

Francesco Benozzo

LE LAVANDAIE NOTTURNE NEL FOLKLORE EUROPEO: PER UNA STRATIGRAFIA PREISTORICA

[in corso di stampa in *Dark Tales. Fiabe di paura e racconti del terrore*.
Atti del Convegno di Studi sul Folklore e il Fantastico (Genova, 21-22 novembre 2009),
a cura di S.M. Barillari, Alessandria, Edizioni dell'Orso]

1. Area di diffusione della leggenda e sue principali caratteristiche

La figura della lavandaia notturna come essere ferico soprannaturale è attestata nel folklore di tutta Europa. Quella che segue è una rassegna dei principali affioramenti del motivo, partendo dalle coste atlantiche occidentali.

GALIZIA, PORTOGALLO, ASTURIE

Nomi

moura (generico)

lamia (generico)

lavandeira (specifico)

Aspetto

a) donne vecchie e spaventose

b) figure femminili giovani e attraenti

c) figure femminili simili a sirene terrestri

Caratteristiche della leggenda

a) invitano i passanti a strizzare gli indumenti bagnati: se chi accetta torce gli indumenti *nello stesso verso* della lavandaia cade in disgrazia e può anche morire¹;

b) possono lavare, oltre agli indumenti, delle pepite d'oro²;

c) sono spesso considerate spiriti di donne morte di parto, di donne che hanno abortito o di madri di figli non battezzati³.

¹ Cfr. X.R. Cuba - A. Reigosa - X. Miranda, *Diccionario de los seres míticos gallegos*. Vigo, Edicións Xerais, 2006, p. 151 («lavandeiras: mujeres viejas, de rostro seco y arrugado, que viven en las fuentes. Suelen verse de noche, lavando. Si alguien pasa, lo invitan a que les escurra la ropa. Si el caminante acepta, tiene que procurar no torcer la ropa en el mismo sentido que ellas, pues, en caso de hacerlo, las desgracias lo perseguirán e incluso puede morir la ropa que lavan está manchada de sangre que nunca desaparece»); cfr. anche F. Bouza-Bkey, «Los mitos del agua en el Noroeste hispánico», *Etnografía y Folklore de Galicia*, 1982, pp. 219-239 e J.F. Jordán Montés, «Seres sobrenaturales y míticos en comunidades campesinas tradicionales el sureste español», *Revista murciana de: antropología* 2, 1997, pp. 83-121, a p. 107.

² Cfr. F.M. Antón - M. Mandianes, *La serpiente y los habitantes del agua*, in J.A. González Alcantud - A. Malpica Cuello (eds.), *El agua. Mitos, ritos y realidades*, Granada, Diputación Provincial, 1995 [seconda ed. 2003], pp. 103-118, a p. 114 («Las lavandeiras habitan en la profundidades del río, lavando y puliendo pepitas de oro»). Per le ASTURIE cfr. M. Alberro, «Diosas con equivalentes célticos o indoeuropeos», *Anuario Brigantino* XXX, 2007, pp. 89-116 («La lavandeira es una figura muy común en Asturias y en Galicia»); per il PORTOGALLO, cfr. F. Frazão - G. Morais, *Portugal, Mundo dos Mortos e das Mouras Encantadas*, 3 voll., Lisboa, Apenas Livros, 2009-2010, vol. I, p. 42.

³ Cfr. Cuba - Reigosa - Miranda, *Diccionario de los seres míticos gallegos*, p. 151 («Se cree que son espíritus de mujeres muertas en el parto, de las que abortaron, o madres de niños muertos sin bautizar. Verlas es señal de mal agüero ... Se consideraba la muerte en el sobreparto como una muerte prematura, y si no se lavaba toda la ropa, el espectro de la muerta volvía a lavarla durante todos los años que le hubieran faltado para su muerte natural»).

PAESI BASCHI

Nomi

lamia, lamina (generico)

latsari (specifico)

Aspetto

- a) donne vecchie e spaventose
- b) figure femminili giovani e attraenti
- c) figure femminili simili a sirene terrestri

Caratteristiche della leggenda

- a) invitano i passanti a strizzare gli indumenti bagnati, che si rivelano in seguito essere quelli dello stesso viandante, il quale muore a seguito dell'incontro⁴;
- b) sono spesso considerate spiriti di donne morte di parto⁵.

BRETAGNA

Nomi

groac'h (generico)

kannérez-noz (specifico)

ankou (specifico)

Aspetto

- a) donne vecchie e spaventose
- b) figure femminili giovani e attraenti
- c) dame bianche

Caratteristiche della leggenda

- a) oltre a lavare e stendere, cuciono⁶;
- b) producono un suono distinto nella notte coi colpi sulle pietre, e cantano⁷;
- c) invitano i passanti a strizzare gli indumenti bagnati: se chi accetta torce gli indumenti *nel verso opposto* a quello della lavandaia cade in disgrazia e può anche morire⁸;
- d) sono spesso considerate spiriti di donne morte di parto⁹;
- e) sono costrette a lavare nel vento fino a quando non verrà a salvarle un cristiano¹⁰.

IRLANDA E ISOLA DI MAN

Nomi

bean sídhe (generico)

badhbh (generico)

bean niochain (specifico)

ben niaghyn (specifico, in mannese)

⁴ J. M. De Barandiaran, *Mitología vasca*, Madrid, Minotauro, 1960, pp. 388-389.

⁵ Cfr. ibidem, p. 389.

⁶ Cfr. *Leggende della Bretagna misteriosa*, Milano, Arcana editrice, 1986 [trad. it. di E. Sovestre, *Le foyer breton*, W. Coquebert, 1845; nuova ed. *Histoires et légendes de la Bretagne mystérieuse*, Paris, Claude Tchou Editeur, 1968] («Come arrivò davanti alla piccola siepe di prugni selvatici che conduce al lavatoio, vide due donne bianche che stendevano i panni sui cespugli. “Perbacco, ecco delle ragazze che non hanno paura dell’umidità della notte” disse. Come mai siete rimaste fino a così tardi nel prato, mie piccole colombe?” “Noi laviamo, noi asciugiamo, noi cuciamo” risposero le due donne a voce. “E che cosa?” domandò il giovanotto. “Il sudario del morto che parla e cammina ancora», p. 37).

⁷ Cfr. ivi («Ma via via che avanzava sentiva sempre più distintamente i colpi delle lavandaie notturne sulle pietre della *douéz*»).

⁸ Cfr. ibidem, p. 38 («Quando videro l’allegro gaudente venire verso di loro, accorsero tutte con grandi grida, presentandogli i loro lenzuoli e dicendogli di torcerli per farne uscire l’acqua. <Wilherm> depose il bastone e prese l’estremità del lenzuolo funebre che una delle morte gli presentava, avendo però cura di torcere dalla stessa parte di lei, perché aveva appreso dai suoi vecchi che quello era il modo di non restare schiacciato»).

⁹ Cfr. A. Croix, *Les Bretons, la morte et Dieu de 1600 à nos jours*, Paris, Temps Actuels, 1984, p. 69.

