MONDO LADINO

XXII (1998)

L'ENTITÀ LADINA DOLOMITICA
Etnogenesi e Identità

ATTI

ISTITUT CULTURAL LADIN
VICH - VIGO DI FASSA

COMITAT
DE DIREZION
Guntrám A. Plangg
Fabio Chiocchetti

MONDO LADINO
Bollettino dell'Istituto Culturale Ladino
Anno XXII (1998)
ISSN 1121-1121

K 6457183
D 622074
305.759 MON 1a
-1998
ICL
Sezione n. 1

REDAZION
p. Frumenzio Ghetta
Mario G. Dutto
Bernardino Chiocchetti
Ulrike Kindl
Nadia Chiocchetti
Stefano Dellantonio

Associato all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

D-622074
K-6G57183

MONDO LADINO

BOLATIN DE L'ISTITUT CULTURAL LADIN

Ann XXII (1998)

L'ENTITÀ LADINA DOLOMITICA
Etnogenesi e Identità

Convegno interdisciplinare

Vigo di Fassa, 11-14 settembre 1996

ATTI

a cura di Nadia Valeruz e Fabio Chiocchetti

ISTITUT CULTURAL LADIN
"Majon di Fascegn"
VICH - VIGO DI FASSA

© Istitut Cultural Ladin "majon di fascegn"
Vich / Vigo di Fassa

Duc i deric resservé - Tutti i diritti riservati
Stampa: Tipografia Alcione - Trento
Fotocomposizione: Elios - Trento
ISBN 88-86053-18-5

I LADINS DLES DOLOMITES

L'Entità ladina dolomitica "Etnogenesi e Identità"

Vich / Vigo di Fassa 11-14 settembre 1996

pl. 9 *Indirizzi di saluto*

pl. 27 Roland Verra,
Lingaz y identité pro i ladins:
tendenzes atuales y perspetives per l davegnì
Lingua ed identità ladina: tendenze attuali e proposte future

pl. 41 *Associazione Studi e Ricerche "L. Heilmann"*
Assegnazione dei premi del concorso 1995

pl. 43 Hans Goebl,
Il problema dell'Entità ladina delle dolomiti in vent'anni di studi e ricerche: storiografia, linguistica, antropologia

pl. 69 *Discussione*

I^a Sessione

LA PROSPETTIVA STORICO-ANTROPOLOGICA

Antropizzazione del territorio e formazione della comunità

pl. 77 Cesare Poppi,
Il "modello ladino": cicli di sviluppo, logiche e crono-logiche

pl. 111 *Discussione*

pl. 113 Frumenzio Ghetta,
Origini e sviluppo della Comunità di Fassa

pl. 153 *Indirizzi di saluto*

pl. 155 Franco Marzatico,
La pre-protostoria dell'area dolomitica: appunti sullo sviluppo culturale e sulle relazioni con i territori circostanti

pl. 167 *Discussione*

pl. 169 Enrico Cavada,
Quale presenza umana nelle valli dolomitico-ladine dall'età romana all'alto medioevo?

pl. 217 *Discussione*

II[a] Sessione

LA PROSPETTIVA STORICO-LINGUISTICA

Romanità e cristianesimo nelle valli cd. ladine

pl. 237 *Introduzione*

pl. 241 Guntram Plangg,
Illustrazione della Val di Fassa in base ai suoi toponimi

pl. 251 *Indirizzi di saluto*

pl. 255 Josef Gelmi,
La cristianizzazione del Tirolo

pl. 285 *Discussione*

pl. 291 Piera Rizzolatti,
Sulla colonizzazione della Val Cellina tra Veneto e Friuli alla luce dell'analisi linguistica

pl. 327 Hans Tyroller,
La rappresentazione dei gradini linguistici diacronici e dialettali del Romanzo nei prestiti linguistici del dialetto dell'isola linguistica di Luserna in Trentino

pl. 335 Ulrike Kindl,
Le rose contese. La questione del Rosengarten fra tradizione ladina e letteratura tedesca

pl. 359 *Discussione*

III[a] Sessione

LA PROSPETTIVA LINGUISTICO-ANTROPOLOGICA

Confini Linguistici e confini culturali

pl. 379 *Indirizzi di saluto*

pl. 381 Giuliano Palmieri,
Karl Felix Wolff e l'archeologia

pl. 389 Gabriele Iannàccaro,
Confine linguistico o confini culturali?

pl. 405 Daniela Perco,
Anguane-Longane: figure del mito nell'area ladina dolomitica

pl. 427 Gian Paolo Gri,
L'arte di ben confinare. Intorno ai testi narrativi delle Alpi Orientali

pl. 447 *Discussione*

pl. 459 Mario Alinei,
Il problema dell'etnogenesi ladina alla luce della "teoria della continuità"

pl. 489 Michele Stenico,
Genetica di alcuni gruppi ladini e loro rapporti con altre popolazioni italiane ed europee

pl. 507 *Discussione*

pl. 515 Hans Goebl,
Sintesi dei lavori

pl. 517 Fabio Chiocchetti,
Conclusioni

La relazione della prof.ssa Emanuela Renzetti dal titolo *"Jì en Jeunn", ovvero i ladini a Sabiona: note su un'antica usanza religiosa della comunità ladina*, tenutasi nel corso della II[a] sessione, non è stata consegnata alla Redazione.

I LADINS DLES DOLOMITES

L'Entità ladina dolomitica "Etnogenesi e Identità"

Vich / Vigo di Fassa 11-14 settembre 1996

INDIRIZZI DI SALUTO

FERRUCCIO CHENETTI
President Istitut Cultural Ladin "majon di fascegn"

Stimada jent de Fascia e da foradecà, stimade autorità, desche President de l'Istitut Cultural Ladin "majon di fascegn", Ve sporje l benvegnù da part del Consei de Aministrazion e de la Comiscion Culturala.

Anché é l piajer de verjer i lurieres de chest convegn belapontin dò 20 egn da canche l'é stat fondà chesta istituzion.

Te chesta ocajion se bina ensema n muie de studiousc che se enteressa de la "question ladina", ma l'é segur ence n moment de riflescion del pòpul ladin per veder se ti chisc egn l ge à dat fé al prum artìcol del Statut de nosc Istitut che l disc: «conservare, difendere, valorizzare la cultura, le tradizioni, la parlata e quanto concorre a costituire la civiltà ladina nel Trentino».

Con umiltà ma con gran orgolie posse dir che la Commiscion Culturala de l'Istitu t la é stata te chisc 20 egn desche na steila polara per la comunanza ladina, percheche la podesse troar sia identità storica, culturala e linguistica. L lurier portà inant te chisc egn, ence per no perder la memoria de noscia storia, te duc i ciampes de la cultura, desche l'archeologia, l'art, la mùsega, l lengaz e dut chel che suzede ogni dì te la vita soziala de chest pòpul l'é portà dant te la rivista *Mondo Ladino* e ti libres che é stac publiché. De chisc n muie é vegnui fora en coedizion per desmostrar che no volon se sevear ite te nosc pìcol grop, ma che volon se confrontar con autre realtà, con nesc vejins ladins e ence coi foresć.

N muie l'é stat fat tel ciamp de la scola per ge ensegnar ai pìcioi l'amor per la tera ló che i é nasciui, per no tradir chel patrimonie de cultura che ne à lascià nesc aves, percheche la cultura de n pìcol pòpul la é seguramenter menaciada da le culture maore e dai mass-media de cheste.

Gran emportanza l'é stat dat al lengaz, che l'é espresciun che caraterisea n pòpul e col meter sù SPELL (Servije per la Pianificazion e l'Elaborazion del Lengaz Ladin): l'é sta fat n gran sforz per aer na coiné del lengaz de le comunanze ladine che vif entorn al grop de Sela.

N develpai amò de cher a duc Vos che siede chiò, a duc chi che te chisc 20 egn à lurà a l'Istitut, che à fat pèrt del Consei de Aministrazion e de la Comiscion Culturala, a dute le istituzion provinziale e regionale, al President del Consei provinzial Carlo Andreotti e al President del Consei regional Tarcisio Grandi, a voi duc studiousc del ladin che ne dajede na gran speranza per l doman, soraldut per nesc fies.

ILDA PIZZININI
Presidenta Union Generela di Ladins dla Dolomites

N salüt de cör da pèrt dl'Uniun Generela di Ladins, ales Autorités, ai Referënc, a düć i presënc a chësc convëgn. N ringraziament a chi che à metù a jì chësc convëgn soradüt al'Istitut de Fascia, a chëles forzes che à daidé finanziariamenter, mo soradüt a chi che s'à cruzié de chësc gran laur.

Iö ne n'o nia tò demez tröp tëmp, mâ püces conscidraziuns.

Iö rajoni badiot y speri che düć intënes, che fascian ne sai iö nia ciamò daldüt. Sce na mendranza schiöche chëla ladina dles Dolomites y la prò despartida te trëi pèrts é bona incö d'organisé n convëgn scientifich de chësc livel, pon dì che l'entité ladina ne vir nia mâ ti ćes de püć studiûsc, mo che ala à n suport tla popolaziun che à vit fin a śëgn y che vir inant la realté ladina tl laur da vigni dé.

Mëte adüm n convëgn che baia de storia, de lingaz, de problems soziai, de cultura en general de chësc livel, significhëia che nosta mendranza n'é nia madüra pur gnì stlüta ite ten Museo, sciöche al fô gnù anunzié dan da vint agn ten convëgn scientifich che fô gnü fat te Fascia, mo ala é madüra por jì inant, laoré inant con süa identité y soradüt mëssela se manajé se enstëssa indipëndentemënter, autonomamënter, purciche na cultura de mendranza manajëda da atres populaziuns ne pò nia porté a chël resultat, che al porta sce la mendranza instëssa se la manajëia. Pur fa chësc adora la mendranza ladina garanzies culturales, soziales, mo soradüt politiches uniteres che ti dâi l' möt de se manajé se enstëssa. Iö oress ti auguré a düć chi che tol pèrt chisc cater dis a chësc convëgn, n risultat enformatif y formatif de gran suzes, ala mainîra che ëi ciafes ligrëza, che al aumëntes te ëi la cosciënza y soradüt la convinziun de porté inant na cultura che à vit tan de agn y che mëss se svilupé y mëss gnì tegnida al'alt y no conscidrëda de mendranza purci che ala é pìcera de numer, mo grana pur i valûrs che l'à condüta fina chilò é che la condejarà inant cun l'aiüt de düć chi che sen tolarà sura, y iö orëss ti fà l'apel a düć, anfat te ći post che un é, valgügn de plü, valgügn de manco, mo düc porta la responsabilité de ne lascé nia murì na cultura che à vit pur tan de temp, mo de la rinforzé y la porté inant ales generaziuns che vëgn dò.

HUGO VALENTIN
Presidënt dl Istitut Ladin "Micurà de Rü"

Aprijé siûr Presidënt Chenetti, aprijades Autoritês dla vita publica y dla sciënza, a Os düć canc che sëis rovà chilò adalerch, bun dômisdé. I tl diji n iade n gran dilan dantfora a chi ch' à la responsabilité por la Majon di Fascegn, por l'Istitut Cultural Ladin de Fascia, che fej bele da mëisc incà manife-

staziuns en recordanza de sü vint agn de laûr. Iö arati che chësta de manifestaziun passnëii inće laprò y i le diji dal punt d'odüda dla "Jënt Ladina". I diji aposta "Jënt Ladina" y i n'adori nia la parora mendranza. De chel vêrs sunsi a öna cun Ilda Pizzinini, sce ara dij de lascè chë parora n pic pü da pert, ince sce i ne orun nia propri la desbüté daldöt.

I me la sënti de dì che la "Jënt Ladina" s'à descedè chis vint, trënta, carant'agn, vare por vare, n grup indô chël ater. Mo sce sun sinzìers cun nos instësc, sciöche Ladins dles Dolomites, spo messunse inće dè pro che sun jënt dô la rata zitia y doiosa. Al à orü ester dër tröp da fà n vare un indô l'ater y ćiamò de plü ćiamò de ester bugn de trà le salt sura nosta ambrìa fora. Sce al é stè chestiuns controverses chisc agn passà, spo n'é stades chëstes dessegü nia debann; ares nes à de daidé madorì y sce sun incö a chël punt che sun, spo arati iö che les pertes positives sides màaeres de chëres negatives.

Cun chisc pensìers y chësc "moto" oressi ti aodé döt le bun al Istitut Ladin "majon di fascegn" che recorda sü vint agn d'ativité.

I ti aôdi sambëgn inće dër n bon suzeès al convëgn che dorarà sën cater dis. Ara me desplej ch'i sciafi mâ de sté chilò isnöt y ch'i pò impormò indô gnì en vëndreś mo al é pö les realziuns scrites y en sabeda àldon dessigü tles contlujiuns, ći ch'al é gnü fòra.

I sun sigü che la manifestaziun gareta, bel porchël ch'al é tan de personalitês de prestij y de livel chilò presëntes.

Ćiamò n iade dilan y döt le bun!

CARLO ANDREOTTI
Presidente della Giunta Provinciale di Trento

Grazie a tutti per questo invito. Voi sapete che io vengo sempre molto volentieri in Val di Fassa; vengo ancora più volentieri in occasione di questo anniversario della costituzione dell'Istituto Ladino di Fassa "majon di fascegn".

Una settimana fa a Vienna abbiamo celebrato l'Accordo De Gasperi - Gruber, oggi qui ricordiamo i vent'anni dell'Istituto Culturale Ladino.

Io credo che si tratti di più di una semplice coincidenza: cinquant'anni fa venivano poste le basi per la nostra autonomia, non solo del Trentino ma di tutta la regione; vent'anni fa la popolazione ladina di Fassa prendeva coscienza dei propri diritti, della propria forza, della propria capacità, soprattutto della propria volontà di riaffermare la propria identità, le ragioni della propria esistenza e del fatto che questa esistenza doveva non soltanto essere riconosciuta ma doveva essere rafforzata.

Cinquant'anni fa venivano poste le basi per lo Statuto di Autonomia all'interno del quale la minoranza di lingua ladina dell'Alto Adige trovava una

precisa tutela con lo statuto del 1948, all'interno del quale la minoranza ladina di Fassa non era così tutelata pur essendo citata.

Vent'anni fa su queste basi veniva costruito qualcosa di nuovo. Oggi, a distanza di vent'anni, vengono riproposti i titoli e le tesi del convegno che dette vita all'Istituto Culturale Ladino.

Credo che oggi i Ladini di Fassa abbiano buoni motivi di lamentarsi che molto non è stato fatto, hanno ragione di dire che siamo in ritardo sui tempi di attuazione e di realizzazione delle mete che ci eravamo prefissate.

Sicuramente le loro lagnanze si basano su buoni motivi: non foss'altro perché vent'anni sono sicuramente molti. Ma io credo che i Ladini di Fassa abbiano anche dei buoni motivi per essere soddisfatti di quanto è avvenuto in Val di Fassa, di quanto è avvenuto attorno alla minoranza di lingua ladina della Val di Fassa, soprattutto se fanno alcune considerazioni su quanto è avvenuto nella storia degli ultimi cinquant'anni di questa terra, dalla fine del secondo conflitto mondiale, dall'accordo De Gasperi - Gruber ad oggi.

Ricordo che la questione dell'autonomia della Regione Trentino Alto Adige ha trovato soluzione internazionale con il rilascio della famosa quietanza liberatoria avvenuta solo tre anni fa; che l'autonomia del Trentino Alto Adige non può dirsi ancora del tutto compiuta e realizzata. Anzi, io direi che un percorso come quello dell'autonomia non si realizzerà mai: guai se ci accontentassimo perché finalmente abbiamo consolidato l'autonomia o abbiamo ottenuto la liberatoria. Quindi, qualora anche i Ladini avessero visto soddisfatte tutte le loro richieste guai se si fermassero, guai a non avanzare nuove rivendicazioni perché sicuramente se ci si ferma in realtà si torna indietro. Mentre il mondo non soltanto cammina bensì corre è giusto che le rivendicazioni vengano continuamente rinnovate e portate avanti.

E allora dobbiamo anche prendere atto che, soprattutto nella seconda parte dei vent'anni di vita dell'Istituto Culturale Ladino, soprattutto in questa legislatura e forse nell'ultima parte della scorsa legislatura, il processo di attuazione, di consolidamento, di rafforzamento, di presa di coscienza del significato della realtà ladina nella nostra terra, il Trentino, ha fatto enormi passi avanti.

C'è stata una norma di attuazione molto puntuale e precisa, sicuramente non perfetta, che però va nella direzione di dare risposta precisa alle giuste istanze delle popolazioni ladine. Norma di attuazione che stiamo attuando a distanza solo di un paio d'anni o poco più dalla sua emanazione, mentre le norme di attuazione dello Statuto di Autonomia hanno avuto bisogno di oltre vent'anni per essere attuate e alcune non lo sono ancora.

Quindi ci si sta muovendo e, io ritengo, molto bene. Non a caso del resto, il riscatto, se mi consentite, delle popolazioni ladine della Val di Fassa inizia quando veramente i Ladini fassani hanno presa coscienza della propria forza,

delle proprie ragioni e dei propri diritti, senza aspettare che questi diritti fossero riconosciuti dall'alto, da Roma o da Trento che fosse.

Ecco allora che la Val di Fassa ha avuto il suo primo consigliere regionale, senza avere una legge elettorale che garantisca il diritto a questa elezione. Ricordo qui il compianto senatore Ezio Anesi.

La valle di Fassa e i Ladini hanno avuto il loro primo senatore proprio quando questo è venuto sfortunatamente a mancare ma sono state poste le radici, le premesse perché i Ladini avessero un loro rappresentante nella Commissione dei Dodici. E il rappresentante fu nominato. E lo stesso rappresentante nella Commissione, l'avvocato Giuseppe Detomas, è stato eletto al Parlamento.

Questo sta a significare che le conquiste prima di essere accolte dall'alto devono essere fortemente volute dalla base, dalla popolazione. Ci si deve credere.

Chiaro che questo credere va coltivato, va rafforzato. Manifestazioni come quella di oggi, o come quella del mese scorso al Passo Sella e tante altre contribuiscono a rafforzare la fiducia.

Ma tutto questo da solo evidentemente non basta: ci vogliono gli uomini per portare avanti le idee, ci vuole la volontà politica di far avanzare questi discorsi. E allora ecco che risulta sicuramente vincente l'idea del Museo Ladino; qualcuno dice il Museo della Val di Fassa: io direi che deve essere il museo Ladino. Perché se veramente la comunità ladina che vive attorno al gruppo montuoso del Sella vuole trovare una forte identità, che è quella che oggi stanno cercando tutte le associazioni, tutte le forze politiche, deve trovare forti motivi di aggregazione, di identità, di unità. Allora, se le diverse realtà ladine vogliono trovare "identità", vogliono che venga costituita anche a livello politico una loro precisa identità, devono trovare forti momenti di aggregazione. Il museo Ladino, sul quale la Provincia ha puntato e sta puntando molto, e mi auguro che i progetti in corso trovino rapida attuazione, e se questo non è non dipende dalla volontà politica ma da tante altre piccole pastoie di tipo burocratico, potrebbe essere una grandissima occasione per cominciare a fare un ragionamento serio nella direzione di costruire questa identità ladina. Un po' sul modello di quello che stiamo facendo con Bolzano e Innsbruck nel campo della collaborazione transfrontaliera: costruire una vera e propria Euroregione dei Ladini a cavallo delle Alpi.

Si potrebbe costruire all'interno dello Stato Italiano, quindi con una maggiore facilitazione anche dal punto di vista delle norme, una vera Euroregione alpina dei Ladini che comprenda le province di Trento, Bolzano e Belluno.