¹⁰ Cfr. *Leggende della Bretagna misteriosa*, p. 38 («e ben presto le vide battere i loro lenzuoli funebri cantando il triste ritornello: *Quen na zui kristen salver / Rede goëlc’hi hou liçer / Didan an earc’h ag an aër*. “Finché non arrivi un cristiano salvatore / dobbiamo lavare il nostro sudario / sotto la neve e il vento»).

Aspetto

- a) donne vecchie e spaventose
- b) figure femminili giovani e attraenti
- c) dame bianche

Caratteristiche della leggenda

- a) invitano i passanti a strizzare gli indumenti bagnati: se chi accetta torce gli indumenti *nel verso opposto* a quello della lavandaia cade in disgrazia e può anche morire¹¹;
- b) sono spesso considerate spiriti di donne morte di parto¹²;
- c) nelle fonti medievali, lavano gli indumenti insanguinati di un guerriero, profetizzandone (e causandone) la morte¹³.

SCOZIA

Nomi

- bean shíth* (generico)
- bean nighe* (specifico)
- ban nigheachain* (diminutivo specifico)
- nigheag na h-àth* (vezzeggiativo specifico)¹⁴

Aspetto

- a) donne vecchie e spaventose
- b) figure femminili giovani e attraenti
- c) dame bianche

Caratteristiche della leggenda

- a) invitano i passanti a strizzare gli indumenti bagnati: se chi accetta torce gli indumenti *nel verso opposto* a quello della lavandaia cade in disgrazia e può anche morire¹⁵;
- b) cantano e ammaliano con la loro voce¹⁶;
- c) al plurale (*mnathan nighe*), il loro nome indica gli spiriti di donne morte di parto¹⁷.

GALLES

Nomi

- modron* (generico)
- golchwraig* (specifico)

Aspetto

- a) donne vecchie e spaventose
- b) figure femminili giovani e attraenti

Caratteristiche della leggenda

- a) cantano e ammaliano con la loro voce¹⁸;

¹¹ Cfr. P. Lysaght, *The Banshee: The Irish Supernatural Death-Messenger*, Dublin, O'Brien, 1976, pp. 197-202.

¹² Cfr. G. Schoepperle, «The Washer of the Ford», *The Journal of English and Germanic Philology* 18 (1919): pp. 60-66; Ead., «Aspects of the Earth-Goddess in the Traditions of the Banshee in Ireland», in S. Billington - M.J. Green (eds.), *The Concept of the Goddess*, London-New York, Routledge, 1996, pp. 152-165, alle pp. 160-163.

¹³ Cfr. P. Lysaght, «Bean sí», in J.T. Koch (ed.), *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, 5 voll., Santa Barbara-Denver-Oxford, ABC CLIO, 2006, vol. I, pp. 189-191, a p. 190 («In a number of texts in the Irish language, ranging from the Medieval to the Early Modern Irish periods, the *badhbh* forebodes violent death in battle by washing the blood-stained garments of those who are fated to die»).

¹⁴ L'uso del vezzeggiativo è, come noto, uno dei tipici procedimenti di tabuizzazione: ci sarebbe da chiedersi, in questo senso, se anche dietro la "bella lavanderina" delle filastrocche italiane non sia da riconoscere una precedente figura tabuizzata (nelle filastrocche sono in ogni caso presenti alcuni elementi gestuali arcaici, come l'ingiunzione di compiere dei salti, a fare giravolte, etc.).

¹⁵ Cfr. Lysaght, *The Banshee*, p. 77.

¹⁶ Cfr. *ivi*.

¹⁷ Cfr. J. Mackinlay, *Folklore of Scottish Lochs and Springs* [1893], Glasgow, William Lodge and Co., 1993, p. 86.

¹⁸ Cfr. J.C. Davies, *Folklore of West and Mid-Wales* [1911], rist. Felinfach, Llanerch, 1992, p. 226.

b) in una versione medievale, una lavandaia notturna continuerà il proprio lavoro fino a quando non avrà un figlio con un mortale cristiano¹⁹.

OCCITANIA

Nome

bugadiera (specifico)

Aspetto

- a) figure femminili di aspetto mostruoso
- b) figure femminili giovani

Caratteristiche della leggenda

- a) cantano e ammaliano con la loro voce;
- b) invitano i viandanti a danzare con loro, per poi annegarli nelle acque²⁰.

AREA ALPINA E AREE LIMITROFE

Nomi

aquana e varianti (*anguana*, *eguana*, *inguana*, *nanguana*, *gandana*, *gana*, *langana*, etc.)²¹ (specifico, AREA LADINA)

gollière a noz (specifico SVIZZERA FRANCESE)

fada (generico)

Aspetto

- a) figure femminili giovani
- b) donne vecchie e spaventose
- c) dame bianche
- d) creature femminili con zampe animali²²

Caratteristiche della leggenda

- a) oltre a lavare, stendono e cuciono²³;
- b) cantano e ammaliano con la loro voce²⁴;
- c) emettono suoni sgradevoli, fastidiosi e inumani²⁵;
- d) si pettinano a lungo sedute sui prati²⁶;
- e) danzano sui prati intorno ai panni stesi²⁷;
- f) camminano senza fare rumore²⁸;
- g) volano da una cima all'altra per stendere i panni²⁹;

¹⁹ Cfr. J.T. Koch, «Urien (fab Cynfarch) of Rheged», in Id., *Celtic Culture*, vol. V, pp. 1721-1722, a p. 1721 («Urien found this washing woman very attractive [...]. Apparently, she was fated to wash in this ford until she had a son by a Christian»).

²⁰ Cfr. E. Brasey, *Traité de Faërie*, Paris, Le Pré aux Clercs, 2009, p. 57 («Un autre danger assez courant était dû à la présence des bugadeiro, variété de masques grimées en lavandières, qui invitaient les jeunes hommes à venir danser avec elles pour mieux les pousser au fond de l'eau où elles les dévoraient ensuite»).

²¹ Per le connessioni arqueo-etno-dialettologiche, cfr. soprattutto M. Alinei, «Antropomorfismo pagano nelle Alpi centro-orientali: le *Aquane*», in Id., *Dal totemismo al cristianesimo popolare. Sviluppi semantici nei dialetti italiani ed europei*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1984, pp. 143-155; Id., «*Naquane* nella Valcamonica nei suoi rapporti con le *Aquane*, esseri mitologici delle Alpi centro-orientali», *Quaderni di Semantica* 5 (1984): 3-16; Id., «*Silvani* latini e *Aquane* ladine: dalla linguistica all'antropologia», in *Mondo Ladino. Bollettino dell'Istituto Culturale Ladino* 9 (1985): 49-78.

²² Cfr. M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici nel Veneto*, Padova, Editoriale Programma, 1992, p. 89.

²³ Cfr. D. Perco, «Le *Anguane*: mogli, madri e lavandaie», *La Ricerca Folklorica* 36 (1997): 71-81, a p. 77.

²⁴ Cfr. ibidem, p. 76.

²⁵ Si pensi ad alcune espressioni venete quali *zigar come n'anguana*, che significa urlare, stridere' (cfr. A. Prati, *Etimologie venete*, a cura di G. Folena e G.B. Pellegrini, Venezia-Roma, Istituto per la Collaborazione Culturale, 1968, s.v. «*Anguane*»), o *ti si come le anguane, che le va inte la vale a lavar de note*, che significa 'disturbare' (cfr. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici*, p. 294).

²⁶ Cfr. Perco, «Le *Anguane*», p. 77.

²⁷ Cfr. ibidem, p. 77.

²⁸ Cfr. ibidem, p. 72.

- h) percorrono gallerie sotterranee³⁰;
- i) sono spesso considerate gli spiriti delle donne morte di parto o di donne infanticide³¹;
- l) sono le custodi delle anime dei bambini morti senza battesimo³²;
- m) preparano il pane (Kërchle von Zelighe Baiblen, Roana, Vicenza)³³;
- n) causano temporali stendendo i panni sui prati (Grotte di Làgole)³⁴;
- o) incidono sui fenomeni atmosferici (ad esempio i violenti temporali o il fenomeno della pioggia col sole)³⁵;
- p) «lavano un drappo mortuario e battono continuamente sul cadavere di un ragazzo che manda sempre un suono lugubre»³⁶;
- q) possono trasformare i panni stesi sull'erba in pecore o in sassi³⁷;
- r) insegnano ai pastori le tecniche casearie³⁸;
- s) sono spesso associate ad elementi del paesaggio particolari, come massi erratici o grotte³⁹;
- t) prevedono il tempo atmosferico⁴⁰;
- u) rubano il formaggio nelle case dei contadini⁴¹;
- z) dipingono dei vasi coi quali poi prendono acqua per lavarsi i capelli⁴².

²⁹ Cfr. *ivi*.

³⁰ Cfr. *ivi*.

³¹ Cfr. A. Ceresole, «Légendes des Alpes vaudoises», *Jahrbuch des Schweizer Alpenclub* (1882-1883): 353-381, a p. 359; Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici*, p. 288.

³² Cfr. W. Menegus Tamburin, «Al pan de i morte», Belluno, Tarantola Libraio Editore, 1974, pp. 64-65.

³³ Cfr. O. Brentari, *Guida storico-alpina di Bassano - Sette Comuni* [1885], rist. Bologna, Forni, 1996, p. 43.

³⁴ Cfr. M. Savi-Lopez, *Leggende delle Alpi*, Torino, Loescher, 1889, pp. 337-338.

³⁵ Questo tratto è ben documentato dai proverbi: cfr. M. Kuusi, «La pioggia con il sole. Storia di un modo di dire nel mondo (parte III)», *Quaderni di Semantica* 14 (1993): 249-331; sempre nell'area alpina, quando il vapore acqueo saliva dal fiume si diceva che le volpi fanno il bucato: cfr. R. Riegler, «Lo zoomorfismo nelle tradizioni popolari», *ibidem* 2 (1981): 305-324, a p. 323.

³⁶ Cfr. Savi-Lopez, *Leggende delle Alpi*, p. 338.

³⁷ Cfr. Anton von Mailly, *Leggende del Friuli e delle Alpi Giulie*. Edizione critica a cura di M. Matičetov, Gorizia, Editrice Goriziana, 1986 [ed orig. *Sagen aus Friaul und den Julischen Alpen*, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1922], pp. 75-76 («Nel bosco di Baška, sull'isola di Veglia, un pastore pascolava il suo gregge. Egli s'addormentò al margine d'un prato e, quando si svegliò, vide della biancheria stesa ad asciugare sull'erba. La raccolse con cura e la portò nella sua capanna. Tornato alle sue pecore, gli apparve una fanciulla che stava cercando i panni. Allora il pastore corse a riportarli e glieli porse con gentilezza. «Che chiedi per il servizio?» disse la fanciulla. Il pastore sorrise incapace di esprimere un desiderio. Allora la fanciulla, con uno sguardo al gregge disse: «Torna a casa e dì alle tue pecore: Joina biala, joina ciarna!». Indi scomparve. Il giovane fece come ordinatogli; non ebbe quasi il tempo di pronunciare quelle parole che da ogni parte provenne un belare, ed ogni volta che ripeté le parole della fata accorsero altre pecore. Quando poi arrivò col gregge sul monte Triskavac si voltò e vide tante pecore bianche e nere saltar fuori dal mare e correre verso di lui. La biancheria stesa si trasformava continuamente in greggi di pecore, e il pastore divenne molto ricco e visse felice e contento fino alla fine dei suoi giorni»). In una variante dell'Isola di Veglia, il bucato si trasforma dapprima in pietre bianche e successivamente in pecore (cfr. *ibidem*, pp. 191-192).

³⁸ Cfr. Perco, «Le Anguane», p. 77.

³⁹ Varie denominazioni di questo tipo si trovano nella micro toponomastica dialettale, ad es. *El sass dele Guane*, *La grotta dele Longane*, etc.: per le attestazioni nelle aree veneta e dolomitica cfr. E. Gleria, «Tradizione popolare e grotte del Veneto: tra realtà e leggenda», in *Orchi, anguane, fade in grotte e caverne. Dalla tradizione cimbra ai miti delle Venezie*, Verona, Curatorium Cimbricum Veronense, 1992, pp. 17-98, L. Tissot, *Dizionario primierotto. Parole, frasi, modi di dire, proverbi del dialetto di Primiero*, Trento, Provincia Autonoma - Assessorato alle Attività Culturali, 1976, s.v. «Guana».

⁴⁰ *Ibidem*, p. 73

⁴¹ Cfr. *ibidem*, pp. 79-80, nota 31, dove viene riportata la seguente testimonianza orale: «Le Longane le era dele specie di sirene, co la coda, con le thate come le cioure, i diséa. E le ienea de note, le se avéa scavà na galeria, i à dito, e le ienea do e le dea te le cianeve ca dei nostre e ia da chi de Pedino a magnà fornai [‘Le Longane erano delle specie di sirene con la coda, con le zampe come le capre, dicevano. E venivano di notte, avevano scavato una galleria, hanno detto, e venivano giù e andavano nelle cantine qua dei nostri e via dai Pedino a mangiare formaggio’]».

⁴² Cfr. T. Gatto Chanu, *Saghe e leggende delle Alpi*, Roma, Newton & Compton, 1992, p. 191.

Nome

bugadéra (specifico, modenese)
anguana (generico, romagnolo)⁴³
fata (generico, marchigiano)
ancelle della Sibilla (generico, marchigiano)

Aspetto

- a) dame bianche
- b) figure femminili giovani e attraenti
- c) creature femminili con piedi caprini⁴⁴

Caratteristiche della leggenda

- a) il loro bucato appare in forma di rocce bianche⁴⁵;
- b) oltre che di notte, stendono il bucato anche al sole⁴⁶;
- c) lavano i panni a chi li porta in determinati luoghi prima dell'imbrunire, e li restituiscono puliti il mattino dopo⁴⁷;
- d) vivono in grotte vicino ai torrenti⁴⁸
- e) danzano e ammaliano con le proprie danze⁴⁹;
- f) provocano forti temporali stendendo i panni sui prati⁵⁰;
- g) sono legate a particolari fenomeni atmosferici (ad esempio l'arcobaleno o il fenomeno della pioggia col sole)⁵¹.