Allora il museo non diventerà semplicemente un museo di memoria storica, ove comunicare le vestigia che ci hanno lasciato i nostri padri: sarà una realtà vivente, una realtà che riesce a costruire qualcosa, a lavorare nella dire-

zione degli obiettivi che l'Istituto sta perseguendo proprio nel campo della ricostruzione della identità ladina.

Voglio chiudere per non sottrarre altro tempo al dibattito scientifico, leggendo alcuni versi di un appassionato ladino, mio compaesano di Moena, Luciano Jellici del Garber che nel 1980, quattro anni dopo la nascita dell'Istituto Culturale Ladino, scriveva queste righe che mi sono sempre rimaste molto impresse nel cuore «Me n jir, sol, via per l mondo l'é stat jir dò na mia vèrtola. Me troe anter jent che stente a recognoscer. Peso fosse a bon cont, restar cassù a veder l paes pianpian se n jir».

"Peggio sarebbe rimanere qui a vedere il paese andarsene, il paese perdersi, il paese scomparire".

Ora, sicuramente Jellici non voleva dire che il paese se ne andava, ma si riferiva sicuramente all'identità ladina, all'anima vera della popolazione, delle genti ladine della Valle di Fassa: perchè c'era il pericolo reale che l'identità ladina venisse travolta non soltanto dalla propria endemica debolezza storica, a causa degli avvenimenti politici susseguitisi dal 1918 in poi, ma venisse addirittura spazzata via da quel fortissimo movimento turistico che italianizzava sempre più queste valli.

Io sono veramente convinto che se oggi Luciano jellici de Garber volesse riscrivere quelle righe cambierebbe l'ultima frase perchè convinto che il paese non se ne va più, che la cultura non se ne va più, che la ladinità non è destinata a scomparire. Scriverebbe: «Il paese torna».

Ciò perché si stanno recuperando questi valori e per questo va detto un grandissimo grazie a tutti quelli che hanno preso a cuore la causa ladina a cominciare dal compianto prof. Heilmann per proseguire con tutti coloro che hanno creduto nella causa ladina e anche nei confronti di quella parte della classe politica che crede, come noi cerdiamo, nella causa ladina. Grazie.

TARCISIO GRANDI
Presidente della Giunta Regionale Trentino Alto Adige

Porgo innanzi tutto un cordiale saluto agli organizzatori di questo convegno, al Presidente dell'Istituto Culturale Ladino Ferruccio Chenetti e al Direttore Fabio Chiocchetti che sono riusciti a riunire illustri studiosi di diverse discipline sia italiani che esteri qui a Vigo di Fassa, in una delle valli più belle e conosciute della nostra Regione. Rivolgo altresì un saluto e un ringraziamento a tutti i convenuti.

Mi pare che ai promotori di questo convegno vada riconosciuta una buona dose di coraggio. Perché qualunque siano le loro intenzioni, parlare di etnogenesi oggi, focalizzare l'attenzione sugli aspetti formativi dell'identità di un gruppo – specie se definibile, come nel nostro caso, come gruppo etnico

e nazionale – significa sollevare quasi inevitabilmente qualche obiezione.

Chi non percepisce il sospetto o l'ostilità che si riscontra in molti circoli politici e nei mass-media verso il concetto dell'appartenenza etnica? Non solo ci si riduce spesso a vedere nelle differenze etniche la fonte di guerre e di massacri o quanto meno di tensioni e instabilità, ma si ritiene che essa necessariamente comporti una divisione del mondo fra «eroi e felloni, fra gloria e biasimo», come afferma Simpson. Troppo spesso la cura dell'etnicità viene scambiata con il sopravvivere del tribalismo e allora è ben comprensibile che, a parere di molti, essa appaia come una fase che dev'essere superata in favore di forme organizzative politico-sociali più civilizzate.

Questo modo di sentire non resta un semplice atteggiamento, ma, spesso, guida concretamente le decisioni politiche. Come spiegarsi altrimenti che dopo oltre tre anni di preparativi, il Consiglio d'Europa abbia dovuto sospendere i lavori per un protocollo aggiuntivo alla Convenzione sui diritti dell'uomo che avrebbe trattato dei diritti delle minoranze? O che nel nostro paese manchi ancora una legge che dia applicazione all'art. 6 della Costituzione, il quale impone alla Repubblica di tutelare le minoranze linguistiche? Sembra risuonare come un anacronismo l'invito di Karl Deutsch, il quale diede un forte impulso alla riscoperta delle tematiche etniche agli inizi degli anni sessanta: «Gli eccessi del nazionalismo (o dell'etnocentrismo, come si direbbe oggi) non devono in nessun caso far rinunciare al positivo valore dell'identità nazionale».

Mi sembra a dire il vero, che i timori evocati dal concetto di appartenenza etnica abbiano, per taluni, motivazioni anche più profonde rispetto agli orrori e alle devastazioni che, a volte con sorprendente superficialità, ad essa vengono attribuite. In molti è presente la preoccupazione che l'idea di etnicità si contrapponga per sua stessa natura, *per definitionem*, alla triade da cui è nato – almeno in prospettiva ideologica – lo stato moderno: uguaglianza, fratellanza, libertà, intesa, per usare le parole di Yinger, come «il riassunto della cultura democratica».

«Niente ci assicura», sostiene il politologo Schnapper, «che la nazione democratica moderna avrà la capacità d'assicurare i legami sociali, come ha fatto negli ultimi due secoli». «La democrazia moderna», prosegue Schnapper «è nata sotto l'egida della nazione» la quale «trascende tramite la cittadinanza le appartenenze biologiche, storiche, economiche, sociali, religiose o culturali».

Bisognerebbe però a mio giudizio indagare se la cura dell'etnicità neghi per davvero l'uguaglianza e la fratellanza o non piuttosto l'omogeneità con cui quelle vengono volentieri scambiate. Se per davvero neghi la libertà o non le fornisca piuttosto un quadro di riferimento, un insieme di valori, al di fuori dei quali rischia di rimanere fine a se stessa.

Non ci si potrebbe allora chiedere se sia solo una certa idea della democrazia ad essere messa in discussione? E non già il principio espresso dalla etimologia del termine e cioè la partecipazione attiva dei cittadini alle scelte politiche? Per dare un esempio concreto: il suffragio universale scaturisce logicamente dall'idea di democrazia classica, come l'intende Schnapper, ma noi che in Trentino - Alto Adige abbiamo il voto etnico, non ci sentiamo forse di disporre di uno strumento più avanzato rispetto ad altre realtà con problemi analoghi ai nostri?

Io ne sono convinto e penso che, ad esempio, ancora molto vi sia da fare perché sia assicurata ai ladini una più equa rappresentanza nelle assemblee istituzionali della Regione.

Del resto, un bilancio delle nostre esperienze – che pure nel corso della storia non sono state tutte senza ombre – ci porta a riconoscere quanto di positivo vi sia nel coltivare la propria identità etnica e linguistica.

Nel 1905 a Innsbruck è stata fondata, come tutti i presenti certo sanno, la Union ladina, una associazione privata che si prefiggeva come scopo la sensibilizzazione dei ladini nei confronti della propria identità. Per portare a conoscenza dell'opinione pubblica la sua esistenza l'associazione fece circolare un volantino in cui si leggeva fra l'altro: «L'associazione si distanzia dagli irredentisti tedeschi e italiani. Noi ladini siamo molto vicini ai tedeschi per il commercio e agli italiani per la lingua; abbiamo buoni rapporti con entrambe le nazionalità e impariamo le due lingue per comunicare con esse. Ma non vogliamo combattere con l'una contro l'altra e respingiamo la Lega Nazionale come respingiamo i pangermanisti. Noi ladini siamo e restiamo buoni austriaci». E austriaco in quel 1905, nell'Austria mistilingue e plurinazionale, significava quel che oggi significherebbe europeo. Da una precisa consapevolezza del proprio punto di partenza si può dare senso e, direi, un'anima, a realtà sociali più vaste.

Non è certo casuale che l'ultima legge regionale, in ordine di tempo, a toccare le tematiche minoritarie sia quella relativa all'integrazione europea. Nel suo primo articolo si legge infatti che: «componente essenziale delle competenze della Regione è il principio della tutela della comunità linguistica ladina». Il presupposto fondamentale per ogni progresso verso l'integrazione europea è dato dalla disponibilità dei cittadini a confrontarsi in maniera aperta e fiduciosa con mentalità diverse. Ma tale confronto potrà rivelarsi fruttuoso solo se le nazioni sapranno, in quanto tali e non solo come somma di singoli individui apportare l'insostituibile ricchezza della loro storia, della loro cultura: in una parola, della loro personalità collettiva.

La Giunta Regionale giudica molto positivamente e anzi appoggia le iniziative dei ladini volte a valorizzare e in taluni casi a riscoprire le radici, gli elementi culturali che qualificano l'entità ladina. Il sociologo Petrson ha op-

portunamente sottolineato il carattere emozionale dell'appartenenza etnica. Questa, secondo l'autore citato, solo in casi estremi è data da criteri oggettivi, di regola invece è frutto di un'adesione dettata dal sentimento. Egli dice che è un po' come innamorarsi. E quasi ci sembra che questa nostra società abbia molto bisogno di atti d'amore.

A conclusione di questo mio indirizzo di saluto, formulo gli auguri per il buon esito del convegno di studi che oggi inauguriamo. Le informazioni, i risultati scientifici che con questa occasione potranno essere messi a disposizione della intera comunità regionale e di tutti coloro che seguono a vario titolo queste tematiche, aiuteranno ad avere una più esatta conoscenza del gruppo ladino dolomitico: esso con la sua presenza, con le sue peculiarità culturali arricchisce il contesto umano dell'area alpina compreso nei confini del Trentino - Alto Adige e ne vivifica la specificità, che trova la sua espressione politico-istituzionale nell'autonomia.

GIANNI PEZZEI
Assessore alle Attività Culturali - Provincia di Belluno

Pròprio dërt en curt pòrte en gran bel salut da pèrt de l'Aministrazion Provinzial de Belum ajache l President l é fòravia e magari speron che domàn l pòbe rué ence dël a sentì n cin e scuté sù chël che l é l laour de chëst convegno. I complimenc al Istitut Ladin "majon dei fascegn" per avei metù mpè sta bela e longia scèrie de argomenc su le cuestion ladine. Cater dis de laour segur mportànti che pon n auter traguardo a chël che l é dijon sto trou, sta strada, sto teriòl de la cuestion ladina, ence se toca dì che nos nte provincia de Belum forsci i fradiei mendri.

Ades chilò, me recòrde che nte la Cèsa dei Ladins a Ortijei, a chëla ncontada co la Presidenta Ilda Pizzinini, l eva ence Bepe Detomas, l eva dute le raprejentànze ladine de le Dolomites, alora me recòrde che Bepe l à dit: «Nos nvidion n cin chëla che l é la posizion, la realté dei ladins de la provinzia de Bolsàn»; e daspò, cànche è podù dì la mia mi è dit: «Nos no se permeton gnànca de nvidié la situazion de la provinzia de Bolsàn, nos se ncontenton de nvidié chëla che l é la situazion dei Ladins de la Val de Fascia».

Chëst per dì che, pur massa, son ncora n frògo ndrio. Vedon che l é vint agn de la fondazion de l'Istitut Cultural Ladin de Vich e nos on ncora da fé l prum vare. L é na vèja grana e, cànche son rué jun provinzia, é proé n frò de sgourlé fòra chëla che l é la situazion ladina. È capì delongo che l eva gran nteresé difati ben 25 Comuni n provinzia nel statut i à metù ite la paròla "ladins", che volëssa dì che i é nterescèi a la cuestion ladina, e autre 18 sociazion se identificheia ladine n te 9 comuns. Ades ite per otobre, cialaron de mëte mpe sto mecanismo n mòdo tèl che podombe rué ence nos an recugnë-

sciment, ntànt bele fat toca dì dal Presidentde la Provinzia Oscar De Bona che l'à volù nte sua Aministrazion, n Giunta, n assesor, che sonse mi, che stiebe soura la cuestion ladina. Chëst qua l é bele n vare nnàvant spò cialaron fè ncora de plù per concretisé ste ròbe.

Descoraré ence con Bepe nzirca la cuestion RAI, che podombe l'avei ence nos la RAI ladina n provinzia de Belum.

Mi na ròba ve damane, na ròba che voi solinié, souraldut al President: che ciafombe come ladins de caminé deberiada, percieche se volon veramente concretisé chi che l é i obietifs ladins (ence se come ladins son spartis fòra nte trei provinzie) che ence nos podombe avei nòsta luoga, nòst lèrch nosta parola da podei dì.

Diovelpae bel tànt.

GINO FONTANA
President del Comprenjorie Ladin e Ombolt de Vich

L'é con vero piajer de cher che porte l salut de l'Aministrazion comunala e de chela comprenjoriala, e de duta la popolazion de Fascia a duc vos.

Voscia prejenza chiò, te chesta sala, coscita numerousa e calificada, l'é na segura testimonianza de la validità de chest convegn. I Ladins de la Dolomites varda semper con gran simpatia e con gran enteress a na scomenzadiva che porte a la valorisazion e a la defendura de so entità.

Dijesse ence de più, de la soravivenza perché dì per dì l stra-poter de le doi culture maore, chela todescia e chela taliana le ne tol semper valch.

Tole ocajion per rengraziar l'Istitut Cultural Ladin per chesta scomenzadiva e rengrazie ence duc chi che laora te chest moment per l bon ejit.

Augure a duc n bon lurier te chisc dis, che i sie riches de sodisfazion per vos e per nos e a chi che vegn da fora ence n bon sogiorno te noscia bela Val de Fascia.

N gran develpai endò a duc de cher e n bon domesdì!

GIUSEPPE DETOMAS
Deputat ladin al Parlament talian

Mie e vosc Istitut anché compesc vint egn e chest cogn esser, per nos de Fascia e per nos ladins, l moment per ge dir devalpai a chi che à dat so contribut per meter ensema chesta Istituzion e a chi che, amò anchecondì, sèghita a lurar laìte.

Dò vint egn de atività, anché l'é ence l'ocajion dreta per far l prum bilanz de chel che l'é stat l lurier de l'Istitut e chest crese che ogne fascian l lo podessa dir, apede chel grum de publicazion e apede i convegnes che l'é stat portà dant.

La roba più grana che l'é stat bon de far l'Istitut con soa atività, con so lurier calificà, col lurier de enrescida, aprijà tant te Fascia che foravìa, l'é stat de far crescer ti fascegn e te la jent ladina la coscienza che esser ladins, de aer na identità, de aer n patrimonie da defener e soraldut de aer zeche da dir per la comunanza provinziala, regionala e nazionala: de aer zeche da dir e de no viver più noscia situazion, noscia realtà con chel che vegn dit n "complesso de inferiorità".

Acà vint egn, acà trent'egn, se se tegnìa béleche de mal a esser ladins e crese che chest, chi che à mingol più egn che gio, i lo podessa testimoniar. Esser militanc ladins volea dir esser conscidré béleche soversives.

Anchecondì, l lo dijea l professor Bernard, ge vel più corage a dir gio son "anti-ladin" che a dir gio son ladin: chest l'é l gran frut del lurier de l'Istitut, che à fat crescer te la jent la consapevoleza che esser ladins vel dir esser portadores de valores che pel dar valch ence fora da noscia val.

Chesta l'é noscia identità, l'é la coscienza de esser ence zeche da de auter da chel che l'é la comunanza o le comunanze che ne stasc apede: zeche da de auter, no zeche da de manco, zeche che, ensema a le autre comunanze pel contribuir a far crescer na sozietà miora.

Gio crese che l'é apontin chest l più gran èjit, la "cartina tornasole", de l'atività de l'Istitut, ajache l'Istitut l'é l cher, l'é la màchina che fasc jir inant l'identità.

L più gran moment che se à podù veder chel che à fat l'Istitut, l'é chel 87% de Jent de Fascia che se à declarà ladina en ocajion del censiment del '95.

Chest chiò, a mie modo de veder, l'é n èjit straordinarie percheche à segnificà che ence la jent da fora de cà, enciasada te Fascia, se à declarà ladina.

Enlouta vel dir che i à troà na comunanza averta, zenza bariere. Chest chiò crese che sie un di più gregn èjic, se no l più gran, che à abù l'atività de l'Istitut.

Apede chi che à didà a meter ensema l'Istitut, volesse recordar chi che à contribuì tel scomenz, e che à portà inant l mondo ladin: i movimenc e duc i ex militanc.

N recognosciment spezial en chesta dì cogne ence ge l dar, apede a duc i autres aministradores, al diretor de l'Istitut, a Fabio, e die che se l'Istitut Cultural Ladin per la jent de Fascia l'é l'auto, l motor de l'identità, Fabio pel esser conscidrà con bona rejon la "benzina", che valch outa se empea ence, ma ge vel ge recognoscer so merit!

Posse donca dir con segurtà che l bilanz de chisc lurieres sarà n bilanz positif, se no auter per chi che tol part a chisc lurieres, che l'é jent calificada che à semper desmostrà na particolara sensibilità i problemes di ladins.

A chesta jent augure de che n bon lurier.

Die amò n gran devalpai a l'Istitut e a chi che dasc na man a far jir inant

chesta Istituzion, che la é fondamentala tant per sostegnir e stravardar noscia identità, tant per calificar l'oferta culturala de duta noscia region.

Gio die amò n gran devalpai a l'Istitut Cultural Ladin e a chi che à endrezà via chesta manifestazion, bon lurier e devalpai!

CARLO WILLEIT
Conseier provinzial ladin - Provinzia de Busan

Oramai él gnü dit döt, éî che vegn dit dant fora. Giolan impò dla parola por saludé düć canć y por ti audé n bon laûr a chësc congrès interdisciplinar y internazional. Savëi la storia, savëi le lingaz, conësce les üsanzes y l'ambiënt te chël che an vir, ô dì se identificheé te chël, ô dì renforzé le sentimënt y la orenté del vire tla realté de na popolaziun.

Al ô inće dì conësce i begns y i mai, conësce i defeć y i debojügns! savëi éî;che an mëssa chirì, éî che an mëssa mudé, éî che an mëssa renové. Mo l'identité ne é nia mâ fata de savëi, de conësce y reconësce, l'identitè – al é bele gnü dit da chi che à baié dan da me – é inće rajun de vita, maniera de vita, sigurté de vita. Chësc ô dì trasporté l'identité fòra tla sozieté, tla maiù sozieté politica, tla maiù sozieté danter i atri. Al ô dì defëne chësta identité, la siguré, chirì l'aiüt che an adora.

Iö speri che le congrès, chësc gran congrès organisé dal Istitut "majon di fascegn" y da d'atres organisaziuns, dedichëies na pert sostanziala de sü laûrs ala sozialisaziun dal'identité ladina, ala sozialisaziun – sce i pò dì ensciö, dal fà avarëi chësta identité inće foradecà, da la fà avarëi danter nos, d'anter chi che é dlugia o inće dalunc da nos.

Con chësc pensier su oressi ciamò ti aodé döt le bun al congrès instës y ti diji dilan ai organisadus y ai reladus y a düc chi co é atlò.

FULVIO ZUELLI
Rettore dell'Università degli Studi di Trento

Grazie signor Presidente per avermi consentito questo brevissimo intervento. Grazie per avermi invitato.

Innanzitutto comunico una soddisfazione personale, quello di avere capito quasi tutto di quanto detto negli interventi in lingua ladina. Trenta, trentacinque anni di frequenza della Val di Fassa se non altro mi consentono di capire la lingua ladina.