SARDEGNA

Nome

pana (specifico).

Aspetto

figure femminili giovani⁵²

Caratteristiche della leggenda

- a) nel nord dell'isola sono le anime delle donne morte di parto⁵³;
- b) nel sud dell'isola, il termine indica le puerpere⁵⁴;

⁴³ Questa attestazione è data come certamente romagnola da R. Cortesi, *Streghe, folletti e santi fra Romagna ed Europa. La cultura del fantastico in Romagna tra origini storiche e meccanismi antropologici*, Imola, La Mandragora, 2008, pp. 94-98, che descrive la lavandaia-anguana sia come ninfa delle fonti che come «essere pericoloso che divorava i bambini e che viveva nei maceri delle campagne romagnole» (p. 94).

⁴⁴ Cfr. L. Paolucci, *La Sibilla appenninica*, Firenze, Olschki, 1967, pp. 65-66 (cit. in S.M. Barillari, «Le anguane: un'ipostasi trecentesca», *Quaderni di Semantica* 30 (2009): 291-304, a p. 300).

⁴⁵ Cfr. F. Ascari Scanabissi - L. Benatti Spennato, *Sulle antiche strade del Frignano*, Pavullo, Adelmo Iaccheri Editore, 2007, p. 115 («Le rocce che si trovano intorno al lago [Pratignano], bellissime per il loro candore, sono dette il bucato delle fate»); A. Vecchi, «La credenza dei tesori nascosti nel Modenese», in *Folklore Modenese. Atti e Memorie del I Congresso del Folklore Modenese (Modena, 1-2 novembre 1958)*, Modena, Aedes Muratoriana, 1969 [rist. ibidem, 1976], pp. 96-115, a p. 101 («Sopra Fellicarolo di Fanano, [...] quasi in faccia al terrazzo roccioso sul quale si apre il "Pozzo delle Fate", [...] vi sono delle torricciuole di roccia delimitanti uno spiazzo, e la fantasia popolare ha riconosciuto nelle lontane masse biancheggianti il bucato che le fate stendono al sole»).

⁴⁶ Al proposito commenta Pio Rajna: «che le fate facessero il bucato e lo stendessero al sole è cosa che si narra in molti luoghi; per esempio alla Badia a Prataglia, donde io mossi all'escursione sibillina» (P. Rajna, «Nei paraggi della Sibilla di Norcia», in *Studi dedicati a F. Torraca nel XXXVI anniversario della sua laurea*, Napoli, Perrella, 1912, pp. 233-253, a p. 246, cit. da Barillari, «Le anguane», p. 299).

⁴⁷ Cfr. A. De Signoribus, *Fiabe e leggende delle Marche*, Roma, Newton & Compton, 2009, p. 66.

⁴⁸ Cfr. Paolucci, *La Sibilla appenninica*, p. 66.

⁴⁹ Cfr. Barillari, *Le anguane*, pp. 299-300.

⁵⁰ Cfr. De Signoribus, *Fiabe e leggende delle Marche*, p. 67.

⁵¹ Questo tratto è ben documentato dai proverbi: cfr.

⁵² Cfr. D. E. Delitala, «Materiali per lo studio degli esseri fantastici del mondo tradizionale sardo», *Studi Sardi* 23 (1974): pp. 23-31, a p. 27.

⁵³ D. Turchi, *Leggende e tradizioni popolari della Sardegna*, Roma, Newton & Compton, 1984, p. 231.

c) producono un suono distinto nella notte con colpi prodotti da un osso di morto⁵⁵; per trovare pace dovevano «fare il loro lavoro senza interruzione per sette anni; se venivano disturbate dovevano ricominciare per altri sette anni, sicché si vendicavano di chi le aveva importunate»⁵⁶.

2. Aspetti antropologici della figura della lavandaia

Anche prescindendo dai tratti legati alla sua trasformazione ferica e soprannaturale, la figura della lavandaia racchiude in sé diversi aspetti simbolici. Anzitutto la preparazione della liscivia era legata a operazioni complesse, quali la scelta della cenere, la sua setacciatura, la sua bollitura nell'acqua e la filtratura. Tali operazioni venivano svolte in primavera e in autunno, ed erano significativamente interdette in alcuni periodi, quali la Settimana Santa e le feste dei morti⁵⁷. Come scrive Daniela Perco,

La liscivia (soprattutto le grandi liscivie annuali) era un'operazione esclusivamente femminile, carica di significati simbolici. Un momento in cui l'intera comunità, attraverso i suoi indumenti più intimi, si mostrava. Le lavandaie conoscevano tutti i segreti, soprattutto quelli legati alla sessualità, alla nascita, alla morte. Quando nasceva qualcuno, i panni, anche se era pieno inverno, dovevano essere immediatamente lavati e purificati. Lo stesso accadeva quando moriva qualcuno: tutta la roba del morto veniva lavata quanto prima, perché solo così egli poteva entrare in Paradiso. [...] Fare bucato rappresentava invece un pericolo per le donne gravide e per le puerpere⁵⁸.

Accanto a queste considerazioni, si può aggiungere che la liscivia era collegata all'orizzonte della fecondità-fertilità anche per il fatto che la cenere residua (il ranno) veniva utilizzata per fertilizzare i campi⁵⁹.

Yvonne Verdier, in uno studio dedicato alla *femmes-qui-aident* sintetizza efficacemente alcuni aspetti della lavandaia professionista, sottolineando che

al di là di un certo simbolismo cristiano di purificazione, la liscivia offre ... l'immagine del passaggio dalla vita alla morte, passaggio di cui l'acqua sarebbe il veicolo ... : far passare nell'altra vita, ma anche far venire al mondo. Di questo doppio passaggio la lavandaia sarebbe la guida⁶⁰.

Liscivia a parte, è presumibile che il rituale del lavaggio delle vesti che avvolgevano i morti (una delle caratteristiche delle lavandaie attestate nelle leggende dell'area alpina, come visto) deve essere stato praticato quantomeno a partire dal Neolitico, quando tracce di indumenti cominciano a comparire nella documentazione archeologica delle sepolture⁶¹.

Ritengo che anche la connessione folklorica con le donne morte di parto sia da mettere in relazione con questo legame archetipico della lavandaia con la nascita e la morte: nella morte di parto, infatti, nascita e morte arrivano a coincidere, incontrandosi nello stesso punto. È verosimilmente proprio a questo tipo di scenario che va ricondotta la credenza in un potere

⁵⁴ Cfr. C. Zedda, *Creature fantastiche in Sardegna*, Cagliari, Davide Zedda Editore, 2008, p. 134.

⁵⁵ Si ricorda di questa caratteristica anche Grazia Deledda, nel suo romanzo più famoso (*Canne al vento*, Milano, Treves, 1912, p. 68): «Efix sentiva il rumore che le *panas* facevano nel lavar i loro panni giù al fiume, battendoli con uno stinco di morto».

⁵⁶ M. Alinei, «Sette nuove etimologie (da approfondire)», in *Pulsione e destini. Per Andrea Fassò*, a cura di F. Benozzo, M. Cavagna, M. Meschiari, Modena, Anemone Vernalis, 2010, pp. 13-22, p. 21.

⁵⁷ Cfr. Perco, «Le Anguane», p. 76.

⁵⁸ Ibidem, p. 77.

⁵⁹ Ibidem, p. 73.

⁶⁰ Y. Verdier, «La femme-qui-aide et la laveuse», in AA.VV., *Une campagne voisine. Minot, un village bourguignon*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990, p. 317.

⁶¹ Cfr. G. Jeunesse, *Pratiques funéraires au Néolithique ancien*, Paris, Éditions Errance, 1997; segnalerò più oltre alcune delle ultime ricerche archeologiche relative all'uso, già nel Neolitico, di detergenti prodotti con le ceneri di determinate piante.

soprannaturale (e la successiva demonizzazione) di queste donne. Meno calzanti mi paiono le considerazioni di Alfonso Di Nola, il quale, una volta indicata l'esistenza di una connessione folklorica tra donne morte di parto e lavandaie notturne, finisce per non fornirne alcuna spiegazione, limitandosi a inquadrare la morte di parto nella tipologia della «malamorte come interruzione del corso del destino», e a considerarla pertanto un peccato contro Dio⁶². Una volta di più, sembra evidente che dati folklorici di questo tipo non possono essere interpretati restando al di qua del consueto limite cronologico rappresentato dal Medioevo (cristiano o cristianizzato).

L'elevata mortalità per parto nella preistoria⁶³, specie in un periodo precedente il Neolitico – vale a dire precedente la piena consapevolezza di una connessione tra atti sessuali e gravidanza – spiega assai meglio la profonda connessione instauratasi tra queste figure che scomparivano mentre procreavano con credenze di tipo animistico.

3. Considerazioni etimologiche e iconomastiche

L'aspetto etimologico e iconomastico⁶⁴ si mostra come sempre prezioso per la ricostruzione culturale delle fasi più arcaiche. Molti dei nomi che abbiamo visto per le lavandaie, infatti, si lasciano interpretare alla luce di precise concezioni preistoriche. Vediamoli nello specifico.

Il gallego e il portoghese *moura*, come ho già argomentato in altri lavori⁶⁵, continuano la radice celtica *MRVOS 'morto, essere soprannaturale', ed essendo frequentemente utilizzati per le lavandaie che compaiono nei pressi dei complessi megalitici, sembrano riferirsi al significato originario (legato ai rituali di sepoltura) di queste costruzioni, vale a dire a un periodo meso-neolitico.

Il gallego e il basco *lamia* rappresentano un esempio classico di antropomorfismo di un elemento del paesaggio il cui primo procedimento di lessicalizzazione è di tipo magico-religioso: tanto il lat. *lama* quanto il gr. *lamia*, e con essi i nostri due termini per 'lavandaia notturna', hanno come antecedente iconimico il {drago femminile}, che passa successivamente a significare anche il 'terreno paludoso', la 'frana', l' 'alveo torrentizio'⁶⁶.

⁶² Cfr. A. Di Nola, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma, Newton & Compton, 2006², pp. 122-124. Sulla stessa linea, E. Sorlin (*Cris de vie, cris de mort Les fées du destin dans les pays celtiques*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1991, p. 30) ritiene che la connessione sia dovuta al fatto che le morte di parto non hanno potuto beneficiare dei riti funebri indispensabili affinché un individuo possa essere considerato realmente morto.

⁶³ Cfr. G. Acsádi - J. Nemeskéri, *History of Human Life and Mortality*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1970;

⁶⁴ Do per acquisita la nozione di iconomastica, dopo le trentennali ricerche di Mario Alinei, che alla teoria dell'iconimo ha oltretutto dedicato il suo ultimo libro, *L'origine delle parole*, Roma, Aracne, 2009.

⁶⁵ Cfr. M. Alinei - F. Benozzo, «L'area galiziana nella preistoria celtica d'Europa», *Studi celtici* 4 (2006): 13-62, a p. 39; *Ibid.*, «A área galega na preistoria lingüística e cultural de Europa», *A Trabe de Ouro* 18 (2007): 333-359, a p. 342; *Ibid.*, *Alguns aspectos da Teoria da Continuidade Paleolítica aplicada à região galega*, Lisboa, Apenas Livros, 2008, p. 21; F. Benozzo, «Radici celtiche tardo-neolitiche della cavalleria medievale», *Quaderni di Semantica* 28 (2007): 461-486, a p. 477; e da ultimo G. Morais, *A genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica aplicadas à «Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia»*, Lisboa, Apenas Livros, 2008, p. 30, che accetta questa ipotesi come la più plausibile.

⁶⁶ Per l'illustrazione e le implicazioni di questa complessa e affascinante evoluzione iconimologica, rimando a M. Alinei, «Tre studi etimologici: (1) *biondo* e *bianco*, (2) *marmotta*, (3) continuatori di gr. *lamia* 'drago'», *Quaderni di Semantica* 23 (2002): 9-38; *Id.*, «Acque pericolose nei dialetti italiani: continuatori di gr. *lamia* 'drago'», in J.-Cl. Bouvier - J. Gourc - F. Pic (edd.), *Sempre los campos aurán segadas resurgantas. Mélanges Xavier Ravier*, Toulouse, CNRS-Université de Toulouse Le Mirail, 2003, pp. 23-28; *Id.*, *L'origine delle parole*, pp. 410-418.

Il bretone *gwrac'h* ‘vecchia’ va accostato alle numerosissime attestazioni dialettali europee che utilizzano l’iconimo {la vecchia} per definire fenomeni naturali (come la nebbia o l’arcobaleno), animali (come la coccinella o la donnola), malattie e manufatti⁶⁷; “la Vecchia” (lat. *vetula*, germ. *Alte*, Slav. *baba*) è presente in miti, leggende, feste calendariali e carnevalesche di tutto il mondo, ed è considerata da alcuni studiosi (per esempio da Propp) come un’epifania della Grande Madre⁶⁸. Tenendo presente {la Vecchia} come antecedente iconimico di questa denominazione delle lavandaie, e notando anche in questo caso che esso è anche utilizzato, in Bretagna, come nome delle pietre megalitiche⁶⁹, si può risalire al Neolitico – l’epoca in cui verosimilmente si sviluppò il concetto della Grande Madre – come epoca della sua lessicalizzazione.

Il bretone *ankou* è anche, oltre al nome per la ‘lavandaia’, il nome della personificazione della Morte nella tradizione bretone: l’*Ankou* è infatti descritta nelle leggende armoricane come una vecchia dai capelli bianchi, vestita di nero, che porta via le anime dei defunti, e che compare in prossimità dei fiumi. Il nome discende dal celtico *ANKOWES, ed è collaterale al gallese *angau* ‘morte’ e all’irlandese *écae* ‘ibidem’. L’utilizzazione della {morte} come antecedente iconimico per il nome della lavandaia conferma sul piano iconomastico le funzioni psicopompe di questa figura ferica.

La stessa cosa si può dire con riferimento alle denominazioni gaeliche (irlandese *bean sídhe* e scozzese *bean shíth*, letteralmente ‘donna del *sídhe*, cioè ‘donna dell’altro mondo’), il cui legame con la Banshee, la dea della morte di tutta l’area gaelica, è trasparente⁷⁰.