Ho il piacere di portare il saluto dell'Ateneo trentino, una Università giovane ma impegnata, soprattutto in questi anni, nel valorizzare e studiare l'identità, la cultura e la lingua ladina se è vero che dal '90 l'Ateneo garantisce un

ISTITUTO CULTURALE LADINO
21
"Maiond Fasegn" VIGO DI FASSA (TN)

ISTITUT CULTURAL

I Ladins

corso di lingua ladina. Un'attenzione che l'Ateneo trentino cerca di potenziare anche collaborando con l'Istituto Ladino.

Consentitemi ancora di esprimere i miei complimenti a questo bell'Istituto. Complimenti sinceri e con cognizione di causa proprio perché in tanti anni l'ho visto nascere, crescere, svilupparsi molto bene. Mi sembra soprattutto molto positivo che una questione delicata come quella ladina sia stata affrontata con uno degli strumenti migliori: un istituto culturale, sia stata affrontata cioè sulla strada del confronto scientifico e questo rafforza l'identità.

Non bisogna avere paura del confronto, bisogna sempre cercare il dialogo proprio per rafforzare l'identità. La priorità conferita al momento scientifico e alla riflessione culturale ritengo rappresentino la grande forza di questo istituto, delle sue iniziative, della interessantissima biblioteca, che ben conosco, che rappresenta oggi una significativa realtà di riferimento.

Mi fermo, non prima però di aver ribadito la volontà dell'Ateneo trentino ad intensificare le proprie iniziative ed i rapporti con l'Istituto anche su base istituzionale. Soprattutto anche perché sta per aprirsi un'altra grande frontiera per l'Università di Trento e per la realtà ladina: la facoltà di scienze della formazione.

Posso sin d'ora garantire la piena attenzione dell'Università trentina alla identità ladina, ai problemi connessi alla formazione dei maestri, con l'obbiettivo, tra gli altri, di favorire, anche fuori dalle valli ladine, la conoscenza della vostra specificità, con le questioni ed i problemi che la accompagnano.

Ancora grazie. Complimenti e buon lavoro.

Servizio fotografico: Guido Bernard - Foto Fassa Color, Pozza di Fassa

ROLAND VERRA

LINGAZ Y IDENTITÀ LADINA ALDIDANCUEI Y TL DAUNÌ

Meton man dala posizion contrèra: sce l ie vëira che l ne ie nia puscibl da n pont de ududa linguistich rujené de "lingaz ladin", che l Ladin ie mé na chemunanza de idioms, pona pudëssen nce se sparanië dut chësc gran eclat sun "lingaz y identità ladina".

Chësta linea de pensier muessa purté ala negazion dla fundamëntes dla identità ladina. Sce, per absurdum, dut cant chël che n à propagandà a livel populèr danter i Ladins fossa mé na costruzion teoretica, na sort de sperimënt politich-linguistich, fossa i Ladins vitimes de na cospirazion de na scola linguistica fulestiera. Lecurdon che Johannes Kramer enstëss dà pro che l prim che à adurvà la denominazion de "ladin" per indiché na rujeneda autonoma ie stat n cër Nikolaus Bacher, alias Micurà de Rü, y perchël nia n fulestier ma n Ladin da tlo. Chiche dij vel da detel ufënd l'inteligënza di Ladins. L ne ie nia puscibl sën, belau ala fin dl secul, argumenté aldò dla teories nazional-cultureles dl scumenciamënt de chësc secul. Chël uel dì: magari ova G. I. Ascoli tort, cun si teorisazion dla "unità linguistica ladina", bonamënter se falova nce chëi che udova n liam bëndebo strënt danter l Ladin zentrél y chël furlan, ma chësc ne possa nia unì tëut a motivazion per la negazion dla autoidentificazion di Ladins dla Dolomites.

Deguni ne possa strité ju che te duc chisc ani iel unì a sl dé chësta "presa di coscienza" (vedi Richebuono), nchinamei sce la fundamëntes scientifiches de chësc prozes pudëssa vester faledes. Al plu tert a mëter man dala manifestazion ladina sun Jëuf de Sela dl 1946 à i Ladins dla Dolomites desmustrà nce politicamënter si identità, ma a livel individuel fova chësta identità bele presënta truep dant, sciche l sentì de vester autramënter.

Perchël ne possen nia argumenté scientificamënter contra n prozes storich-politich. La critighes de chëla scola che ulëssa ridiculisé la "Kulturwerdung bzw. Volkswerdung" di Ladins dla Dolomites ruva massa tert, ajache la cossa à giatà na autodinamica che l ne ie nia plu

puscibl fermé su, nianca sce n fossa boni de ti desmustré ai Ladins, che l ie dut mé n colossal fal de interpretazion.

Nce sce chësc crëscer dla identità fossa mé fabricà sun premësses mitologiches (l Mythos dla Ladinia, l Mythos de Fanes, l Mythos dla unità ladina etc.), ne ti tulëss' chësc nia ala forza de chësta ideies. Savon pu che i svilups naziunei, de autocuscienza di populi, cuntën na bona perzentuela irazionela.

Ie son dla minonga che duta la banalisazions o ridiculisazions metudes a jì contra l crëscer de l'identità ladina juda mé pea a renfurzé l Mythos che i Ladins à de sé nstësc, sciche chël de n popul perseguità, despriejà, descriminà, y nscì inant. La perzezion de sé nstësc di Ladins muessa pu unì provocheda iust dala oposizion de chëi che, tla sciënza y tla pulitiga, se sforza a ulëi ti spieghé: "Vo ne sëis nia, vo ne pudëi nia ve damandé i medemi dërc, vo messëis ve agreghé ai Talians o ai Tudësc". Ie rate che per reazion, se enravisea ite danter la jënt cërta minonghes che n pudëssa descrì, adurvan la paroles de Walter Belardi cun l sentél: "nëus Ladins son bele tlo da for"...

Do mi ntënder ie bele chësc prozes de autoidentificazion ruvà tan inant che la streda ndëur al "status quo ante" fossa truep plu sfadiëusa dla streda sun chëla che nëus son aldidancuei. Sfrië demez la "macchia grigia Tolomeiana" cumpurtëssa n priesc damat aut sibe per la autonomies de Bulsan y de Trënt (che perdëssa bona pert de si iustificazion) che per la pesc soziela de dut l raion. Nscì ie la prospetiva dl crëscer dla entità ladina la sëula puscibla, almanco da n pont de ududa istituzionel. Per si natura muessa l'aparat aministratif-politich crì segurëzes for majeres, dantaldut normatives, per avisé i prozesc soziei, culturei, linguistichs, dla chemunanza. Per fé n ejëmpl: sce tl prim statut de autonomia dla region Trentino-Sudtirol bastova l referimënt generich ai dërc de scunanza dla tradizions, dl lingaz, dla toponomastica ladina, an messù, conseguenzialmënter renfurzé for plu y plu chisc prinzips sibe cun normes de atuazion che cun leges provinzieles, propi per nia tradì l spirt dl statut, sun chësta streda ie pona unides docà evoluzions che l legislatëur da ntlëuta ne se ëssa nianca semià: penson mé al'adurvanza dl Ladin ti documënc publics, che à pona sfurzà i Ladins a elaboré i modernisé si idioms.

La dumanda dl razionalist: "cui prodest?", "ne se cumpliconsa massa la vita fajan nscila?", vën architeda dala cumpunënta psicolinguistica dl Ladin che chir sé nstës, si identità y dal pëis dla storia de chisc

ultimi 100 ani, che à udù l svilup dla idea ladina, ruvan nce a na cërta istituzionalisazion che ne se lascia nia plù scancelé.

La dumanda ne possa perchël nia vester ladin sci o ladin no, alplù puderan fé na discuscion sun cò purté inant na rujeneda y na cultura che messon cunscidré sciche data, sciche n elemënt che n ne possa nia plu mëter en discuscion. Aldidancuei sons ruvei al pont che truepa teories di primes ani dl muvimënt ladin ne stà nia plu mpé. La teorisazion che mé na unità teritoriela y aministrativa ladina possa garantì l seuraviver dla mendranza ne vën nia plu sustenida da duc. N à capì che nce n polizentrism politich-aministratif, possa almanco per n cër tëmp purté inant i dërc y la situazion di Ladins. Sambën che chesta ie na posizion che ie unida a sl dé plutosc per la oposizion dla gran pulitiga contra la prospetiva dla union teritoriela di Ladins. Al mumënt muessen realisticamënter muever dala posizion de na spartizion di Ladins che n ie sfurzei a mudé te n fat positif sce n ne uel nia la dé su, chël uel dì: uni microcumpunënta (Badia-Gherdëina, Fascia, Ampëz-Fedom) muessa, de viers de si referënt politich dumandé l livel plu aut puscibl de defendura. Al mumënt ie la Ladinia Dolomitica nia auter che na chemunanza ideala. La dumanda che messon se fé ie: possa pa chësta situazion, ala longia, garantì la seuravivenza y l svilup dl lingaz y dla cultura ladina? La resposta muessa vester positiva, sce n cunscidra che nchinamei la microcumpunënta plu dëibla à mo aldidancuei na vivanda tan granda che ti ultimi ani ie unì a sl dé fundazions de muvimënc ladins te belau dut l Ciadura. Dal'autra pert ne garantësc l'avané dl ideal ladin y dla normes de scunanza nia la salvëza dl lingaz ladin: l'identificazion cun l vester Ladins ne à nia miurà de truep la situazion dl lingaz ladin, per ejëmpl te Fascia o te Gherdëina.

Messon nce cunscidré l pricul de n se destaché for majer danter la jënt y la istituzions cultureles. Lorenz Großrubatscher usservea te si dissertazion "Sprachwahl und Sprachbewußtsein der Schuljugend Grödens" che i jëuni da una pert detlarea de avëi gran stima dl lingaz ladin, ma che si cumpurtamënt ne curespuend nia massa a chësta detlarazion.

L ie mo n problem da cunscidré: la istituzionalisazion dla cossa ladina ne ie nia eo ipso na segurëza che l vënie arjont i fins de promozion dl ladin. Velun ruvova nchinamei a postulé la desdruzion dl ladin da pert dla istituzions ladines. Zënza ulei vester tan catastrofics messons mpò azeté chësta critighes: la istituzionalisazion dassëula ne ga-

rantësc nët nia, mé la cunvinzion y l mpëni dla jënt che lëura tla istituzions possa purté l resultat che n se aspitëssa. Cie jova pa mëter mpé istituc scientifics, ufizies, culezions museales, cunsultes de esperc sce la politiga culturela che les avisa ne se tol nia dant i fins dla revalutazion dl ladin? Y duta la normes resterà mé sul papier, sce l mancia la ulentà politica de les fé valëi coerentëmenter. Scrì dant de adurvé l ladin ti documënc scric, ma cun n status plu bas, mé sciche traduzion dl text talian y tudësch, ie de pitl aiut per l prestige dla rujeneda ... L respet mé formal scuend suvënz l degun pëis concret di Ladins tla istituzions y tla sozietà.

Na soluzion pudëssa vester l for majer dezentramënt dla dezijions dal stato ala regions y dala regions ai chemuns. Sce la comuniteies locales cun si organns democratics pudëssa vëiramënter seurantò dezijions mpurtantes per l guviërn dla sozietà te si pitl, pudëssen realisé na defendura dla mendranza da pert di Ladins nstësc, y nia da pert de organs nia ladins. A chësta cundizions ne ëssa deguni la perzezion dl pitl pëis numerich di Ladins tla Provinzies de Bulsan, Trënt y Belun, ajache l valëssa l prinzip dl autoguviërn dla comuniteies locales. A chësta maniera pudëssen nce superé l conflit de nteresc contra la unità ladina, che nasc dala tëma dla trëi provinzies dala sezescion de valedes damat mpurtantes dal pont de ududa economich. Zënza ulëi fé n "leghismo" de bas livel, ruvëssen nscì a mëter a frut la grandiscima resorses economiches dl raion dla Dolomites a bën de si populazion, zënza gran intermediazions da pert de l pudëi extern ala valedes. Vel dadetel suzed te na pitla mesura, bele aldidancuei cun la delegazion de cërta funzions, per ejëmpl tl ciamp dl sustëni ala cultura locala, tla chemunanza de Val de Fascia, ulache i mesums finanziei dla lege Anesi vën dac en gestion al Comprensorie Ladin. Aldò de chesc model se lascëssa urganisé gran pert dla funzions publiches che toca la comuniteies locales dla cin valedes.

L à rejon Anton Pelinka canche l dij che per resolver positivamënter cunflic etnics vala debujën de garanzies de partezipazion de tramedoi pertes al pudëi. Te n context tan desferenzià sciche chël ladin possa chësc mé unì arjont ti dajan cumpetënzes lerges ala comuniteies locales, che possa se cunfederé te chemunanzes comprensorieles.

Aldidancuei patësc la Ladinia de truepa melsegurëzes: enchinamei la identità ladina nstëssa vën ududa sciche identità per esclujion (nia Talians y nia Tudësc) y chësc ne ie nia assé. Suvënz vënela sëuraprò

mo sfruziëda su te microidentiteies (badiota, beluneja, trentina etz.). L ie na identità en pert cuntesteda, nce da dedite ora, da pert de persones che udëssa de bon uedl la integrazion totala tla majera cultures sciche n gran progres culturel y soziel.

A chësta melsegurëzes curespuend nce la contestazion di elemënc simbolics ladins, per ejëmpl la bandiera ladina che mët en dificulteies plu de un n aministradëur local ... Sambën che n ie contra l recunescimënt complet dla identità ladina sce n sustën la minonga che l talian y l tudësch ie de true majera valuta. Tl cë de truepa persones ie mo sentà ite l prinzip de l sotsté al pudëi da oradecà, y n tel pensier ie te troi a na moderna y democratiga realisazion de sé nstësc.

Nia da ultima la cuestion dla unificazion dl lingaz ladin vën dassën influenzeda da chësc complex, scebën che n se jova nce de viërtles sciche chëla de ulëi mantenì la formes de val sciche les fova zacan. L ie nteressant usservé che l'oposizion contra na koiné dl Ladin tla Dolomites vën sibe da pert taliana che da pert tudëscia, cun l'aiut de persones tla Ladinia: nscì ons na front unitèra contra l Ladin udù sciche elemënt costitutif de identità sozio-culturela. L ton fiërs de chësta oposizion nes lecorda vedla alianzes di nazionalismesc talian y tudësch contra la rejons dla pitla mendranza ladina, n lecort storich che assan ulù raté superà per for!

L ne ie nia mi ncëria, defënder tlo la rejons dla mendranza ladina, na cossa che, danter persones sensibles ai dërc dla populazions ne và nia debujën. Tenì sun l'identità ladina implichea se giaurì de viërs dla autra cultures, se mpenië per la vëira cunvivënza, refudé l cunflit etnich, lauré per la realisazion de valors populèrs y democratics.

Summa summarum ie l'afermazion dla ladinità n contribut per auzé la cualità dla vita de na populazion che uel vester autonoma y che uel udëi recunesciudes si aspirazions natureles.

Ala fin daussi mo purté dant n valguna cunscidrazions persuneles sun chësc cunvëni de studiesc ladins:

Cialé de ti ruvé permez cun metodologies pluri- y interdisziplinères al tema dla etnoghenesa y dla identità di Ladins dla Dolomites me sà la drëta streda da jì. Duc canc à mo dan i uedli i grandiscimi fai fac plu dagiut da pert de chëi che ulova nterpreté la Ladinità mé da n sëul pont de ududa spezialistich. Co iel pa puscibl, per ejëmpl, ulëi se tò a dì che tla valedes ntëur Mëisules ne fovel nia continuità de insediamënt, ne tulan nianca en cunscidrazion la enrescides de Sotciastel, Col dei Pi-

gui y Col de Flam, mé per ulëi desmustré, che i Ladins ne ie nia autoctons? O co possen pa scrì dant ex cathedra l'identità ladina a na cërta maniera mé sun la fundamënta de studiesc setoriei de dialetologia?

L fossa nce fauz restrënjer l ciamp de tueda sun l'identità ladina mé a chël dla soziolinguistiga, adurvan si parametri che ne curespuend nia for a n fenoménn tan cumplicà. La nrescides fates en chësc cont ie bën ruvedes a de bon resultac comparatifs, ma mé dinrèr ales sapù da ntënder la vëira sustanza dl "vester Ladins"; suvënz se al tratà de interpretazions sfurzedes o de atestazions de minonghes preconfezionedes.

Per pudëi ti vester ala fazion sfauzënta de n sistem massa spezialistich y parziel iel perchël drët purté pro contribuc de discuscion y de interpretazion da plu pertes. Ma nianca chësc ne tleca, sce n ne ie nia boni de jì ite a fonz tl sentì y tl pensier di Ladins da aldidancuei. Zënza chësta cunsunanza de sentì y de pensier, resiëien de entënder fauz, de udëi mé na Ladinia sciche un de i tanc danter i fenomenns particularistc dl'Europa da sën. Ma dal'autra pert iel mo plu fauz jì inant cun interpretazions y minonghes en con' di Ladins dla Dolomites, che ie mé l frut de nazionalijmesc culturei en viëra encolauter.

Lascëme perchël, a inuem di Ladins dla Dolomites, pertënder chel respet che uni mendranza se merita, mascimamënter da pert di representanc dla cultura ufiziela. Te chësc spirt sons segur dl bon garaté de chësta scumenciadiva de cunfront y de studiesc, da chëla che i Ladins puderà segurmënter seurantò impulsc y vivanda tl prozes de autocusciënza y de autonomia sozio-culturela.

ROLAND VERRA

LINGUA ED IDENTITÀ LADINA: TENDENZE ATTUALI E PROSPETTIVE FUTURE

Per affrontare l'argomento sarebbe interessante partire dall'assunto contrario, sarebbe a dire dalla tesi che propone il ladino come una comunità di idiomi ben lontani dalla "dignità" di lingua a sé stante. Ne deriverebbe una netta negazione di qualsivoglia valore culturale o sociale del ladino quale elemento costitutivo di identità.

Se infatti il ladino fosse null'altro che il frutto postumo di una surrettizia campagna di disinformazione da parte di linguisti ottocenteschi, specialmente di scuola tedesca, una specie di "homunculus" politico-linguistico creato ad arte per secondi fini, si potrebbe dedurre che i Ladini passati e presenti siano le vittime inconsapevoli di una macchinazione nazional-accademica dagli oscuri risvolti.

A prescindere dal fatto che lo stesso J. Kramer riconosce che l'antesignano della denominazione del ladino quale lingua a sé stante fosse stato tal Nikolaus Bacher, alias Micurà de Rü della Val Badia, e quindi ladino e non tedesco, affermare quanto sopra corrisponde ad offendere l'intelligenza dei Ladini.

Come è possibile, infatti, sullo scorcio del secolo argomentare in base a tesi nazionalistico-culturali di inizio-secolo?

Certo, concediamo che G.I. Ascoli si sia spinto troppo avanti nella teorizzazione di una unità linguistica ladina dal Friuli ai Grigioni, ma ciò può forse scalfire minimamente la coscienza di sé dei Ladini delle Dolomiti o delle singole isole ladine? Sarebbe del resto vano negare il processo che G. Richebuono definisce la presa di coscienza dei Ladini e che è ormai irreversibile nella sua dinamica intrinseca, tanto che neppure una presunta inconsistenza "scientifica" delle sue premesse lo potrebbe scalfire.

Al più tardi a partire dalla Manifestazione Ladina di Passo Sella nel 1946 i Ladini Dolomitici testimoniarono anche politicamente la loro identità etnica; ma a livello di consapevolezza individuale questa identità era presente da sempre, ad esempio quale coscienza della propria diversità rispetto alle altre popolazioni vicine.