Il gallese *modron* è legato etimologicamente alla figura delle dee *matronae*, divinità adorate nel mondo celtico continentale e insulare. L’iconimo lascia trasparire dietro il nome della lavandaia notturna la concezione di una {dea madre}: non a caso, la più famosa delle ‘lavandaie notturne’ è proprio, in una delle *Triadi* medievali gallesi⁷¹, Modron, incontrata da Urien presso un guado, figlia del re dell’Annwfn (una delle denominazioni gallesi dell’altro mondo)⁷².

Il sardo *pana*, secondo una recente proposta di Mario Alinei, è da riconnettere alla stessa *aquana* ladina (sul piano fonetico, cfr. *arpau* ‘scorpione’ < lat. *arquatus* e *spid̥da* ‘squilla marittima’ < lat. *squilla*)⁷³: il che conferma addirittura sul piano etimologico la

⁶⁷ Cfr. M. Alinei, *Origini delle lingue d’Europa*, 2 voll., Bologna, il Mulino, 1996-2000, vol. I, pp. 696-699; F. Benozzo, «La flora, la fauna, il paesaggio: l’importanza dei nomi dialettali per la conoscenza del passato preistorico», in *Dizionario del dialetto di San Cesario sul Panaro*, 3 voll., San Cesario sul Panaro-Bologna, Amministrazione Comunale-Istituto per i Beni Artistici, Culturali e Naturali della Regione Emilia Romagna, 2006-2008, vol. II, pp. 7-39.

⁶⁸ Cfr. M. Alinei, «Slavic *Baba* and other ‘Old Women’ in European Dialects. A Semantic Comparison», in *Wokół języka. Rozprawy i studia poświęcone pamięci profesora M. Szymczaka*, Wrocław, Ossolineum, 1988, pp. 41-51.

⁶⁹ Cfr. M. Alinei - F. Benozzo, «Origini del megalitismo europeo: un approccio archeo-etno-dialettologico», *Quaderni di Semantica* 29 (2008): 295-332; Id., «Megalithism as a Manifestation of an Atlantic Celtic Primacy in Meso-Neolithic Europe», *Studi celtici* 7 (2009): pp. 13-72.

⁷⁰ Relativamente a questo ultimo aspetto, Roger Sherman Loomis ha scritto: «Irish literature makes it quite clear that “the Washer at the Ford” is the water-goddess in the role of one forecasting the death of those who see her»: R.S. Loomis, «Morgain La Fee and the Celtic Goddesses», *Speculum* 20 (1945): 183-203, a p. 197.

⁷¹ Cfr. R. Bromwich (ed.), *Trioedd Ynis Prydein / The Welsh Triads*, Cardiff, University of Wales Press, 1978², p. 70.

⁷² Cfr. J.T. Koch, «Modron», in Id., *Celtic Culture*, vol. IV, pp. 1299-1300.

⁷³ Cfr. Alinei, «Sette nuove etimologie», pp. 21-22.

considerazione di Sonia Barillari – approfondita per altra via dal presente articolo – secondo cui «la persistente presenza di figure omologhe alle *anguane* – che con esse condividono tratti morfologici non banali quali i piedi di capra, la passione per la danza, il canto e il bucato, l’attrazione nei confronti degli esseri umani di sesso maschile, la propensione a renderli ricchi e felici – in una zona molto lontana da quella inscritta entro i confini della localizzazione linguistica del termine da cui sono designate» induce a credere che la «diffusione di tale tipologia ferica» fosse assai più ampia di «quella delimitata dai continuatori del lat. *AQUANA»⁷⁴.

4. *Stratigrafia preistorica: continuità ed evoluzione del mitema dal Paleolitico al Neolitico, e dal Neolitico all’Età dei Metalli*

Già J. MacCulloch, in un’illuminata ‘voce’ per l’*Encyclopaedia of Religions and Ethics*, aveva intuito che «many of the fairy and dwarf legends of Europe [...] may have been handed down from the time of the conflict of Neolithic with Palaeolithic men, and of men of the Bronze with those of the Neolithic age»⁷⁵. A parte la visione discontinuista (smentita dagli ultimi 30 anni di studi paleontologici, e incentrata sull’immagine di “conflitti” di cui non vi è la minima traccia archeologica), è notevole la proposta, negli anni ’20 del ’900, di una profondità preistorica di tradizioni leggendarie ancora vive in epoca moderna. Intuizioni di questo tipo possono essere oggi approfondite sulla base delle acquisizioni etnolinguistiche e iconomastiche offerte dai nuovi paradigmi sulle origini delle lingue e delle civiltà indeuropee, e della metodologia ormai collaudata su cui essi si fondano⁷⁶. In particolare, è interessante provare a passare dal tradizionale inventario sincronico delle diverse varianti di una leggenda (i ben noti e spesso sterili *motif indexes*) a una illustrazione stratigrafica dei processi di trasformazione dei mitemi, associando ad esempio certi tratti ad aspetti ideologici tipici dei periodi preistorici.

Schematicamente, nel nostro caso, si potrebbero distinguere i seguenti strati di formazione e successivo adattamento della figura della lavandaia notturna:

LO STRATO PALEOLITICO

Molti degli elementi considerati consentono di individuare per le creature feriche in questione in un orizzonte di tipo paleolitico, a cominciare dallo stretto legame della donna con l’acqua (a), assolutamente centrale nelle società tradizionali, e verosimilmente tipico dei cacciatori-raccoglitori paleolitici⁷⁷. Tra gli altri elementi, pensi poi ai seguenti:

⁷⁴ S.M. Barillari, «Le anguane», p. 301.

⁷⁵ J.A. MacCulloch, «Changeling», in J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, 12 voll., Edinburgh, T&T Clark, 1908-1927, vol. III, pp. 362-363, a p. 363 (ringrazio Lucia Baroncini per questa segnalazione).

⁷⁶ Rimando in questo senso al sito ufficiale del workgroup sul Paradigma della Continuità Paleolitica relativo alle origini indeuropee: <www.continuitas.org>.

⁷⁷ Cfr. per esempio Cfr. P. Draper, «!Kung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedentary Contexts», in Ead., *Toward an Anthropology of Women*, New York-London, Monthly Review Press, 1975, pp. 78-112, a p. 87 («Water collection is normally considered to be women's work, particularly when the water source is close to camp, perhaps fifteen to twenty minutes' walk»); A. Aureli - C. Brelet, «Women and Water», Paris, UNESCO, 2004, p. 6 («women's considerable knowledge of water resources, including quality, reliability, and storage methods [...] is one of the major keys to the success of water resources development and irrigation projects in traditional societies. [...] The division of labour and the technology do not constitute pragmatic means only. They also have a spiritual meaning which is expressed in their cosmologies», p. 6); V. Strang, «Taking the Waters: Cosmology, Gender, and Material Culture in the Appropriation of Water

- b) l'aspetto ferino
- c) le lavandaie come personificazione di elementi del paesaggio
- d) il loro ruolo di custodi delle acque e di divinità acquatiche
- e) il loro legame con fenomeni atmosferici particolari.