Sarebbe pertanto poco convincente, argomentare "scientificamente" contro un processo storico-politico. Eventuali critiche contro la "Kulturwerdung" e la "Volkswerdung" dei Ladini sono ormai troppo tardive per bloccare l'autodinamica interna alla popolazione ladina e sarebbe persino inefficace se si riuscisse a dimostrarle che si fonda solamente su un colossale abbaglio collettivo.

Neppure dall'eventuale dimostrazione che l'identità ladina fosse il frutto di una serie di miti ben congegnati (ad esempio il mito di Fanes, il mito della Ladinia, il mito della lingua ladina ecc.) non deriverebbe alcun danno alla forza dell'idealità ladina, divenuta ormai patrimonio comune di queste genti.

I reiterati attacchi contro la Ladinità concorrono semmai a cementare l'unità dei Ladini nel segno di un altro mito: quello del piccolo popolo perseguitato ed incompreso. La percezione di sè stessi dei ladini non può che venire rafforzata da quanti, sia da fuori che dal loro interno, persistono nel tentativo di convincerli dell'assurdità delle loro pretese e della loro inesistenza.

Credo che per reazione si vadano cementando taluni luoghi comuni tra i Ladini, che, usando le parole di W. Belardi si potrebbero esemplificare con il detto "noi Ladini stiamo qui da più tempo"...

Stante lo sviluppo conseguito dall'identità ladina, il ritorno allo "status quo ante" sarebbe ben più difficoltoso del percorso che è nella natura delle cose, cioè uno sviluppo progressivo verso una sempre maggiore e più profonda autocoscienza ladina.

L'eventuale scomparsa dei Ladini quale comunità linguistico-culturale autonoma provocherebbe inoltre guasti irreparabili per le stesse autonomie speciali di Trento e di Bolzano, che così perderebbero buona parte della loro giustificazione.

Da un punto di vista puramente istituzionale, la crescita culturale e sociale dell'entità ladino-dolomitica parrebbe allora la sola prospettiva possibile, anche se ciò non esclude la possibilità, più volte richiamata dagli stessi attivisti del movimento ladino, di una regressione progressiva dell'uso reale del ladino, cioè della sua stessa presenza e visibilità sociale.

Da un lato, quindi l'apparato politico-amministrativo tende a regolamentare sempre di più una prassi comunicativa che per sua natura non può soggiacere al solo codice regolamentale e si sottrae spesso a tentativi più o meno illuminati di guidarne il naturale decorso.

Se nel primo Statuto d'Autonomia del Trentino-Alto Adige non vi era che un generico riferimento ai diritti di tutela delle tradizioni, della lingua e della toponomastica ladina, si è consequenzialmente dovuto implementare questi vaghi principi generali con norme attuative e leggi provinciali che hanno, ad esempio sancito lo status di lingua amministrativa ed ufficiale del ladino, almeno per quanto riguarda le amministrazioni locali.

Da questo impegno legislativo è discesa poi la necessità di elaborare la stessa lingua ladina e di adattarla ai codici ed alle esigenze della burocrazia e di renderne edotti quantomeno coloro che nelle amministrazioni "ladine" operano quotidianamente.

Certo che tutto ciò ha un vago sapore revivalista, tanto che non pochi adducono dubbi di fondo sul senso e sulla giustificazione di tanto impegno, profuso, a detta di questi scettici, nel complicare la vita a popolazioni che vivono sulla loro pelle la pressione ed i drammi del polimorfismo linguistico-culturale. Ma non è difficile distinguere dietro tanto simpatetico interessamento per lo stato d'animo ladino una ben radicata volontà di negazione della dignità culturale e politica dell'identità ladina.

La domanda non può allora essere posta in semplici termini di convenienza o meno della promozione del ladino e della ladinità in genere, tuttalpiù si potrà discutere sui modi e sui percorsi da seguire per garantire un processo di autoaffermazione, ormai sancito sia da norme generali che da una diffusa condivisione popolare.

Dopo la recente grande manifestazione di popolo a Passo Sella, a cinquant'anni di distanza da un simile evento, allora ben più decisamente rivendicazionista, pare essersi diffusa una nuova consapevolezza tra i Ladini Dolomitici.

L'originaria teoria che soltanto la riconduzione delle "disiecta membra" ladine, cioè dei tre tronconi territoriali in Provincia di Bolzano, Trento e Belluno, all'unità territoriale avrebbe potuto significare la garanzia di salvezza della ladinità non viene però più accettata da tutti nella sua messianica semplicità.

Si è compreso in un cinquantennio di aspettative e di cocenti delusioni che non è l'unità amministrativa di per sé stessa a garantire il futuro della minoranza, bensì la qualità delle garanzie giuridiche ed il livello di consapevolezza ladina della popolazione stessa.

Anche una situazione policentrica cui la Ladinia è ridotta ormai da

troppo tempo non può precludere dei progressi significativi per la minoranza ladina, a patto che la separazione formale non diventi anche separazione delle coscienze ladine, spaccatura insanabile che precede invariabilmente l'assimilazione nelle culture-guida.

Puntare tutto sulla carta dell'unità amministrativa ladina non deve distogliere dai problemi più impellenti che vanno risolti nel quotidiano: lo stato della lingua, l'autonomia delle comunità locali rispetto ai centri di potere provinciali, l'istruzione e la promozione culturale, le comunicazioni sociali, la conservazione del patrimonio ambientale, le problematiche abitative ed occupazionali ecc.

Bisogna realisticamente ammettere che questa nuova consapevolezza non è che la realizzazione della estrema difficoltà di addivenire alla creazione di una qualsivoglia entità politico-territoriale ladina, un ripiego, dunque, dai sogni romantici ottocenteschi alla rude realtà di una Ladinia ridotta in infimi appendici di forti realtà provinciali che seguono proprie politiche che assai spesso prescindono dall'esistenza dei Ladini.

Realisticamente si riconosce pertanto che ogni singola microentità ladina "provinciale", cioè i tre tronconi Badia/Gardena, Fassa e Fodom/Ampezzo debbono ricercare il massimo livello di garanzie possibile da parte dei rispettivi referenti politici. Ecco allora la Ladinia Dolomitica ridotta allo stato di semplice comunità ideale, o al massimo linguistico-culturale.

A questo punto insorge la questione se questo stato di fatto possa, alla lunga, garantire una prospettiva di conservazione e sviluppo per la ladinità.

Alla luce degli sviluppi di questo ultimo cinquantennio parrebbe di sì, se si considerano le conquiste, almeno istituzionali, nelle valli che attingono all'autonomia della Regione Trentino-Alto Adige. Ma sarebbe decisamente illusorio ed autoconsolatorio rimettersi acriticamente alle strutture culturali ed alle norme di tutela sinora acquisite. Non è infatti l'esistenza di istituti, finanziamenti, strumenti normativi in quanto tali a riempire di afflato ladino la vita di queste valli. Non vi è automatica rispondenza di apparato e di coscienze, anzi, a volte, è la stessa regolamentazione imposta all'attività culturale ed alla realtà sociale a generare fenomeni di repulsione e di abbandono.

A cosa valgono strutture e dotazioni di tutto rispetto se gli intendimenti e le politiche culturali che stanno alla base del tutto non rispec-

chiano quelli dell'autonomia socioculturale dei Ladini? Vi è stato persino chi, tra i Ladini, ha postulato la distruzione della ladinità da parte delle istituzioni culturali ladine, ed in qualche caso, le strumentalizzazioni partitiche di questioni fondamentali quali lo sviluppo della lingua ladina, potrebbero persino dargli ragione...

L'istituzionalizzazione della istanza ladina non garantisce pertanto eo ipso la realizzazione delle finalità di promozione socio-culturale dei Ladini. Solo l'impegno ladino di quanti portano la responsabilità ed operano nelle istituzioni ladine può renderle strumento di avanzamento reale della ladinità.

L'altro aspetto concomitante è quello della distanza dalle istituzioni ladine stesse. Osserva Lorenz Großrubatscher nella sua tesi "Sprachwahl und Sprachbewußtsein der Schuljugend Grödens" che i giovani gardenesi interessati all'indagine, se da un lato denotano un'alta stima della lingua ladina, non si comportano sempre di conseguenza nell'uso che ne fanno.

Prescrivere l'uso del ladino, quale testo aggiunto a quello italiano e tedesco, può significare una conquista simbolica, però ai fini dell'uso della lingua è di valore assai marginale.

Le conquiste formali non possono stemperare l'impressione di assoluta eterodipendenza, la sensazione nettissima di non contare niente, che condiziona negativamente lo stesso sviluppo democratico della minoranza.

La soluzione più semplice potrebbe essere quella del decentramento progressivo di competenze dagli enti territoriali maggiori alle comunità ladine stesse. Mentre da tutte le parti si propongono devoluzioni e riforme federali, richiamandosi all'ormai abusato principio di sussidiarietà, una simile procedura applicata alla realtà ladina potrebbe finalmente rendere i Ladini attori del loro destino e mobilitarne le risorse interne.

Un decentramento deciso ed esteso libererebbe inoltre i Ladini dall'ipoteca rappresentata dai piccoli numeri, che li costringe in un rapporto assai riservato colla democrazia delle maggioranze numeriche.

L'autogoverno delle comunità locali varrebbe inoltre a liberare la questione ladina dall'incognita dei confini provinciali ed a relativizzarne gli effetti spartitori. L'impiego delle notevoli risorse economiche della zona ladina anche per i fini della crescita socio-culturale di

segno ladino della popolazione locale, contribuirebbe a stemperare le attuali tensioni nel corpo sociale della minoranza stessa, causata da un'eccessiva dipendenza dei poteri locali dagli interessi esterni alla Ladinia.

Un primo timido tentativo a questo riguardo è stato fatto a favore del Comprensorio Ladino di Fassa, tentativo che ha sancito con successo l'attuazione reale del principio territoriale.

Dice bene Anton Pelinka che per risolvere con successo possibili conflitti etnici sono necessarie vicendevoli garanzie di partecipazione alla gestione del potere. Ma in una realtà così variegata come quella ladina ciò può solo significare il passaggio di competenze il più vasto possibile dalle Province alle comunità locali, possibilmente federate in associazioni di comuni od in comunità comprensoriali ladine.

Al presente l'entità ladina dolomitica pare ancora afflitta da numerose incertezze: la stessa identità ladina, vista come identità per esclusione ("nia tudësc y nia talians") si vede frazionata in "lealtà" settoriali (gardenese-badiota, ladino-sudtirolese, ladino-fassana ecc.). Si tratta inoltre di un'identità contestata, in parte, anche dall'interno, da parte di settori che vedrebbero la totale integrazione in una delle culture maggiori come un progresso civile e culturale.

Corrisponde a queste incertezze anche la scarsità di elementi simbolici di riferimento; la stessa bandiera ladina pare mettere in imbarazzo certune amministrazioni locali...

Le resistenze verso una compiuta affermazione sociale dell'identità ladina provengono indubbiamente dalla supina accettazione di una presunta superiorità culturale e sociale italo-tedesca. È il retaggio della plurisecolare soggezione al potere eterodiretto che stenta a far luogo ad una democratica e consapevole rivalutazione del proprio essere.

Non ultima la questione della lingua unitaria ladina pare fortemente influenzata da questo modello di soggezione culturale, nonché da pretestuosi argomenti di purezza delle varietà vallive. Effettivamente l'opposizione alla koinè ladino-dolomitica si riscontra sia sul versante tedesco che su quello italiano, col relativo codazzo di fiancheggiatori nelle stesse valli ladine, sancendo la costituzione di un fronte comune contro il ladino visto quale elemento costitutivo di identità socio-culturale. La particolare virulenza di questo contrasto richiama alla memoria infauste alleanze di contrapposti nazionalismi a scapito della piccola entità ladina dolomitica, eventi questi che vorremmo superati per sempre.

Non starò qui a fare la difesa della giustezza della causa ladina, che, tra persone civili, ispirate ai principi dei diritti dei popoli, mi pare superfluo perorare. L'affermazione della ladinità necessariamente implica apertura verso le culture vicine, impegno per la convivenza reale, rifiuto dello scontro etnico, affermazione di valori alternativi e "popolari" nel senso democratico del termine.

L'affermazione della ladinità può in buona sostanza concorrere ad un decisivo innalzamento di qualità della vita determinato dall'autoaffermazione, dall'autonomia culturale e sociale sviluppata dall'interno della popolazione.

Mi siano concesse infine alcune considerazioni personali circa l'occasione e le modalità di questo convegno di studi ladini:

- L'approccio pluri- ed interdisciplinare alla tematica dell'etnogenesi ed identità ladino-dolomitica mi pare assai appropriato. Sono infatti davanti agli occhi di tutti gli eclatanti abbagli presi in passato da quanti intendevano interpretare la Ladinità da una sola angolatura specialistica... Come è possibile, ad esempio, voler addurre la sola tesi di una presunta mancanza di continuità abitativa nelle valli sellane, non prendendo neppure in considerazione le indagini su Sotciastel, Col dei Pigui, Col de Flam ecc., a fondamento della non-autoctonicità dei Ladini? Oppure operare delle vere e proprie operazioni di riscrittura "ex cathedra" dell'identità ladina sulla sola base di indagini settoriali in campo dialettologico?
- Mi pare riduttivo voler limitare il campo d'indagine in merito all'identità ladina unicamente alla sociolinguistica, applicandone i parametri mutevoli e a volte velleitari ad un fenomeno di tale complessità. Pur pervenendo le numerose indagini in materia a interessanti risultati comparativi, non mi sembrano cogliere la sostanza vera del "sentirsi ladino", riducendosi anzi spesso a mere "self-fullfilling-prophecies" o a riconferme di luoghi comuni che non riescono comunque a cogliere il fermento interno alla popolazione locale.
- Per attutire gli effetti distorsivi di un approccio eccessivamente specialistico e settoriale, può allora essere utile pervenire ad una moltiplicazione di apporti di indagine e di discussione. Però non è neppure sufficiente questo sforzo congiunto, se non ci si cala compiutamente nel sentire e nelle aspirazioni dei Ladini di oggi.
- Senza questa intima connessione e consonanza, la Ladinità rischia

di apparire quale uno tra i tanti fenomeni indistinti, vagamente intrisi di folklorismo localistico, che segnano l'Europa di questo scorcio di secolo.

- Trovo d'altro canto discutibile in sommo grado, continuare a riproporre rispetto ai Ladini Dolomitici tesi ed interpretazioni frutto di contrapposti nazionalismi culturali.

Mi sia concesso, a nome dei Ladini Dolomitici, richiedere quel rispetto che è dovuto a qualsiasi cultura minoritaria, specie da parte dei rappresentanti della cultura ufficiale. In questo spirito confido nella buona riuscita di questa iniziativa di confronto e di studio, da cui i Ladini sapranno sicuramente trarre nuovi impulsi e rinnovato slancio sulla via della loro presa di coscienza e della loro autonomia socioculturale.

dott. **Roland Verra**
Intendente Scolastico per le Scuole delle Località Ladine
via Amba Alagi 10
39100 BOLZANO

ASSOCIAZIONE STUDI E RICERCHE "LUIGI HEILMANN"
Assegnazione premi concorso 1995

FABIO CHIOCCHETTI
Direttore dell'Istituto Culturale Ladino

Approfittiamo di questa occasione, di questo uditorio così qualificato per dare spazio all'Associazione *Studies e Enrescides L. Heilmann* fondata qualche anno fa dall'Istituto Culturale Ladino, insieme con l'Università di Bologna, il Comprensorio Ladino di Fassa ed il Comune di Moena.

Si è appena concluso l'iter del primo concorso, per cui si procederà alla consegna dei premi ai due vincitori. Nella teca che vi è stata consegnata potete trovare lo Statuto di questa Associazione che si propone di raccogliere fondi per stimolare la ricerca presso i giovani studenti e laureandi.

Il Presidente, sindaco di Moena, Ilario Bez non è potuto essere presente. Ci scrive e scrive a tutti voi:

«Non potendo essere presente alla premiazione di questo concorso desidero esprimere a tutti i convenuti il mio più caro saluto. Mentre ringrazio il Consiglio direttivo per avermi voluto alla presidenza dell'Associazione di Studi e Ricerche L. Heilmann, desidero qui salutare innanzitutto i componenti il Comitato Scientifico. Spero di essere in grado di assolvere degnamente il compito affidatomi.

Ai vincitori dott. *Paolo Videsott* e dott.ssa *Susanne Oleinek* i miei sinceri complimenti.

A tutti un grazie e l'augurio di buon lavoro e buon proseguimento del convegno.

Cordialmente, Ilario Bez».

Invitiamo allora al tavolo, per l'assegnazione dei premi, la sig.ra Marcella Heilmann Grandi, Presidente onorario dell'Associazione, insieme ai vincitori della presente edizione.

Sui lavori pervenuti, per la sezione relativa a ricerche e studi già svolti, il Comitato Scientifico ha formulato le seguenti valutazioni:

1. «Il lavoro del dott. **Paul Videsott**, *Wortbildung in Ladin Dolomitan*, è ritenuto il più meritevole tra quelli presentati per l'apporto personale di ricerca e di elaborazione, pienamente in linea con le finalità del bando, cosa che fa del lavoro uno strumento operativo per i futuri interventi di pianificazione del corpus e di standardizzazione della lingua ladina secondo le indicazioni dell'opera del prof. Heinrich Schmid *Wegleitung fur den Aufbau einer gemeinsamen Schriftsprache der Dolomitenladiner*».

2. «Il lavoro della dott.ssa **Susanne Oleinek**, *Die Panladinische Schriftkoinè "Ladin Dolomitan" im Spannungsfeld zwischen kommunicationsorietierter*

Modernisierung und lokalistischem Sprachkonservativismus, risulta pure meritevole di riconoscimento per l'ampia documentazione riferita alla tematica dell'elaborazione linguistica ladina e agli aspetti socio-linguistici correlati».

Il Comitato Scientifico ha proposto al Consiglio di Amministrazione di assegnare al lavoro di cui al punto 1 il premio di L. 2.000.000 previsto dal bando. Poiché nessun lavoro è stato presentato per la sezione relativa a progetti originali, il Comitato Scientifico ha ritenuto di proporre, in deroga al bando, un secondo premio di L. 1.500.000 al lavoro di cui al punto 2.

È bene precisare che la parte più consistente del budget era destinato alla sezione "progetti originali", ma in questo l'iniziativa – forse per i tempi ristretti previsti dal bando – non ha avuto esito. Contiamo tuttavia che in futuro, anche col vostro aiuto, possano venir presentati anche progetti pluriennali di ricerca qualificanti e di largo respiro.

Il Comitato conclude ritenendo i due lavori premiati meritevoli di pubblicazione alle seguenti condizioni:

«Il lavoro di cui al punto 1. va rielaborato al fine di agevolarne la leggibilità e comprensione con apparati di esemplificazione e commento più esaurienti e dettagliati. Il lavoro di cui al punto 2. dovrebbe invece essere alleggerito nelle parti descrittive e nelle citazioni».

Il Comitato Scientifico propone quindi al Consiglio di Amministrazione che l'importo rimanente di L. 6.500.000 venga tenuto a disposizione quale contributo per l'eventuale pubblicazione dei lavori premiati. E questo rappresenta un esplicito invito ai due giovani studiosi, che possano proseguire e perfezionare il loro lavoro.

Ora pregherei vivamente la Sig.ra Marcella Grandi di prendere la parola nella sua qualità di Presidente onorario dell'Associazione.