Va aggiunto un fatto ulteriore, sottolineato di recente da Alinei: la frequente associazione dell'*aquana*, in molte aree alpine, al latino *Silvanus*, figura di cui restano numerose tracce letterarie, epigrafiche e iconografiche, e che era oggetto di culto in età romana. Vale la pena di citare per esteso le sue riflessioni:

La coppia *Silvanus*/**Aquana* non appare fissa, ma, al contrario, quanto mai variabile, sia nei nomi che nei rapporti. Quanto ai nomi, abbiamo infatti tre modelli: *Silvanus*/**Aquana*, *Silvanus*/*Silvana* (attestato in latino), e **Aquanus*/**Aquana* (nella variante ladina *Vivano/Vivana*). E quanto al rapporto fra i due, abbiamo anche, fra le varianti, l'assunzione di *Silvanus* a una sorta di Dio solitario, di cui le *Aquane*, come gruppo, sono le serve. Due sono quindi le domande che dobbiamo porci: (1) come spiegare che *Silvanus* è attestato e arcinoto in latino, mentre di **Aquana* non ci sono tracce? Ovviamente, è difficile pensare che sia una creazione "romanza", o addirittura medievale! (2) Come spiegare, nel tradizionale contesto "romanzo", l'accumularsi di tante funzioni mitiche di tipo arcaico, cioè quasi sempre legate a miti di origine (della cura dei boschi, dell'agricoltura, della pastorizia, del formaggio etc.), nonché il mutamento dei nomi e dei rapporti nella coppia? [...] L'unica risposta soddisfacente che a me sembra si possa dare ai due quesiti è questa: i diversi attributi di entrambe le figure vanno visti come una vera e propria stratigrafia di miti, di cui i più antichi sono tutti di origine, e ciascuno è nato, quindi, nell'epoca pertinente per l'invenzione o per la scoperta. Quindi il mito del primo abitante delle Alpi pertiene al Mesolitico, quando per la prima volta le valli ed alcune sommità alpine vengono antropizzate; anche l'uomo dei boschi pertiene al Mesolitico, perché è solo allora che il cacciatore paleolitico scopre i boschi, e diventa boschicoltore e carpentiere (*Silvanus* ha la roncola nella mano destra e un ramo di pino nella sinistra), l'inventore del formaggio al Neolitico, nel quadro della pastorizia (*Silvanus* è sempre accompagnato dal suo cane), mentre il servo folletto, il custode domestico e l'incubo sono tipici dell'età del Ferro. Quanto alle variazioni nei rapporti di coppia, il modello esplicativo proposto funzionerebbe nella stessa maniera, e spiegherebbe anche altri aspetti del duplice mito: *la coppia archetipica Silvanus/Aquana sarebbe di tipo egualitario, e rifletterebe il rapporto primitivo, tipico del Paleolitico e del Mesolitico, fra cacciatori maschi e raccoglitrice femmine*; la coppia *Silvanus Silvana*, attestata in latino, rifletterebe invece un'ideologia patriarcale (tipica delle età dei Metalli), sia nel cambio del nome, con l'adozione del patronimico, sia, a livello folklorico, con l'assunzione del *Silvanus* a "dio padrone" delle *Aquane*, ridotte a gruppo di serve. La coppia **Aquanus*/**Aquana*, infine, sarebbe ovviamente anch'essa pre-romana, e rappresenterebbe una "resistenza", di tipo matronimico e matrilineare, al nuovo rapporto patriarcale, da parte delle donne coltivatrici (nel Neolitico gestrici dell'agricoltura fino all'avvento dell'aratro; in Ladinia fino a pochi decenni fa!)⁷⁸.

Resources», in A. Coles - T. Wallace, *Gender, Water, and Development*, Oxford-New York, Berg, 2005, pp. 21-38; K. Lahiri-Dutt, *Fluid Bonds: Views on Gender and Water*, Kolkata, Stree Books, 2006, p. 9 («The bonds between women and water are primal and have a long history in every culture, whether old or new, beginning with religious rituals through to everyday practices»). Si può pensare – come mi suggerisce Mario Alinei – che questo legame archetipico sia di natura essenzialmente biologica, e cioè legato alla cura dei bambini e al ciclo mestruale: anche per questo tipo di problematica straordinarie conferme vengono dagli studi sulle società tradizionali: cfr., tra i tanti, M. Konner - C. Worthman, «Nursing Frequency, Gonadal Function, and Birth Spacing Among !Kung Hunter-gatherers», *Science* 207 (1980): 788-791; T. Buckley, «Menstruation and the Power of Yurok Women: Methods in Cultural Reconstruction», *American Ethnologist* 9 (1982): 47-60; T.A. Surovell, «Early Paleoindian Women, Children, Mobility, and Fertility», *American Antiquity* 65 (2000): 493-508. A questo legame originario si dovrà far risalire anche l'esistenza delle numerose divinità femminili, classiche e folkloriche, dell'acqua (ninfe, Naiadi, sirene, Nixen e simili), la cui presenza è ben nota e documentata (mi limito a rimandare, per l'ampia bibliografia citata, al mio «Tristano cavaliere del lago (le acque, i regni sommersi, l'Altro Mondo celtico)», *Quaderni di Filologia romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna* 11 (1994): 137-168).

⁷⁸ M. Alinei, in *La linguistica romanza di fronte alla Teoria della Continuità Paleolitica (PCT). Dialogo tra Mario Alinei e Alberto Zamboni*, a cura di A. Fassò, *Rivista italiana di dialettologia*, in corso di stampa (corsivo mio).

Anche Sonia Barillari indica con chiarezza – pur senza nominarlo esplicitamente – un quadro di riferimento paleolitico, quando, nella conclusione del suo articolo sulle aquane medievali, scrive che «alle spalle di questi relitti [...] è possibile riconoscere il mitologema della Signora degli Animali, le cui originarie fattezze ferine ancora trapelano dagli arti zoomorfi: una Signora di un'Altro Mondo, una Signora della Selvaggina che in una economia fondata prevalentemente sulla caccia non può che essere depositaria dell'abbondanza e della prosperità, nonché della regalità, e loro benevola dispensatrice a quanti ha la compiacenza di concedersi»⁷⁹.

LO STRATO NEOLITICO

Questa originaria funzione si sarà poi specificata e ricodificata in un contesto di agropastorizia neolitica, al quale rimanda la maggior parte dei tratti presi in esame:

- a) il lavaggio degli indumenti;⁸⁰
- b) le attività di cucito
- c) il legame con la figura della Madre Terra
- d) i frequenti intrecci delle azioni (magiche) delle lavandaie con le attività delle mandrie al pascolo
- e) il rapporto delle lavandaie con la fienagione e la semina
- f) la loro maestria nelle tecniche casearie
- g) la facoltà di prevedere il tempo e il maltempo (naturalmente collegata a una possibilità di controllo sul calendario delle semine e dei raccolti)
- h) il loro ruolo di panificatrici
- i) la loro raffigurazione come decoratrici di ceramiche.