MARCELLA HEILMANN GRANDI
Presidente onorario Associazione Studi e Ricerche "Luigi Heilmann"

Accetto proprio volentieri. Io ho seguito la vita dell'Istituto dalla nascita in poi, e prima ancora che l'Istituto nascesse. Accompagnavo mio marito nei suoi primi studi e lo introducevano nelle famiglie con questa frase: «Chigiò l'é n scior che cerca parole». E la gente di Moena si incontrava per la strada e si faceva domande: «Olà méteto la lenga a dir "öves"?», e mio marito era considerato "l professor di öves".

Queste sono cose buffe, ma sono stati gli inizi, gli inizi di qualche cosa che ci ha portati qui, e io sono tanto contenta e commossa che il nome di mio marito sia legato ancora adesso agli studi che lui amava tanto.

Aesse piajer de dir valch per ladin, ma l'é difizile, giö no l parle polito, però ancö è sentù dir tante oite diovelpae e voi ve l dir ence giö. Diovelpae!

HANS GOEBL

IL PROBLEMA DELL'ENTITÀ LADINA DELLE DOLOMITI IN VENT'ANNI DI STUDI E RICERCHE: LINGUISTICA, STORIOGRAFIA, ANTROPOLOGIA

1. *Premessa*

Vorrei iniziare questa prolusione che mi è stata affidata dal Direttore dell'Istitut cultural ladin "Majon di Fascegn", con una constatazione, anzi una *tesi*, cioè che i vent'anni trascorsi sin dal Convegno interdisciplinare di Vigo nel 1976 sono stati, per i Ladini in genere e per gli studi ladinistici in particolare, un ventennio – tutto sommato – *fausto* e *felice*. Per quanto si riferisce al lato scientifico di questa asserzione, e più particolarmente alle discipline alle quali mi sento vicino, cioè alla linguistica, storia ed antropologia (intesa in un senso molto ampio), le ricerche ladine hanno potuto trarre vantaggio dai seguenti fattori:

1) Dallo sviluppo e dalla generalizzazione delle ricerche sociolinguistiche, etnolinguistiche e di quelle relative alla linguistica di contatto.
2) Da una risistemazione del contesto politico internazionale a favore delle minoranze linguistiche. Cito, a questo proposito, il caso emblematico della Spagna dove, con la Nuova Costituzione del 78, per tre popoli finora emarginati si sono aperti nuovi orizzonti politici, sociali, civili ed anche scientifici, cioè per i Baschi, i Catalani ed i Galiziani.
3) Dalla genesi di un discorso scientifico *ladino* imperniato sulle riviste MONDO LADINO (con i QUADERNI) e LADINIA che ambedue, in quest'anno [1996], vantano la pubblicazione di 18 volumi ricchi di informazioni relative a tutti i settori della vita ladina di ieri e di oggi. È ovvio che la presa in mano di buona parte delle attività ladine da parte dei Ladini stessi riveste una grande importanza civile ed anche simbolica.

Alla diffusione progressiva di pensieri, atteggiamenti e metodi sociolinguistici nelle ricerche universitarie è dovuta una migliore sensibilizzazione delle giovani generazioni di linguisti per le lingue e cul-

ture minoritarie, in modo tale che un'asserzione come quella del pur illustrissimo filologo W. Theodor Elwert, pronunciata al Convegno di Vigo del 1976, e cioè che nell'abbandono del romancio o del ladino non si può vedere un male [1], oggigiorno è diventata recisamente intollerabile e addirittura impensabile.

Ricordo, come esempi rappresentativi per la solida sistemazione del pensiero sociolinguistico in seno alla linguistica moderna – pur prescindendo dalle innumerevoli riviste in tutte le lingue di maggior diffusione – l'esistenza di alcuni grandi manuali di sociolinguistica [2] ed anche di linguistica di contatto [3] dove, tra gli esempi citati e studiati, figurano anche i Ladini (ed i loro fratelli grigionesi e friulani).

Quanto al riorientamento – in senso positivo – della politica regionale, nazionale ed internazionale a pro delle minoranze in genere e dei Ladini in particolare, menziono – oltre al notevole miglioramento del clima politico nelle provincie di Trento e Bolzano (purtroppo non altrettanto nella provincia di Belluno) – che voi tutti conoscete meglio di me – le frequenti iniziative del Consiglio d'Europa a favore delle minoranze e, a livello dell'Unione Europea stessa, il progetto di ricerca EUROMOSAIC che, iniziato circa 10 anni fa, rappresenta in ultima analisi il riconoscimento paritario e ufficiale non solo di tutte le minoranze viventi all'interno dell'attuale Unione Europea, ma soprattutto il riconoscimento, basato su una investigazione sociologica e sociolinguistica capillare, dell'intera problematicità della vita complessa di una buona cinquantina di minoranze linguistiche europee [4]. Un'apertura simile era impensabile venti, trenta o quaranta anni indietro, quando

[1] «Perciò io non vedo il male che c'è nell'abbandonare il romancio o il ladino per passare al tedesco e all'italiano, mezzi di espressione che aprono un campo ben più vasto del pensiero» [W. Theodor Elwert, in *Entità* 1977, 118].

[2] *Sociolinguistics/Soziolinguistik. An International Handbook of the Science of Language and Society. Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*, Ammon Ulrich - Dittmar Norbert - Mattheier Klaus J. (Eds.), Berlino (de Gruyter), 1988, 2 vol.

[3] *Kontaktlinguistik/Contact Linguistics/Linguistique de contact. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung/An International Handbook of Contemporary Research/Manuel international des recherches contemporaines*, Goebl Hans - Nelde Peter - Starý Zdeněk - Wölck Wolfgang (Eds.), Berlino (de Gruyter), 1996-97, 2 vol.

[4] Cfr. Nelde - Strubell - Williams 1996, passim.

– anche all'interno dell'attuale Unione Europea – era ancora severamente proibito nominare certe minoranze col loro nome tradizionale[5].

Quanto al terzo fattore testè evocato e che io ritengo responsabile dell'auge attuale degli studi ladinistici, cioè il contesto scientifico locale e regionale, vorrei presentare i risultati di una disamina fatta al merito. Io ho analizzato tutti i volumi finora usciti di MONDO LADINO, dei QUADERNI e di LADINIA a seconda degli argomenti ivi trattati e ne ho dedotto tre grafici a colori. Si vedano le Fig. 1-3 (in appendice).

Si può vedere, sulla Fig. 1, la ripartizione relativa di dodici gruppi di argomenti – dalla musica, alla pittura e all'architettura (a sinistra, in alto) e continuando in senso orario fino alla sociolinguistica e linguistica in genere (di nuovo a sinistra, in basso). Il grafico evidenzia molto chiaramente gli argomenti di maggior spicco e la loro ripartizione relativa sulle pagine di MONDO LADINO (Fig. 1) e LADINIA (Fig. 2).

Quanto alla LADINIA (Fig. 2) i capifila sono la linguistica romanza, storica e sincronica, quindi la storia regionale e sovrarregionale e finalmente la sociologia (con inclusione dell'antropologia, dell'etnografia e del folklore); per MONDO LADINO (Fig. 1) invece la graduazione è diversa. Qui la sociologia (con discipline annesse) figura al primo posto, arrivano poi la storia con la politica regionale o sovrarregionale e la letteratura ladina al terzo posto. È ovvio che le percentuali rispettive degli argomenti trattati rispecchiano in qualche modo certe necessità locali. Così in Val di Fassa, dove il ladino vive in condizioni sociali meno vantaggiose che non in Val Badia, la sensibilità per problemi sociolinguistici e glottodidattici è più alta che altrove. Questo fatto risulta ancora meglio da una visualizzazione analoga di argomenti trattati in MONDO LADINO da un lato e nei QUADERNI di MONDO LADINO dall'altro: si vedano le Fig. 1 e 3.

Per i QUADERNI il primato della glottodidattica è dovuto soprattutto ai lavori di Mario Dutto (Mondo Ladino Quaderni n. 7) sul bilinguismo potenziale e possibile in Val di Fassa.

Vorrei, tramite questi grafici, sottolineare innanzitutto il carattere spiccatamente interdisciplinare della produzione pubblicistica delle due riviste, e porre in rilievo il fatto che anche i problemi dei romanci grigionesi e dei friulani sono stati considerati con la debita attenzione.

[5] Questo valeva, tra l'altro, per la Grecia, la Spagna e la Francia.

2. *Rapida rassegna bibliografica di lavori pubblicati su "Mondo Ladino", su "Mondo Ladino Quaderni" e su "Ladinia"*

Devo adesso sobbarcarmi il problema un po' delicato dell'evocazione esemplare dei maggiori contributi in sede di linguistica, storia ed antropologia. Per cominciare chiedo perdono per le inevitabili omissioni e valutazioni errate.

Quanto alla linguistica romanza e storica vanno ricordati i non pochi contributi di Walter Belardi [soprattutto su argomenti gardenesi: 1983, 1992a], di Lois Craffonara sulla fonematica [1979] e la posizione diacronica del ladino [1977], di Otto Gsell sul lessico, l'etimologia e la sintassi del ladino contemporaneo [1984, 1993] e di Arnulf Stefenelli [1979] sulla latinità del lessico retoromanzo. I rimpianti Luigi Heilmann [1980, 1983] e Heinrich Kuen [1977, 1985] si sono impegnati nel campo della genesi del ladino e della lessicologia diacronica. Sulla posizione sincronica del ladino odierno si sono espressi Dieter Kattenbusch [1988; recentemente nominato professore di linguistica romanza all'Università di Berlino] e Dieter Messner [1981; mio collega di Salisburgo]. Problemi grafici, lessicali e morfologici sono stati studiati da Maria Iliescu [1990] e Guntram Plangg [1988] (ambedue romanisti a Innsbruck) e dai linguisti belgi Louis Mourin [1991] nonché Eugenio Roegist [1986].

Quanto alla linguistica sincronica faccio i nomi di Fabio Chiocchetti [1985] e dei testè menzionati Otto Gsell [1987], Luigi Heilmann [1978] e Guntram Plangg [1986], aggiungendo quello di Walter Mair [con una relazione sui cent'anni della Grammatica retoromanza di Teodoro Gartner 1983, e con un'altra sulla flessione verbale nel ladino dolomitico, 1978], del rimpianto Gerhard Rohlfs [1981; suo tempore illustrissimo romanista di fama mondiale] e anche quello del sottoscritto con alcuni contributi dialettometrici, sociolinguistici ed etnocartografici [Goebl 1977-1993]. Non va dimenticata in questo contesto la mia polemica con Johannes Kramer intorno al suo libro "Deutsch und Italienisch in Südtirol" dell'81 [1982 e 1984; Kramer 1984].

Nel campo della sociolinguistica e della codificazione delle lingue mi permetto di rammentare i nomi di Alexi Decurtins [1978], Jean-Jacques Furer [1985: ambedue Svizzeri] ed i loro contributi relativi al romancio, nonché i testi capitali di Erwin Diekmann [1988]

e Heinrich Schmid [1985, 1989] sulle sorti e la natura del *rumantsch grischun* che – come si sa – nell'88 ha dato l'avvio all'elaborazione del *ladin dolomitan*. Dobbiamo informazioni utilissime sul friulano a Giorgio Faggin [1981, 1989], Xavier Lamuela [1992] e Raimondo Strassoldo [1986] nonché a Ernst Steinicke [1989], geografo a Innsbruck. Quanto alla glottodidattica relativa soprattutto ai problemi della Val di Fassa, mi permetto di presentare l'elenco seguente: E. Balboni [1984: sull'educazione bilingue], Bernardino Chiocchetti [sul bilinguismo nella scuola elementare di Fassa: 1979, 1989], Bruna De Marchi [con alcuni contributi di stampo comunicativo e sociolinguistico: p. es. 1981, 1982], il già menzionato Mario Giacomo Dutto [1990], Sergio Spini [con lavori sul bilinguismo italiano-ladino nella scuola d'infanzia: 1980, 1983] nonché Roland Verra [1993] e Francesco Vittur [1978], ambedue Ladini bolzanini, con relazioni sulla scuola ladina sudtirolese.

Per quanto si riferisce alla storiografia locale o regionale oserei menzionare i contributi del rimpianto Umberto Corsini [1977; suo tempore eminente storico del Trentino], di Lois Craffonara sulla vita e l'opera di Micurà de Rü [1994: in qualche maniera il fondatore della linguistica ladina] e di padre Frumenzio Ghetta sulla storia della Ladinia in genere e della Val di Fassa prima del Mille in particolare [1977, 1987]. Alla voce competentissima ed indigena di padre Frumenzio ne va associata un'altra di impronta simile, cioè quella di Bepe Richebuono che, con i suoi articoli e libri sulla storia dei Ladini [1975, 1992], ha colmato un vuoto ancora amaramente deplorato dal rimpianto Guido Jori Rocia al Convegno di 1976, cioè la mancanza di una storiografia *ladina* fatta da penna *ladina* per i *Ladini*. Ricordo inoltre i lavori di Luciana Palla sulla storia moderna di Livinallongo [1987-1994] e quelli di Josef Fontana sulla scuola in Val Badia nel secolo scorso [1978] e sulle vicende ladine dopo la Prima Guerra Mondiale [1981], nonché i contributi di Maria Grazia Tibiletti Bruno [1978a, b] sui problemi pre- e protostorici relativi ai famosi Reti e Veneti prima della romanizzazione.

Quanto all'antropologia ed all'etnologia propriamente detto – che esulano ambedue in qualche modo dalla mia competenza – mi limito ad alcuni contributi che hanno destato il mio particolare interesse. Cito dapprima un articolo dell'indefesso Mario Alinei [1985; già professore di linguistica in Olanda] sul significato storico delle Aquane ladine,

poi i contributi di Max Aschenbrenner sulla stregoneria ladina [1980] e quelli di Ulrike Kindl (professoressa a Venezia) sulle saghe dolomitiche tramandateci da Karl Felix Wolff e Hugo de Rossi [1982, 1985], nonché i lavori di Cesare Poppi (professore d'antropologia in Inghilterra) sulla magia ed anche sulla museologia fassana [1978, 1986].

Con questi rapidi cenni chiudo la mia rassegna bibliografica relativa alle due riviste ladine chiedendovi di nuovo scusa per le inevitabili lacune ed omissioni.

3. *Contributi ladinistici di provenienza internazionale*

Occupiamoci adesso del contesto scientifico internazionale, cioè dei contributi e delle attività ivi scaturite. Anche qui il bilancio del ventennio scorso è ampiamente positivo. Fra le opere ladinistiche facenti ormai autorità e diventate irrinunciabili, menziono soprattutto il terzo volume del LRL – cioè del *Lessico di linguistica romanza* ("Lexikon der Romanistischen Linguistik") – dedicato al trattamento capillare del rumeno, dalmatico e istroromanzo nonché del *friulano*, *ladino* e *romancio*. Nelle 120 pagine complessive dedicate al solo *ladino dolomitico* vengono trattati, dai massimi esperti nella materia (come Guntram Plangg, Giovan Battista Pellegrini, Luigi Heilmann, Johannes Kramer ed altri) pressocché tutti i settori della ladinistica moderna, dall'evoluzione della grammatica, dal lessico e dall'onomastica fino alla sociolinguistica, la storia linguistica interna ed esterna ed alla geotipologia sincronica.

L'inserimento separato del ladino in questo manuale autorevole, frammezzo alle altre due stirpi del retoromanzo, costituisce anche una consacrazione simbolica del ladino di fronte alle tante vessazioni insorte nel passato in seno alla famigerata "questione ladina".

Tra le grandi opere di riferimento cito inoltre il "Lessico etimologico del ladino dolomitico" ("Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladinischen") di Johannes Kramer (EWD), il cui settimo e ultimo volume è uscito alcuni mesi fa[6]. Quanto all'"Atlante linguistico del

[6] Rimando inoltre alle puntuali recensioni dell'EWD fatte da Otto Gsell in "Ladinia" XIII (1989), pp. 278-286; XIV (1990) pp. 351-369; XVI (1992) pp. 223-240; XVII (1993) pp. 172-188 e XVIII (1994) pp. 324-341.

ladino dolomitico" (ALD), di cui io sono il promotore, posso dire che si trova – almeno per quanto si riferisce alla sua prima parte dedicata alla fonetica ed alla morfologia elementare – nella fase di ultimazione dei lavori e che ci auguriamo che possano uscire i primi volumi in forma cartacea (cioè come volumi stampati) ed elettronica (cioè su CD-ROM) alla fine dell'anno venturo [1997][7].

Disponiamo inoltre dell'eccellente bibliografia retoromanza curata da Maria Iliescu e Heidi Siller-Runggaldier, uscita nel 1985, e di un numero discreto di poderose *Festschriften* dedicate a W. Theodor Elwert (per il suo 80° compleanno)[8], a Luigi Heilmann (per il suo 75° compleanno)[9] ed a Giovan Battista Pellegrini (per il suo 70° compleanno)[10]. Ricordo inoltre il volume miscellaneo dedicato alla memoria di Carlo Battisti, deceduto – come si sa – nel 1977[11].

[7] Cfr. le relazioni di lavoro seguenti:
Kattenbusch Dieter - Goebl, Hans, in "Ladinia" X (1986), pp. 5-32.
Szekely Tino - Perini Elisabetta - Gislimberti Silvio - Goebl, Hans, in "Ladinia" XI (1987), pp. 183-218.
Bauer Roland - Gislimberti Silvio - Perini Elisabetta - Szekely Tino - Goebl Hans, in "Ladinia" XII (1988), pp. 17-56.
Bauer Roland - Goebl Hans - Szekely Tino - Gislimberti Silvio - Perini Elisabetta, in "Ladinia" XIII (1989), pp. 185-229.
Bauer Roland - Böhmer Helga - Gislimberti Silvio - Goebl Hans - Köhler Reinhard - Schleusser Martin - Szekely Tino - Tyroller Hans, in "Ladinia" XIV (1990), pp. 259-304.
Bauer Roland - Böhmer Helga - Goebl Hans - Haimerl Edgar - Schiltz Guillaume - Tyroller Hans, in "Ladinia" XV (1991), pp. 203-254.
Bauer Roland - Goebl Hans, in "Ladinia" XVI (1992), pp. 169-184.
Bauer Roland - Goebl Hans - Haimerl Edgar, in "Ladinia" XVIII (1993), 125-152.
Bauer Roland - Goebl Hans - Haimerl Edgar - Hofmann Ulrike - Pamminger Heidi, in "Ladinia" XIX (1995), pp. 307-330.
Bauer Roland - Goebl Hans - Haimerl Edgar, in "Ladinia" XX (1996), pp. 191-221.

[8] *Raetia antiqua et moderna. W. Theodor Elwert zum 80. Geburtstag*, Holtus Günter - Ringger Kurt (Eds.), Tübingen (Niemeyer), 1986.

[9] *Studi ladini in onore di Luigi Heilmann nel suo 70° compleanno*, Plangg Guntram - Chiocchetti Fabio (Eds.), Vich/Vigo di Fassa (Istitut cultural ladin "Majon di Fashegn"), 1986.

[10] *Sive Padi ripis Athesim seu propter amoenum: Studien zur Romanität in Norditalien und Graubünden. Festschrift für Giovan Battista Pellegrini*, Kramer Johannes (Ed.), Amburgo (Buske) 1991.

[11] *Studi in memoria di Carlo Battisti*, Firenze (Istituto di Studi per l'Alto Adige), 1979.

Tra i Convegni di Studio relativi al ladino e al retoromanzo in genere ricordo il Convegno di Salisburgo dell'81 (organizzato da Dieter Messner [12], poi quello di Belluno nell'83 (diretto da Giambattista Pellegrini e Sergio Sacco [13], la "Gartner-Tagung" di Innsbruck nell'85 (capeggiata da Guntram Plangg [14], il Colloquio di Magonza (Mainz) dell'86 (diretto da Max Pfister) [15], il Convegno Internazionale svoltosi a Trento nel 93 (sotto l'egida di Maria Iliescu e Emanuele Banfi) [16] ed infine, nel mese di marzo di quest'anno (1996), il Colloquio di Rauischholzhausen (vicino a Marburg in Assia, Germania) organizzato da Dieter Kattenbusch. Gli Atti di tutti questi Convegni forniscono una interessantissima panoramica degli studi ladinistici svolti in Italia, Austria, Germania e Svizzera.

Tra le sintesi di spicco che con ogni probabilità faranno autorità anche nel futuro, rammento la storia della codificazione ladina di Dieter Kattenbusch [1994: pubblicata due anni fa a San Martino], i volumi di storia ladina ad ampezzana di Bepe Richebuono testè menzionati [1974, 1992], nonché quelli di Luciana Palla [1986, 1991, 1996] che rappresentano, tra l'altro, un pregevole simbolo della presa di coscienza storiografica dei Ladini stessi, e – last bust not least – i due volumi di Walter Belardi dedicati alla storia della lingua e letteratura ladina [1991 e 1994; cfr. anche l'opuscolo di 1996] che – secondo il noto adagio "Quod est in actis, est in mundo" – costituiscono il diploma di nobiltà linguistica e letteraria per il ladino dolomitico. È degno di particolar rilievo – nella pubblicistica scientifica ladina di Walter Belardi – la considerazione sempre parallela della *lingua* e della *letteratura* ladina. Ricordo inoltre l'interessantissima inchiesta sociolinguistica di Born [1992].

[12] *Das Romanische in den Ostalpen. Vorträge und Aufsätze (Salzburger Tagung 1982)*, Messner Dieter (Ed.), Vienna (Österreichische Akademie der Wissenschaften), 1984.

[13] *Il ladino bellunese. Atti del Convegno internazionale (Belluno 1983)*, Pellegrini Giovan Battista - Sacco Sergio (Eds.), Belluno (Istituto bellunese di ricerche sociali e culturali), 1984 (cfr. la recensione di Belardi 1984d).

[14] *Akten der Theodor-Gartner-Tagung (Rätoromanisch und Rumänisch) (Vill/ Innsbruck 1985)*, Plangg Guntram A. - Iliescu Maria (Eds.), Innsbruck (Institut für Romanistik), 1987.

[15] *"Rätoromanisch heute". Kolloquiumsakten (Mainz 1986)*, Holtus Gunter - Kramer Johannes (Eds.), Tübingen (Niemeyer), 1987.

[16] *Italia settentrionale. Crocevia di idiomi romanzi. Atti del Convegno internazionale di Studi (Trento 1993)*, Banfi Emanuele - Bonfadini Giovanni - Cordin Patrizia - Iliescu, Maria (Eds.), Tübingen (Niemeyer), 1995.

Non mancano però i libri che nel ventennio scorso hanno dato scandalo. Si tratta del libro "Deutsch und Italienisch in Südtirol" di Johannes Kramer (uscito nell'81) [17] e della "Genesi del retoromanzo" di Giovan Battista Pellegrini, uscita nel 91 [18], ambedue severamente recensiti, tra l'altro, dal Sottoscritto.

Il primo libro, pur trattando ampiamente il ladino sudtirolese, lo sottace deliberatemente nel titolo stesso associandolo categoricamente all'italiano; il secondo libro difende punti di vista altamente parziali incuranti dello stato attuale delle ricerche ladinistiche internazionali.

Vorrei ancora evocare, in poche parole, il ruolo benéfico che – in un ambito di dimensioni ristrette come quello ladino – possono svolgere eminenti personalità scientifiche con sincere simpatie per la gente ladina e la sua lingua. In questo senso rimarranno indimenticabili, in Val di Fassa, il nome di Luigi Heilmann (scomparso nell'88) e, in Val Badia, quello di Heinrich Kuen (scomparso nell'89). Mi pare tuttavia che, nel frattempo, è comparso un nuovo padrone anzi araldo della Ladinia linguistica e letteraria, nella persona avveduta e dottissima del professor Walter Belardi.

4. *Stato di alcune "questiones vexatae"*

Nell'ultima parte di questa prolusione vorrei additare quattro questioni o complessi argomentativi maggiori che – a mio parere – oggigiorno permeano tutte le discussioni ladinistiche in sede di linguistica, storia ed antropologia, e cioè:

1) La "questione ladina", meglio detto: ciò che rimane della vecchia questione, ed alcuni rampolli di data recente che forse potrebbero chiamarsi "Nuova questione ladina".
2) Il problema dell'etnogenesi, non solo dei *Ladini* ma anche dei *Bajuvari*, le cui sorti sin dal 6° secolo sono strettamente legate a quelle dei Ladini. Sia detto tra parentesi che questo problema è molto vicino a quello della *romanizzazione in loco* e dell'*incolato altomedievale* della regione sellana.

[17] Cfr. Goebl 1982, 1984 e Kramer 1984.

[18] Cfr. Belardi 1992b, Goebl 1992a, Goebl 1992b, Liver 1992, Kattenbusch 1993 e Plangg 1992b da una parte nonché Kramer 1994, Mastrelli Anzilotti 1992, Pallabazzer 1991 e Rocchi 1992 dall'altra.

3) Il quesito della codificazione e dell'elaborazione della nuova lingua scritta unificata chiamata – come si sa – "ladin dolomitan".
4) Il problema glottodidattico della scuola ladina plurilingue.

Passiamo ora in rassegna i quattro capi testè elencati.

Della vecchia *questione ladina* degli inizi del nostro secolo, qual è stata impostata da Carlo Battisti e seguaci, uno dei quesiti maggiori è ormai definitivamente scontato, cioè quello se il ladino debba considerarsi una *lingua* oppure un *dialetto*. Questa disputa è stata risolta soprattutto sul piano politico e sociale, a cominciare col primo Statuto di Autonomia per l'Alto Adige nel 1948. Gli ultimi resti dei vecchi pensieri battistiani – che si inseriscono tuttavia in una difusissima tradizione pan-europea di *satellizzazione* e *subordinazione* delle piccole lingue e culture a certe culture e lingue egemoni e non costituiscono perciò un caso eccezionale – sono stati liquidati dall'ascesa della socio- ed etnolinguistica moderna.

Del vecchio lascito battistiano rimane però il problema classificatorio sollevato per la prima volta da Graziadio Isaia Ascoli nel lontano 1873, che consiste – come si sa – nel problema se i dialetti retoromanzi dai Grigioni fino alle porte di Trieste costituiscono o no un'"unità" (cioè una classe ossia un gruppo linguistico) a se stante, sempre in seno ad una gerarchia classificatoria della Romània intera. Una delle "trappole" centrali di questo problema è la ben nota bisemia della parola "*unità*", che può significare sia una *cosa* (cioè un *gruppo* o una *classe*, ecc.) sia una *qualità* (diventando così sinonimo di *unitarietà*, *omogeneità*, ecc.). La teoria ascoliana dell'"unità" (ladina) risiede senza ombra di dubbio sul significato di "unità"-*oggetto*, *gruppo*, mentre le discussioni iniziate sotto l'egida del Battisti s'imperniavano sul significato di "unità"-*omogeneità* creando così una deleteria confusione pluridecennale. Rimando ai miei chiarimenti al merito di 1990, 1992 e 1995.

Quattro sono i fattori che – secondo me – oggigiorno ostacolano la decantazione della situazione intricata:

1) I linguisti – come d'altronde non pochi sociologi, antropologi e psicologi dell'inizio del secolo – non hanno capito – o non vogliono farlo – che la *classificazione* rappresenta una *disciplina a se stante* con i suoi metodi, concetti, riviste, Congressi e manuali, e che perciò non è possibile operare una classificazione valevole senza un'adeguata preparazione scientifica. Ne risulta un dislivello metodico che nel frattempo è diventato recisamente anacronico.

2) Il pensiero di Carlo Battisti e seguaci, che negli anni 70 aveva già perso gran parte del suo dinamismo iniziale, è stato rinvigorito dal 1976 in poi dall'allora giovane romanista tedesco Johannes Kramer, con grande soddisfazione di coloro che o condividevano incondizionatamente le vedute del Battisti o si rifiutavano – per tradizionalismo oppure altre ragioni – di imboccare indirizzi di ricerca aggiornati (p. es. quelli della sociolinguistica moderna). È nata così – come sapete – l'alleanza tra Johannes Kramer e Giambattista Pellegrini, alla quale si sono associati anche altri ricercatori al di qua e di là delle Alpi. Due sono – secondo me – le proprietà maggiori di quest'alleanza: l'estremo conservatorismo delle vedute in certi settori e la poca disponibilità di discussione con altri indirizzi di ricerca. Questa constatazione non deve però incrinare il mio pieno riconoscimento del valore scientifico dei lavori *lessicologici*, *etimologici* ed *onomastici* di G. B. Pellegrini.
3) Quando in un corpo di ricercatori così ristretto come quello dei ladinisti (o retoromanisti, come dir si voglia) si manifestano tensioni scientifiche con conseguenze umane e sociali, le discussioni scientifiche ne risentono molto di più di quanto accade in discipline numericamente più importanti.
4) Manca una discussione serena e ciò nonostante critica sulla storicità dell'opera e della persona di Carlo Battisti alla stregua di quella fatta per opera di Fulvio Salimbeni (di Trieste) sui linguisti giuliani Matteo Bartoli, Pier Gabriele Goidanich e Giuseppe Vidossich (che ha cambiato il suo nome originale in Vidossi) che, alla pari del Battisti, svolgevano la loro attività scientifica sotto il fuoco incrociato di due culture antagonistiche [Salimbeni 1981 e 1985].

Tale discussione (che ovviamente non dovrebbe servire a denigrare indistintamente la persona di Carlo Battisti, ricca di tratti personali simpaticissimi: si pensi alla sua prestazione artistica nella pellicola "Umberto D." del 1951!) consentirebbe di individuare e di analizzare il sottofondo ideologico, epistemologico, sociale ed umano del pensiero battistiano che – lo ripeto con insistenza – non costituisce una particolarità austro-italiana, bensì appartiene ad una tipologia pan-europea abbastanza diffusa e si affianca a situazioni analoghe in Germania, Francia, Spagna e nei Paesi slavofoni, ecc.

Coll'etichetta di "Nuova questione ladina" – che ho menzionato poco tempo fa – alludo al movimento neo-ladino che – da circa un

quarto di secolo – si manifesta in alcune zone del Veneto settentrionale. Questo movimento utilizza – come si sa – il glottonimo "ladino" per le parlate locali e rischia così – agli occhi di non pochi Ladini della vecchia stirpe brissino-tirolese – di creare confusione, soprattutto nelle valli ladine ex-tirolesi della provincia di Belluno. Avendo svolto una ricerca empirica sul terreno raccogliendo col microfono in mano opinioni diverse sull'argomento, e collettando informazioni stampate di qualsiasi provenienza (soprattutto dalla stampa locale) mi permetto di avanzare le seguenti constatazioni:

1) Il movimento si basa su sentimenti di alterità e di specificità *linguistica* e culturale della popolazione locale ben radicati, però di espressione molto diffusa.
2) In questi sentimenti di alterità manca la componente *etnica*, *storica* e *politica*.
3) Si tratta di un movimento tuttora circoscritto a delle élite locali.
4) Possono individuarsi aspettative della popolazione locale di poter trarre vantaggi economici da questa alterità alla stregua dei Ladini del Sudtirolo e del Trentino.
5) Gli argomenti avanzati per giustificare scientificamente l'impiego del glottonimo "ladino" per i dialetti del Comèlico, del Cadore e dell'Agordino non reggono. Applicati – tanto per fare un esempio – al tessuto dialettale della Svizzera, della Germania meridionale e dell'Austria, questi pseudo-argomenti consentirebbero di chiamare "svizzeri" i dialetti del Wurttembergo, o "wurttemberghesi" quelli di Basilea e Zurigo, ossia "bavaresi" i dialetti di Salisburgo, o "salisburghesi" quelli di Monaco, Ratisbona o Passau.
6) Il profilo identitario che si può ricavare dal movimento neo-ladino si stacca chiaramente dal suo pendant brissino-tirolese.
7) Rimane aperto il problema dell'alterità dei Ladini "DOC" di Livinallongo, Colle Santa Lucia e Cortina di fronte ai neo-ladini circostanti.

Mi limito a queste poche constatazioni aggiungendovi ancora un'ultima: il problema è fortemente impregnato di politica locale e regionale e in qualche modo legato alla infausta tripartizione provinciale dei Ladini brissino-tirolesi.

Quanto al problema dell'etnogenesi dei Ladini e dei Bajuvari mi permetto di evocare brevemente un ricchissimo filone di ricerca sviluppatosi oltralpe circa trent'anni fa in sede di medievistica. Partendo

dal libro pionieristico di Reinhard Wenskus sulla genesi delle tribù germaniche medievali (pubblicato nel 1961), dove viene sottolineata l'importanza formatrice di piccoli nuclei di individui privilegiati ed il ruolo primordiale delle forze sociali e culturali per la formazione e la coesione di ciò che ulteriormente verrà chiamata una "tribù" (ted. "Stamm"), si è instaurata, tra i medievisti austriaci, tedeschi, sloveni, ungheresi e cechi, una nuova concezione relativa alle migrazioni germaniche che – con i suoi numerosi progetti, colloqui e pubblicazioni – può addirittura chiamarsi una nuova "scuola". Essa è capeggiata dal medievista viennese Herwig Wolfram [cfr. p. es. il suo libro del 1995]. Manca ancora un'applicazione approfondita di questo nuovo pensiero alla situazione ladina, se si prescinde dalla ben nota tesi di Willi Mayerthaler [1984] e Otto Kronsteiner (professori ambedue rispettivamente a Klagenfurt e a Salisburgo) secondo la quale i vecchi Bajuvari costituiscono una tribù "secondaria" formatasi in loco nelle Alpi centrali intorno a Salisburgo, da elementi protoladini autoctoni e alemannici di immigrazione recente, sotto la spinta e la pressione politica dei Franchi invadenti e la tutela del (arci)vescovato di Salisburgo [cfr. anche Jahn 1991]. Questa tesi è rimasta però poco felice e viene combattuta soprattutto dai germanisti austriaci per motivi di varia estrazione.

Per quanto si riferisce alla questione della romanizzazione autoctona dei Protoladini, vorrei allargare il campo delle discussioni già avviate con un quesito di stampo "wissenschaftsgeschichtlich" ossia "wissenschaftsspsychologisch", relativo cioè alla *storia* o alla *psicologia* della *scienza*. Si sa che all'origine di questo quesito sta di nuovo la persona poliedrica di Carlo Battisti. Mi pare utile affrontare il problema del PERCHÈ dell'inasprimento delle asserzioni battistiane dapprima e delle controbattute in seguito. Anche qui sarebbe auspicabile una prospettiva comparatista con la considerazione di dibattiti paragonabili (cito i casi della colonizzazione celtica della Bretagne, di quella germanica dell'Alsazia, di diversi paesi mitteleuropei con attriti posteriori tra popolazioni slave e germaniche, ecc.).

A proposito dei lavori dello SPELL relativi alla codificazione e all'elaborazione del "ladin dolomitan", che da poco si svolgono coll'appoggio dell'Unione Europea, mi pare che – prescindendo da tutte le difficoltà, oggettive o soggettive che siano – essi costituiscono – tutto sommato e rispetto a ciò che accade altrove in Europa – un segno di buona salute: di buona salute culturale, linguistica e identitaria. Cono-

scendo da vicino i problemi analoghi di altre minoranze meno vantaggiate, posso dire che le vicende ladine – considerate le circostanze politiche, sociali e demografiche della Ladinia attuale – destano, nonostante tutte le difficoltà attualmente esistenti, *speranza* e *ottimismo*. È ovvio che il problema centrale risiede d'ora in poi nella diffusione capillare della nuova grafia e delle nuove abitudini grafico-fonetiche tra i Ladini, e soprattutto tra le generazioni di maggior impegno sociale e culturale. Sarà da risolvere anche il problema della competenza necessariamente multipla del ladinofono confrontato con diversi registri ladini, coll'italiano, in parte anche col tedesco e con altre lingue europee. In questa situazione il modello bolzanino, la cui efficacia è ben nota, potrebbe giovare. Sia detto tra parentesi che la scuola ladina trilingue del Sudtirolo corrisponde esattamente alla cosiddetta "utraquistische Schule" (scuola utraquistica) diffusa in molte zone della vecchia Monarchia asburgica (p. es. nella Bucovina *quadri*lingue, nel Litorale *tri*lingue, nella Carniola *bi*lingue, ecc.: cfr. Burger 1995). Così l'istituzione di un sistema scolastico plurilingue nella Ladinia di oggi non rappresenta una creazione artificiale fatta – per così dire – ex nihilo, bensì la ripresa e continuazione di una più vecchia tradizione mitteleuropea e cioè autoctona.

5. *Conclusione*

Sono giunto all'ultimo paragrafo della mia prolusione, nel quale mi pare conveniente evocare brevemente alcuni desiderata per il futuro. Mi auguro pertanto

- che la pubblicistica scientifica ladina possa continuare nel ritmo e colla qualità diventata ormai tradizionale, energicamente propugnata dai due Istituti ladini di cultura,
- che i problemi ladinistici possano usufruire sempre di più di esperienze internazionali variegate per trascendere così la ristrettezza di certi localismi comprensibili però nocivi,
- che la riflessione *storica* sui sottofondi "della questione" ladina possa diminuire le tensioni tuttora esistenti,
- che la sfida del "ladin dolomitan" possa esser vinta dai Ladini di tutte e cinque le valli

e

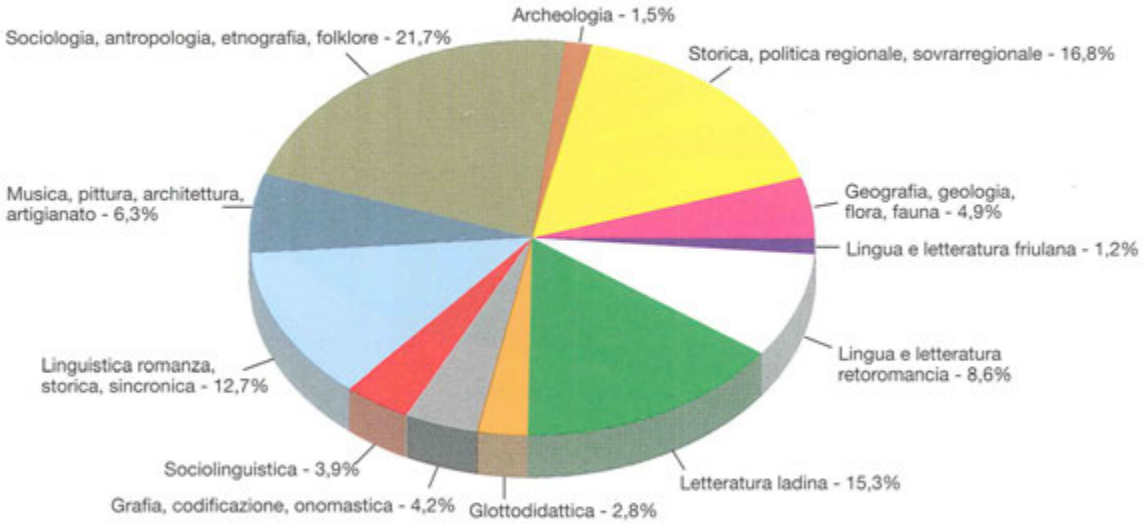
- che il problema cruciale della tripartizione politica dei Ladini possa esser appianato in maniera positiva.