Si aggiunga poi, sempre in un quadro neolitico, la connessione delle lavandaie con luoghi e leggende appartenenti alla civiltà megalitica: oltre agli esempi galiziani, portoghesi, bretoni e alpini già menzionati, si può ricordare che in varie parti della Francia «les fées font leur buée dans les parages du dolmen de la forêt»⁸¹, che il nome di un famoso dolmen della Sausaie è *Vieille Gollière* 'vecchia lavandaia', e che numerose pietre megalitiche si chiamano, nella Francia centrale, *pierres lavée* o addirittura *les lavandières*⁸²!

Nella zona lariana, inoltre, leggende di lavandaie notturne sono associate ai cosiddetti "massi avelli", tombe a forma di vasca scavate nei massi erratici (chiamati in quella zona *trovanti*): presso la località detta "Ai morti dell'avello", nel territorio di Bulciago, per esempio, una leggenda di lavandaie notturne è associata alla tomba scavata nel masso, dove tra l'altro è ancora oggi viva la tradizione di praticare delle abluzioni con l'acqua piovana di

⁷⁹ Barillari, «Le anguane», p. 301; la Barillari ha in mente sullo sfondo alcune riflessioni di P. Galloni, *Le ombre della preistoria. Metamorfosi storiche dei Signori degli animali*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2007 [numero speciale di *Studi celtici*]

⁸⁰ Le ricerche archeologiche più recenti documentano proprio per il Neolitico la prima fabbricazione e utilizzazione del sapone (ricavato da ceneri di piante particolari, quali la sanguinella [*Cornus Sanguinea*]): cfr. U. Maier, «Botanische Untersuchungen in Hornstaad-Hörnle», *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission* 71 (1990): 110-135; S. Karg - T. Märkle, «Continuity and Changes in Plant Resources During the Neolithic Period in Western Switzerland», *Vegetation History and Archaeobotany* 11 (2002): 169-176.E. Mottes - M. Rottoli, «I resti carpologici del sito neolitico de la Vela di Trento», *Preistoria dell'Italia settentrionale. Studi in ricordo di Bernardino Bagolini*, Udine, Edizioni del Museo Friulano di Storia Naturale, 2006, pp. 129-142.

⁸¹ P.R. Augereau, *Les mystères des pays d'Anjou*, Digne-les-Bains, Éditions de l'Anjou, 1999, p. 15.

⁸² Cfr. *Inventaire des mégalithes de la France*, vol. I: *Indre-et-Loire*, ed. G. Cordier, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1963, p. 107.

ristagno, affinché i defunti intercedano alle richieste di grazia da parte dei fedeli. Sui rami degli alberi che circondano la tomba, inoltre, vengono appesi o annodati dei brandelli di stoffa, che hanno un analogo significato, e che sembrano tradurre in gesti aspetti della credenza sulle lavandaie⁸³.

ETÀ DEI METALLI E SUCCESSIVE STRATIFICAZIONI

All'ideologia stratificata tipica delle età dei metalli rimandano altri tratti caratteristici delle lavandaie. Uno di questi è (a) la loro raffigurazione come *incubi* e *streghe*⁸⁴; come ricorda Alinei, «le trasformazioni magico-religiose più recenti, tipo *folletto* e *incubo*» sono associate dagli storici delle religioni «alle ultime fasi dell'asservimento sociale», cioè quelle che nascono nell'età dei metalli⁸⁵. Anche (b) il pettinarsi i capelli incessantemente rimanda all'orizzonte stratificato post-Neolitico: «il pettinare sembra sintetizzare il passaggio da uno stato di non conoscenza a una condizione di sapere, da uno stato di natura a uno stato di cultura», ed è «un'operazione di pulizia e di ordine tipicamente femminile»⁸⁶. Si possono allo stesso modo includere in questo ulteriore stadio evolutivo tutte le caratteristiche che descrivono le lavandaie in uno stato di asservimento e che le relegano ad attività di tipo domestico – quali (c) il fatto che rubino il formaggio nelle case dei contadini o (d) che lavino a determinate condizioni i panni di altri.

In seguito all'avvento del Cristianesimo, si saranno poi attuati gli abituali e noti procedimenti di demonizzazione e rietimologizzazione di questa creatura ferica, sui quali non è il caso di insistere troppo in questo lavoro.

Ciò che va invece sottolineato è il palesarsi di un'ininterrotta continuità, all'interno di aree specifiche, dello stesso mitema, a partire dal Paleolitico, attraverso il Neolitico, e fino alle Età dei Metalli e al Medioevo: un dato ulteriore consegnatoci dalle attestazioni folkloriche, che – posto accanto a quelli emersi in questi anni dallo studio di figure tradizionali (tra le quali mi limito a citare la lamentatrice funebre, la guaritrice e il poeta popolare)⁸⁷ – conferma l'idea di una tradizione linguistica e culturale europea in perenne trasformazione ma sostanzialmente stabile dalla preistoria ad oggi.

⁸³ Cfr. A. Magni, «I massi-avelli della regione comense», *Rivista Archeologica Comense* 82-84 (1922): 11-24; P. Pensa (ed.), *Trovanti. Storia geologica e antropica dei massi erratici nel neozoico lariano*, Como, Nuoveparole edizioni, 1987, pp. 76, 84.

⁸⁴ Con riferimento alla Sardegna, Alinei sottolinea che «la credenza dev'essere antichissima, dato che nelle glosse troviamo l'equivalenza *panas = incobos*» («Sette nuove etimologie», p. 21).

⁸⁵ M. Alinei, «La théorie de la continuité appliquée à l'aire des Alpes Occidentales: dialectes, cultures et archéologie», in C. Annequin-Jourdan (ed.), *Aires culturelles, aires linguistiques dans les Alpes Occidentales. Actes du Colloque de Grenoble MSH-Alpes, 18-19 novembre 2004, Les Cahiers du CHRIPA* 8 (2005): 141-174, a p. 172.

⁸⁶ Perco, «Le Anguane», p. 76.

⁸⁷ Rimando ai miei «Sciamani europei e trovatori occitani», in C. Corradi Musi (ed.), *Simboli e miti della tradizione sciamanica. Atti del Convegno Internazionale (Bologna, 4-5 maggio 2006)*, Bologna, Carattere, 2007, pp. 96-110; «Lepri che volano, carri miracolosi, padelle come tamburi: una tradizione etnolinguistica preistorica in area emiliana», *Quaderni di Semantica* 29 (2008): 165-184; «Il poeta-guaritore nei dialetti d'Europa», in S.M. Barillari (ed.), *La medicina magica. Segni e parole per guarire. Atti del Convegno Internazionale (Rocca Grimalda, 22-23 settembre 2007)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008, pp. 45-55; «Sogni e onirismo nei dialetti d'Europa», *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei* 2 (2009): 23-39; «Sciamani e lamentatrici funebri. Una nuova ipotesi sulle origini del pianto rituale», in F. Mosetti Casaretto (ed.), *Lachrymae. Mito e metafora del pianto nel Medioevo. Atti del Convegno (Certosa di Pontignano, 2-4 novembre 2006)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso (in stampa); *Etnofilologia. Un'introduzione*, Napoli, Liguori, 2010.