Fig. 1

MONDO LADINO

vol. 1 (1977) - vol. 18 (1994)

Distribuzione relativa delle pagine pubblicate (a secondo gli argomenti trattati)



N = 6194 pagine

Fig. 2

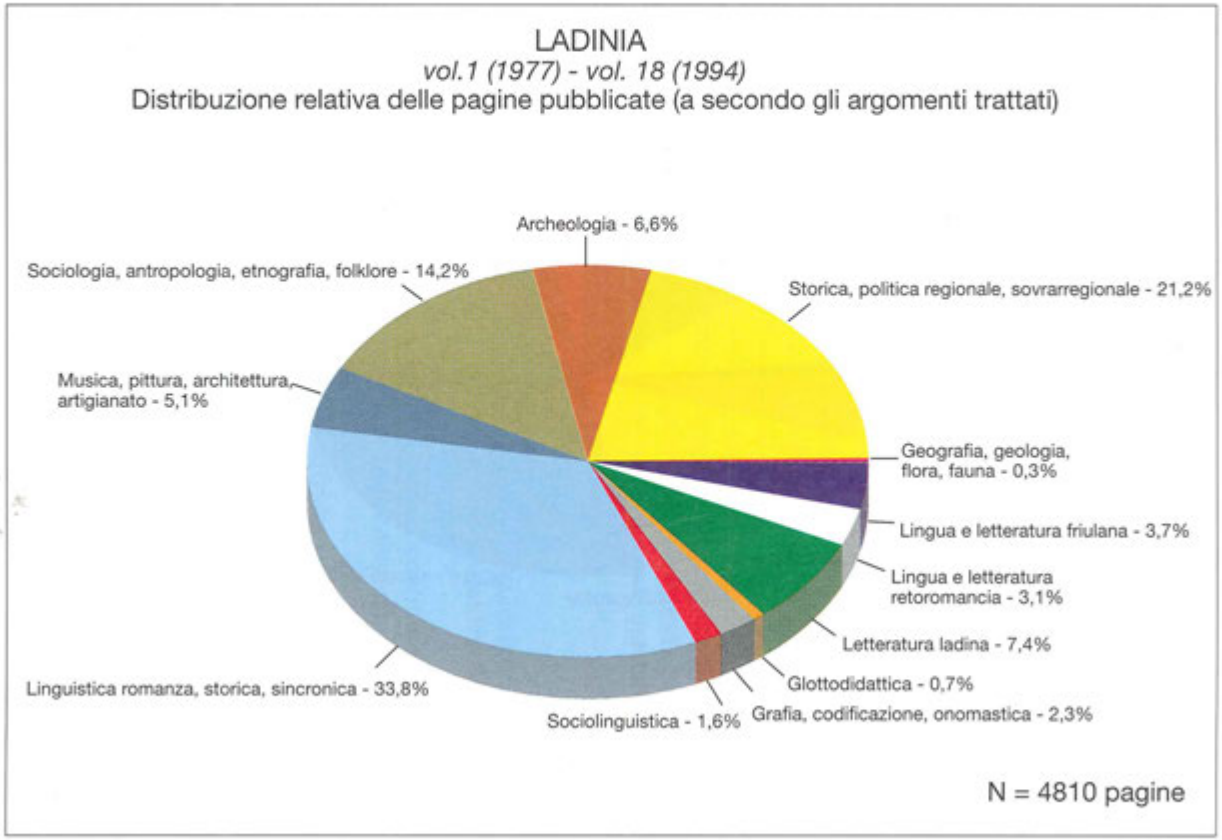
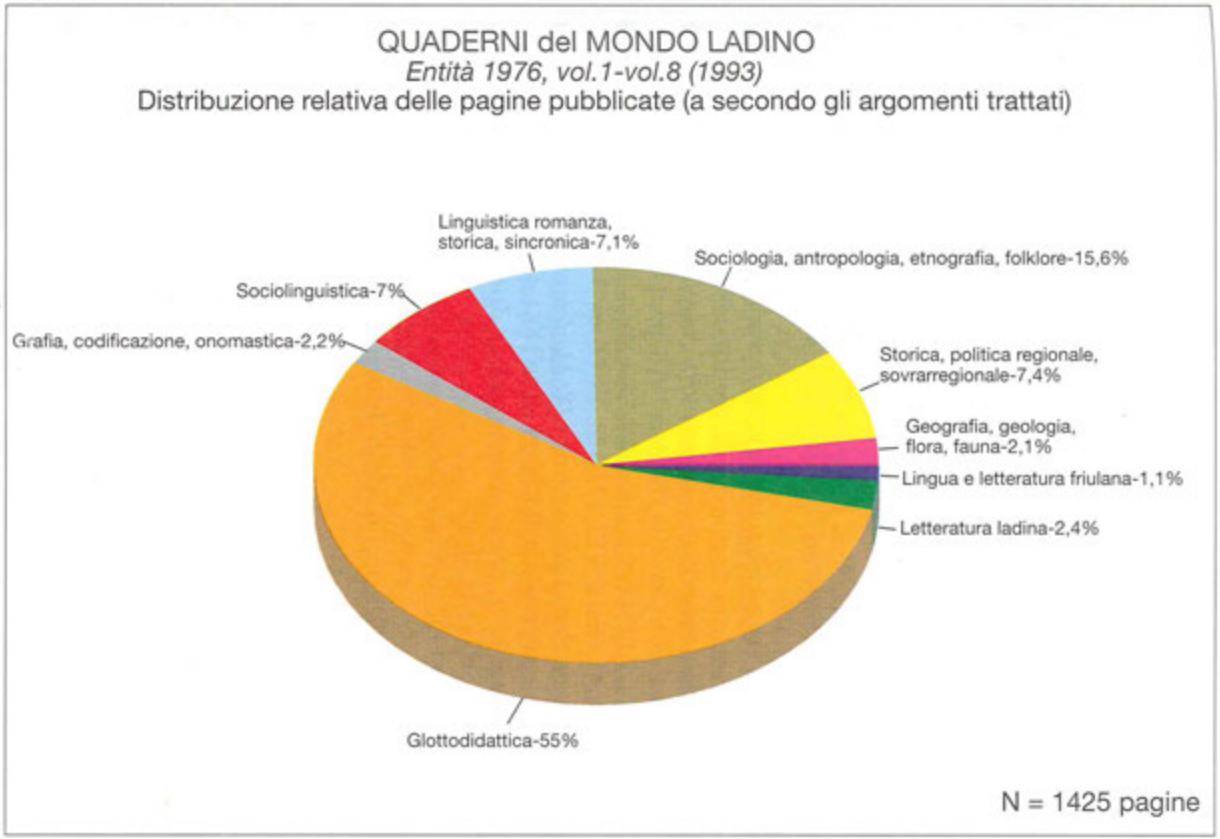

LADINIA
vol.1 (1977) - vol. 18 (1994)
Distribuzione relativa delle pagine pubblicate (a secondo gli argomenti trattati)
Archeologia - 6,6%
Storica, politica regionale, sovrarregionale - 21,2%
Geografia, geologia, flora, fauna - 0,3%
Lingua e letteratura friulana - 3,7%
Lingua e letteratura retoromancia - 3,1%
Letteratura ladina - 7,4%
Glottodidattica - 0,7%
Grafia, codificazione, onomastica - 2,3%
Sociolinguistica - 1,6%
Linguistica romanza, storica, sincronica - 33,8%
Musica, pittura, architettura, artigianato - 5,1%
Sociologia, antropologia, etnografia, folklore - 14,2%
N = 4810 pagine

Fig. 3


QUADERNI del MONDO LADINO
Entità 1976, vol.1-vol.8 (1993)
Distribuzione relativa delle pagine pubblicate (a secondo gli argomenti trattati)
Linguistica romanza, storica, sincronica-7,1%
Sociolinguistica-7%
Grafia, codificazione, onomastica-2,2%
Sociologia, antropologia, etnografia, folklore-15,6%
Storica, politica regionale, sovrarregionale-7,4%
Geografia, geologia, flora, fauna-2,1%
Lingua e letteratura friulana-1,1%
Letteratura ladina-2,4%
Glottodidattica-55%
N = 1425 pagine

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ALINEI Mario 1985, *«Silvani» latini e «Aquane» ladine: dalla linguistica all'antropologia*, in "Mondo Ladino" IX, 3-4, pp. 49-78.

ASCHENBRENNER Max 1980, *Die Hexen in der Sage der Dolomitenladiner*, in "Ladinia" IV, pp. 243-259.

BALBONI Paolo E. 1984 (a cura di), *Educazione bilingue. Un progetto per le scuole equiparate dell'infanzia in Val di Fassa*, "Mondo Ladino Quaderni" 8, 84 pp.

BELARDI Walter 1983, *Studi gardenesi V*, in "Ladinia" VII, pp.129-191.

BELARDI Walter 1984a, *Studi gardenesi VI: Neutralizzazione sintattica delle opposizioni di singolare - plurale e di maschile - femminile*, in "Ladinia" VIII, pp. 101-105.

BELARDI Walter 1984b, *Studi gardenesi VII: Il trattamento sintattico del participio passato*, in "Ladinia" VIII, pp. 107-115.

BELARDI Walter 1984c, *Studi gardenesi VIII: Doi paroles de ravisa céltiga tl gherdëina: tóch* y *tucë*, in "Ladinia" VIII, pp. 117-121.

BELARDI Walter 1984d, *Considerazioni in margine a un Convegno di studi ladini*, in "Ladinia" VIII, 123-128.

BELARDI Walter 1986, *Studi gardenesi IX: Morfologia storica dei possessivi «nostro» e «vostro»*, in "Mondo Ladino" X, 1-4, pp. 197-205.

BELARDI Walter 1991, *Storia sociolinguistica della lingua ladina*, Roma, Corvara, Selva (Il Calamo).

BELARDI Walter 1992a, *Fassano* cebiar, *gardenese* ciablè, *badiotto* jablè, *latino protomediev,* capelare, in "Mondo Ladino" XVI, 3-4, pp. 221-231.

BELARDI Walter 1992b, recensione di: Pellegrini 1991, in "Kratylos" 37, pp. 105-112.

BELARDI Walter 1994, *Profilo storico-politico della lingua e della letteratura ladina*. Rom (Il Calamo).

BELARDI Walter 1996, *Breve storia della lingua e della letteratura ladina*, S. Martin de Tor (Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü").

BORN Joachim 1992, *Untersuchungen zur Mehrsprachigkeit in den ladinischen Dolomitentälern. Ergebnisse einer soziolinguistischen Befragung*, Wilhelmsfeld (Egert).

BURGER Hannelore 1995, *Sprachenrecht und Sprachgerechtigkeit im österreichischen Unterrichtswesen 1867-1918*, Vienna (Österreichische Akademie der Wissenschaften).

CHIOCCHETTI Bernardino 1989, *La lingua e la cultura ladina nella scuola elementare in Val di Fassa. Dalle prime richieste all'avvio della sperimentazione*, in "Mondo Ladino" XIII, 1-2, pp. 19-30.

CHIOCCHETTI Fabio 1985, *Anomalie linguistiche nella raccolta folclorica di Hugo de Rossi*, in "Mondo Ladino" IX, 3-4, pp. 129-137.

CHIOCCHETTI Fabio 1980, *Primi risultati di un'indagine tipologica sulle interferenze ladino - italiano. Val di Fassa, anno scolastico 1979/80*, in "Mondo Ladino Quaderni" 3, pp. 19-33.

CORSINI Umberto 1977, *Storia dei rapporti fra la Comunità trentina e la Comunità altoatesina*, in "Mondo Ladino" I, 1-4, pp. 65-99.

CRAFFONARA Lois 1977, *Zur Stellung der Sellamundarten im romanischen Sprachraum*, in "Ladinia" I, pp. 73-126.

CRAFFONARA Lois 1979, *Zur Palatalisierung von CA und GA in den Sellatälern*, in "Ladinia" III, pp. 69-93.

CRAFFONARA Lois 1994, *Micurá de Rü/Nikolaus Bacher (1789-1847). Leben und Werk*, in "Ladinia" XVIII, 5-133.

DECURTINS Alexi 1978, *40 Jahre Rätoromanisch als vierte Landessprache*, in "Ladinia" II, pp. 137-144.

DE MARCHI Bruna 1984, *Problemi della ricerca socio-linguistica*, in "Mondo Ladino Quaderni" 5, pp. 23-40.

DE MARCHI Bruna 1987 *La comunicazione come fatto sociale: aspetti semantici e pragmatici*, in "Mondo Ladino Quaderni" 6, pp. 7-26.

DIEKMANN Erwin 1988, *Ergebnisse einer Umfrage im bünderromanischen Sprachgebiet zur Akzeptanz des 'Rumantsch grischun' als gesamtbündnerromanische Schriftsprache*, in "Ladinia" XII, pp. 233-267.

DUTTO Mario Giacomo 1990, *Bilinguismo potenziale e bilinguismo possibile. L'esperienza degli alunni di scuola elementare in un'area di promozione linguistica*, "Mondo Ladino Quaderni" 7, 339 pp.

EWD = *Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladinischen*, Kramer Johannes (Ed.). Amburgo (Buske) 1988-1996, 7 voll.

HEILMANN Luigi (a cura di) 1977, *L'entità ladina dolomitica*. Convegno interdisciplinare. Vigo di Fassa, 1976. Vigo di Fassa (Istituto culturale ladino).

FAGGIN Giorgio1981, *Germanismi nel friulano (Giunte al Pirona)*, in "Ladinia" 5, pp. 257-269.

FAGGIN Giorgio 1989, *Testimonianze sulla lingua friulana*, in "Ladinia" 13, pp. 271-275.

FONTANA Josef 1978, *Der Enneberger Schulstreit*, in "Ladinia" 2, pp. 75-88.

FONTANA Josef 1981, *Die Ladinerfrage in der Zeit 1918 bis 1948*, in "Ladinia" 5, pp. 151-220.

FURER Jean-Jacques 1985, *Die Situation des Bünderromanischen bei der Jugend*, in "Ladinia" IX, pp. 203-220.

GHETTA Frumenzio 1977, *Die Weiheurkunde der Heiligkreuz-Kirche im Abteital aus dem Jahre 1484*, in "Ladinia" I, pp. 143-150.

GHETTA Frumenzio 1987, *Le valli ladine dolomitiche e la colonizzazione tardomedievale delle Alpi*, in "Mondo Ladino" XI, 3-4, pp. 215-260.

GOEBL Hans 1977, *Rätoromanisch versus Hochitalienisch versus Oberitalienisch. Dialektometrische Beobachtungen innerhalb eines Diasystems*, in "Ladinia" I, pp. 39-71.

GOEBL Hans 1979, *Glottonymie, Glottotomie und Schizoglossie. Drei sprachpolitisch bedeutsame Begriffe*, in "Ladinia" III, pp. 7-48.

GOEBL Hans 1980, *Dialektgeographie + Numerische Taxonomie = Dialektometrie. Anhand rätoromanischer und oberitalienischer Dialektmaterialien (AIS)*, in "Ladinia" IV, pp. 31-95.

GOEBL Hans 1981, *Isoglossen, Distanzen und Zwischenpunkte. Die dialektale Kammerung der Rätoromania und Oberitaliens aus dialektometrischer Sicht*, in "Ladinia" V, pp. 23-55.

GOEBL Hans 1982, recensione di: *Johannes Kramer: Deutsch und Italienisch in Südtirol*, in "Ladinia" VI, pp. 233-249.

GOEBL Hans 1984, *Postille*, in "Ladinia" VIII, pp. 163-166.

GOEBL Hans 1986, *Muster, Strukturen und Systeme in der Sprachgeographie*, in "Mondo Ladino" X, 1-4, pp. 41-71.

GOEBL Hans 1987, *Drei ältere kartographische Zeugnisse zum Dolomitenladinischen (J. V. Häufler 1846, H. Kiepert 1848 und C. Freiherr von Czoernig 1856)*, in "Ladinia" XI, pp. 113-146.

GOEBL Hans 1988, *Considerazioni dialettometriche sul problema dell'unità retoromanza (ladina)*, in "Mondo Ladino" XII, 1-4, pp. 39-59.

GOEBL Hans 1989, *Der Kartograph und Geograph Heinrich Berghaus (1797-1884): Ein früher Zeuge für die "Unità Ladina"*, in "Ladinia" XIII, pp. 165-183.

GOEBL Hans 1990, *«Ma il distintivo necessario del determinato tipo sta appunto nella simultanea presenza o nella particolar combinazione di quei caratteri». Methodische und wissenschaftsgeschichtliche Bemerkungen zum Diskussionskomplex «Unità Ladina»*, in "Ladinia" XIV, pp. 219-257.

GOEBL Hans 1991, *Das Rätoromanische und das Dolomitenladinische in der thematischen Kartographie der Siebziger- und Achtzigerjahre des 19. Jahrhunderts. Integraler und partieller Neudruck von vier Sprach- und Völkerkarten (Ascoli 1873, Schneller 1877, Gartner 1882 (a) und Le Monnier 1888/89)*, in "Ladinia" XV, pp. 181-201.

GOEBL Hans 1992a, *Ancora sul problema dell'"unità ladina"*, in "Mondo Ladino" XVI, 3-4, pp. 187-197.

GOEBL Hans 1992b, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Revue de linguistique romane" 56, pp. 227-234.

GOEBL Hans 1993, *Die Ladiner und das Ladinische auf österreichischen Karten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts*, in "Ladinia" XVII, pp. 35-57.

GOEBL Hans 1993, *Die dialektale Gliederung Ladiniens aus der Sicht der Ladiner. Eine Pilotstudie zum Problem der geolinguistischen "Mental Maps"*, in "Ladinia" XVII, pp. 59-95.

GOEBL Hans 1995, *Che cos'è un geotipo? Il problema dell'*unità ladina *in chiave ascoliana,* in *Italia settentrionale. Crocevia di idiomi romanzi.* Atti del Convegno internazionale di Studi (Trento 1993). Banfi Emanuele - Bonfadini Giovanni - Cordin Patrizia - Iliescu, Maria (Eds.), Tübingen (Niemeyer), pp. 103-131.

GSELL Otto 1984, *Unpersönliche Konstruktion und Wortstellung im Dolomitenladinischen*, in "Ladinia" VIII, pp. 67-98.

GSELL Otto 1986, *Due fenomeni complementari di determinazione nominale nel ladino centrale: i tipi* in bosco, in quei boschi, in "Mondo Ladino" X, 1-4, pp. 265-280.

GSELL Otto 1987, *Ein rezenter Sprachwandel im Ladinischen: Entstehung und Ausbreitung der dativischen Pronominalformen ti im Gadertalisch-Grödnischen*, in "Ladinia" XI, pp. 147-156.

GSELL Otto 1989, *Beiträge und Materialien zur Etymologie des Dolomitenladinischen*, in "Ladinia" XIII, pp. 143-164.

GSELL Otto 1990, *Beiträge und Materialien zur Etymologie des Dolomitenladinischen (M-P)*, in "Ladinia" XIV, pp. 121-160.

GSELL Otto 1991, *Beiträge und Materialien zur Etymologie des Dolomitenladinischen (R-S)*, in "Ladinia" XV, pp. 105-165

GSELL Otto 1992a, *Beiträge und Materialien zur Etymologie des Dolomitenladinischen (T-Z)*, in "Ladinia" XVI, pp. 129-162.

GSELL Otto 1992b, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Ladinia" XVI, pp. 207-221.

GSELL Otto 1993, *Beiträge und Materialien zur Etymologie des Dolomitenladinischen (Nachträge)*, in "Ladinia" XVII, pp. 117-124.

HEILMANN Luigi 1978, *Aspetti della «ladinità» di Fassa*, in "Mondo Ladino Quaderni" 1c, pp. 37-56.

HEILMANN Luigi 1980, *Osservazioni sul lessico fassano: storia di parole, di tradizioni, di culture*, in "Mondo Ladino" IV, 1-2, pp. 59-74.

HEILMANN Luigi 1983, *Popoli e lingue nella formazione dell'entità culturale atesina*, in "Mondo Ladino" VII, 3-4, pp. 23-69.

ILIESCU Maria 1990, *Der repräsentative Wortschatz der romanischen Sprachen: das Rätoromanische*, in "Ladinia" XIV, pp. 171-218.

ILIESCU Maria - SILLER-RUNGGALDIER Heidi 1985, *Rätoromanische Bibliographie*, Innsbruck (Institut für Romanistik).

JAHN Joachim 1991, *Ducatus Baiuvariorum. Das bairische Herzogtum der Agilolfinger*, Stoccarda (Hiersemann).

KATTENBUSCH Dieter 1989, *Rätoromanisch oder Ladinisch? Dolomitenladinisch = Sellaladinisch = Zentralladinisch = Zentralrätoromanisch. Einige Bemerkungen zu einem terminologischen Streit*, in "Ladinia" XII, pp. 5-16.

KATTENBUSCH Dieter 1993, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Europa Ethnica" 50, pp. 104-105.

KATTENBUSCH Dieter 1994, *Die Verschriftung des Sellaladinischen. Von den ersten Schreibversuchen bis zur Einheitsgraphie*, S. Martin de Tor (Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü").

KINDL Ulrike 1982, *Vorbemerkungen zu einer kritischen Lektüre der Dolomitensagen des K. F. Wolff*, in "Ladinia" VI, pp. 41-48.

KINDL Ulrike 1983, *Zum Problem der Quellenlage zu K. F. Wolffs Dolomitensagen*, in "Ladinia" VII, pp. 81-97.

KINDL Ulrike 1985a, *Fonti, criteri e risultati della raccolta folclorica di H. de Rossi*, in "Mondo Ladino" IX, 3-4, pp. 9-22.

KINDL Ulrike 1985b (a cura di), *Hugo de Rossi, Testi ladini inediti*, in "Mondo Ladino" IX, 3-4, pp. 149-168.

KINDL Ulrike 1985c, *Überlegungen zu K. F. Wolffs Erzählungen vom Reich der Fanes*, in "Ladinia" IX, pp. 127-136.

KRAMER Johannes 1981, *Deutsch und Italienisch in Südtirol.* Heidelberg (Winter).

KRAMER Johannes 1984, *Entgegnung*, in "Ladinia" VIII, pp. 153-163.

KRAMER Johannes 1994, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Zeitschrift für romanische Philologie" 110, pp. 332-341.

KUEN Heinrich 1977, *Auf den Spuren verschwundener ladinischer Wörter*, in "Ladinia" I, pp. 121-126.

KUEN Heinrich 1978a, *Der Einfluß des Deutschen auf das Rätoromanische*, in "Ladinia" II, pp. 35-49.

KUEN Heinrich 1978b, *Die ladinischen Farbwörter*, in "Ladinia" II, pp. 51-61.

KUEN Heinrich 1979, *Rätoromanisches bei Oswald von Wolkenstein*, in "Ladinia" III, pp. 101-124.

KUEN Heinrich 1980, *Tirolese = «ladinisch»*, in "Ladinia" IV, pp. 103-106.

KUEN Heinrich 1980, *Die Eigenart des ennebergischen Wortschatzes*, in "Ladinia" IV, pp. 107-138.

KUEN Heinrich 1981, *Die Eigenart des ennebergischen Wortschatzes. - II. Teil*, in "Ladinia" V, pp. 57-99.

KUEN Heinrich 1982, *Der religiöse und kirchliche Wortschatz des Gadertalischen*, in "Ladinia" VI, pp. 175-216.

KUEN Heinrich 1983, *Spuren eines verschwundenen Tempus im Dolomitenladinischen*, in "Ladinia" VII, pp. 23-128.

KUEN Heinrich 1984, *Lateinischer oder deutscher Ursprung*, in "Ladinia" VIII, pp. 99-100.

KUEN Heinrich 1985, *Deutsch-ladinische Sprachkontakte in alter und neuer Zeit*, in "Ladinia" IX, pp. 19-29.

LAMUELA Xavier 1992, *Su la codificatsion e il completament dal vocabolari furlan*, in "Mondo Ladino" XVI, 1-2, pp. 141-149.

LIVER Ricarda 1992, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Vox romanica" 51, pp. 271-274.

LRL = *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, Holtus Günter - Metzeltin Michael - Schmitt, Christian (Eds.), vol. III: Rumänisch, Dalmatisch, Bündnerromanisch (Le Roumain, Dalmatico/Istroromanzo, Friulano, Ladino, le Romanche). Tübingen (Niemeyer), 1989.

MAIR Walter 1978, *Eine typologische Untersuchung zur dolomitenladinischen Verbalflexion*, in "Mondo Ladino" II, 2-4, pp. 101-157.

MAIR Walter 1983, *Hundert Jahre "Rätoromanische Grammatik"*, in "Ladinia" VII, pp. 99-22.

MASTRELLI ANZILOTTI Giulia 1992, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche" 71, pp. 321-332.

MAYERTHALER Willi 1984, *Woher stammt der Name 'Baiern'? Ein linguistisch-historischer Beitrag zum Problem der bairischen Ethnogenese und*

Namensentstehung, in *Das Romanische in den Ostalpen. Vorträge und Aufsätze* (Salzburger Tagung 1982), Messner, Dieter (Ed.), Vienna (Österreichische Akademie der Wissenschaften), pp. 7-72.

MESSNER Dieter 1981, *Rätoromanisch*, in "Ladinia" V, pp. 5-14.

MOURIN Louis 1991, *Les analogies dans la flexion verbale du Gardenais dans une perspective romane*, in "Ladinia" XV, pp. 167-180.

NELDE Peter - STRUBELL Miguel - WILLIAMS Glyn 1996, *EUROMOSAIC. Produktion und Reproduktion der Minderheiten. Sprachgemeinschaften in der Europäischen Union*, Lussemburgo (Europäische Gemeinschaften).

PALLA Luciana 1986, *I Ladini fra Tedeschi e Italiani. Livinallongo del Col di Lana: una comunità sociale 1918-1948*. Venezia (Marsilio).

PALLA Luciana 1987, *Vicende di profughi nelle valli ladine dolomitiche (1914-1918)*, in "Ladinia" XI, pp. 61-111.

PALLA Luciana 1988, *Processi di tedeschizzazione e di italianizzazione dei ladini dolomitici nel periodo della grande guerra e dell'annessione all'Italia*, in "Ladinia" II, pp. 159-189.

PALLA Luciana 1991, *Fra realtà e mito. La grande guerra nelle valli ladine*, Milano (FrancoAngeli).

PALLA Luciana 1996, *Vicende di guerra sulle Dolomiti (1914-1918). Soldati e popolazioni nella zona del fronte del Col di Lana*. Fodom (Union Generela di Ladins dla Dolomites).

PALLA Luciana - DEMETZ K. 1989, *I Ladins y les Opziuns*, in "Ladinia" XIII, pp. 63-73.

PALLA Luciana - IRSARA Raffaele 1994, *Fodom: quale futuro? La realtà odierna della valle in un sondaggio sull'opinione dei suoi abitanti*, in "Ladinia" XVIII, pp. 49-79.

PALLABAZZER Vito 1991, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Archivo per l'Alto Adige" 85, pp. 355-358.

PELLEGRINI Giovan Battista 1991, *La genesi del retoromanzo (o ladino)*. Tübingen (Niemeyer).

PLANGG Guntram A. 1986, *Präsenz und Verfügbarkeit des ladinischen Wortschatzes in Gröden*, in "Mondo Ladino" X, 1-4, pp. 375-392.

PLANGG Guntram A. 1988, *Wortschatz und Sprachkompetenz in Fassa*, in "Mondo Ladino" XII, 1-4, pp. 61-75.

PLANGG Guntram A. 1991, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Mondo Ladino" XV, 3-4, pp. 387-392.

POPPI Cesare 1978, *La struttura e la storia: tre casi di magia in Fassa*, in "Mondo Ladino" II, 1, pp. 17-43.

POPPI Cesare 1986, *Il tipo simbolico «Uomo Selvaggio»: motivi, funzioni e ideologia*, in "Mondo Ladino" X, 1-4, pp. 95-118.

POPPI Cesare - CHIOCCHETTI Fabio 1978, *La struttura e le cose: riflessioni e proposte per un museo ladino di Fassa*, in "Mondo Ladino" II, 2-4, pp. 11-56.

RICHEBUONO Giuseppe 1993², *Storia di Cortina d'Ampezzo. Studi e documenti dalle origini al 1915*, Cortina d'Ampezzo (Cooperativa di Cortina), (Iª ed. Mursia, Milano, 1975).

RICHEBUONO Giuseppe 1977, *Der Kampf der Gemeinde Ampezzo um die Erhaltung ihrer Autonomie*, in "Ladinia" I, pp. 151-172.

RICHEBUONO Giuseppe 1980, *Von der einstigen zur heutigen Ausdehnung des ladinischen Spachraumes*, in "Ladinia" IV, pp. 219-241.

RICHEBUONO Bepe 1981, *Notizen über die Gerichte der ladinischen Dolomitentäler*, in "Ladinia" V, pp. 101-149.

RICHEBUONO Bepe 1982, *La presa di coscienza dei Ladini*, in "Ladinia" 6, pp. 95-154.

RICHEBUONO Bepe 1987, *Il confine politico della Ladinia con il Veneto alla fine del 1700*, in "Ladinia" XI, pp. 29-59.

RICHEBUONO Bepe 1990, *Pitla storia di Ladins dla Dolomites*, S. Martin de Tor (Istitut Ladin "Micurà de Rü").

RICHEBUONO Bepe 1991, *Picia storia di Ladins dles Dolomites*, S. Martin de Tor (Istitut Ladin "Micurà de Rü").

RICHEBUONO Bepe 1992, *Breve storia dei Ladini dolomitici*, S. Martin de Tor (Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü").

ROCCHI Luciano 1992, recensione di: *Pellegrini 1991*, in "Ce fastu?" 68, pp. 140-142.

ROEGIEST Eugeen 1986, *Les marques de l'objet direct en engadinois*, in "Mondo Ladino" X, 1-4, pp. 165-181.

ROHLFS Gerhard 1981, *Die Sonderstellung des Rätoromanischen*, in "Ladinia" 5, pp. 15-21.

SALIMBENI Fulvio 1981, *Ascoli e i glottologi giuliani tra cultura e politica. Note per una ricerca pluridisciplinare*, in "Quaderni giuliani di storia" 2, pp. 61-72.

SALIMBENI Fulvio 1985, *Glottologi e intellettuali giuliani tra ricerca scientifica e impegno civile nel litorale austriaco prima della grande guerra. Per un'indagine da svolgere*, in "Studi goriziani" 61, pp. 33-44.

SCHMID Heinrich 1985, *«Rumantsch G rischun» - Eine Schriftsprache für ganz Romanischbünden*, in "Ladinia" IX, pp. 171-201.

SCHMID Heinrich 1989, *Una lingua scritta unitaria: lusso o necessità?*, in "Mondo Ladino" XIII, 3-4, pp. 225-255.

SPINI Sergio 1980, *L'educazione linguistica nella scuola: Le funzioni del linguaggio verbale*, in "Mondo Ladino Quaderni" 2, pp. 13-29.

SPINI Sergio 1980, *Il progetto didattico - sperimentale per l'uso del ladino nelle scuole equiparate dell'infanzia della Val di Fassa*, in "Mondo Ladino Quaderni" 3, pp. 41-51.

SPINI Sergio 1983, *Il bilinguismo italiano-ladino nella scuola dell'infanzia. Un'esperienza nelle Scuole Equiparate dell'Infanzia della Valle di Fassa*, "Mondo Ladino Quaderni" 4, 119 pp.

STEFENELLI Arnulf 1979, *Zur Latinität des rätoromanischen Wortschatzes*, in "Ladinia" III, pp. 49-56.

STEINICKE Ernst 1989, *Der sozialgeographische Gegensatz in den "dolomitenladinischen Sprachinseln" Friauls*, in "Ladinia" XIII, pp. 241-270.

STRASSOLDO Raimondo 1986, *La tutela del friulano in Provincia di Udine: una ricerca sociologica*, in "Ladinia" X, pp. 133-165.

TIBILETTI BRUNO Maria Grazia 1978a, *Reti e ladini*, in "Mondo Ladino" II, 1, pp. 45-65.

TIBILETTI BRUNO Maria Grazia 1978b, *Germani, Reti e Veneti: problemi preistorici e storici*, in "Mondo Ladino" II, 2-4, pp. 87-100.

VERRA Roland 1993, *L'approccio "ladino" a una didattica linguistica integrata*, in "Ladinia" XVIII, pp. 5-11.

VITTUR Francesco 1978, *La scuola nelle valli ladine della provincia di Bolzano*, in "Mondo Ladino Quaderni" 1a, pp. 15-20.

WENSKUS Reinhold 1961, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*. Colonia, Graz (Böhlau).

WOLFRAM Herwig 1995, *Grenzen und Räume. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung*, Vienna (Ueberreuter).

prof. **Hans Goebl**
Universität Salzburg
Institut für Romanistik
Akademiestr. 24
A-5020 SALZBURG

DISCUSSIONE

Pietro Dao

Ho sentito presentare tante popolazioni che rivendicano forse la loro caratteristica ladina, per esempio quelle del comelico, dell'agordino e così via. Non si è parlato però dell'Anaunia, della Val di Non e di Sole.

Ma io ho fatto qualche approfondimento e mi sembra che, sia per quanto riguarda il lessico che la grammatica, vi siano molte attinenze con il ladino dolomitico.

C'è stato un accenno anche al territorio. Se cioè è possibile immaginare che dai Grigioni a Trieste una volta vi fosse una unica area linguistica. Io penso che tale area fosse molto più vasta, che arrivasse anche alle Alpi occidentali o più in là. Ci sono molti elementi, molte parole ladine le troviamo quasi uguali anche nell'occitano.

Hans Goebl

Ringrazio dell'informazione che ci sono studi che interessano anche la Val di Non e la Val di Sole.

In ogni caso bisogna sempre fare una distinzione ben precisa tra da una parte il livello linguistico e dall'altra il livello etnografico.

Faccio un esempio. Io abito a Salisburgo. I dialetti che si parlano a Salisburgo sono più o meno gli stessi di quelli che si parlano dall'altra parte della frontiera verso la Baviera, cioè a Berchtesgaden. Però nessuno in questa regione oserebbe fare confusione tra il bavarese da una parte e il salisburghese dall'altra. Cioè, quando si basa soltanto su certe identità di lessico, di morfologia o di fonetica, questa sostituzione di nomi sarebbe possibile, però la gente non fa questa sostituzione per ragioni di identità etnica o etnografica. Quando uno straniero che non conosce queste leggerissime differenze che contraddistinguono il bavarese di Berchtesgaden dal salisburghese, confonde l'uno con l'altro, interviene subito la correzione.

Non si vuole a nessun costo essere presi per abitanti dell'altra parte.

Faccio un altro esempio. Basilea è situata politicamente in Svizzera mentre dall'altra parte del Reno, a brevissima distanza, troviamo la città tedesca di Lörrach. I dialetti che si parlano in ambedue le città sono più o meno gli stessi. Però, per la gente di Basilea, i dialetti che si parlano in questa città costituiscono una parte molto importante della loro identità regionale da un lato, e dall'altro dell'identità nazionale nel seno della parte germanofona del-

la Confederazione Elvetica. In tedesco questa identità viene espressa mediante il termine "*Schwitzertütsch*".

Invece dall'altra parte del Reno, pur essendo i dialetti più o meno gli stessi, tutte le regole metalinguistiche per l'uso di questi dialetti sono diverse. A Lörrach nessuno oserebbe utilizzare, per esempio, il dialetto per il discorso del parroco in caso di nozze, battesimo ecc. mentre a Basilea in tutte queste occasioni si usa il dialetto. Queste differenze vengono chiamate dalla sociolinguistica differenze pragmalinguistiche o metalinguistiche.

Per cui tornando a noi, io credo che la grande differenza che c'è, dal mio punto di vista di osservatore-linguista, tra la Ladinia dolomitica da una parte e questi altri settori, questi altri dialetti che oggi utilizzano il termine *ladino* per designare la propria vallata dall'altra, è di ordine pragmalinguistico. I vecchi ladini di stirpe brissino-tirolese sono molto più legati, in tutti gli aspetti della loro identità, a questa loro lingua nonostante il fatto che ci siano molte affinità con altre regioni sul piano lessicale ecc. E si sa anche che in Val di Non e di Sole vi è una sostanza linguistica simile a quella di qui nota dai tempi degli studi dell'Ascoli.

Per quanto concerne la vecchia Ladinia brissino-tirolese entriamo in un problema spinosissimo: in campo scientifico bisogna sempre fare una nettissima distinzione tra *lingua* e *popolo*. Tutto l'insegnamento dell'Ascoli era basato sull'analisi della sola lingua. E Ascoli era una persona che poco si muoveva sul terreno, viaggiava poco e non conosceva neanche la mentalità della gente la cui parlata analizzava scientificamente. Noi siamo linguisti. Il libro dell'Ascoli, i "Saggi Ladini", è un libro di analisi *linguistica* e non un libro di ricostruzione etnica del passato. È ben noto che strati linguistici che oggi si presentano con una certa estensione, anticamente erano più ampi. Questa è un'osservazione generica che ovviamente vale anche qui, però i veri retoromanisti, quelli che non si sono impegnati in questioni politiche, hanno sempre dimostrato molta cautela nel postulare l'esistenza di un *popolo*, ripeto *popolo*, estendendosi dal Gottardo a Trieste. Si tratta di una constatazione che non può essere fatta in modo serio da noi linguisti. Questo problema rientra nel campo dei medievisti, antropologi, forse archeologi, ma è comunque una questione spinosissima.

Sergio Sacco

Sono contento di essere venuto a questo convegno e ho ascoltato con interesse la relazione del prof. Hans Goebl, che ho avuto l'onore di conoscere in altre occasioni.

Le cose che ha detto sono certamente profonde e interessanti. Vorrei, però, focalizzare la mia attenzione soprattutto su due punti. In primo luogo ove egli

ha messo in contrapposizione da un lato gruppi di parlanti una certa lingua, un certo linguaggio con realizzate tutte o buona parte delle isoglossie ascoliane e dall'altro lato i "ladini veri", sostenendo che il termine ladino nel primo caso è usato in maniera impropria. Io avrei sottolineato il fatto che una parlata può essere osservata da vari punti di vista. Vi è quello della linguistica storica secondo cui il termine ladino ha una sua ben chiara definizione parametrica e una sua discretamente precisa estensione aerale, mentre è diverso il campo dal punto di vista della socio-liguistica che introduce nell'analisi del linguaggio anche la volontarietà o la coscienza della distinzione o della unitarietà.

In secondo luogo, so che il professore conosce bene le zone di cui parla, ma forse non ha centrato appieno il problema dove sostiene che i parlanti il linguaggio ladino del Comelico sono una minoranza elitaria. Mi pare che ciò sia inesatto in quanto forse si può dire che una ampia élite è cosciente di essere ladina, ma parlanti ladino e viventi la relativa cultura sono la gran parte.

In questi due punti mi sento di dissentire dal professore Hans Goebl, che invece ringrazio per le tante cose interessanti che ci ha detto.

Hans Goebl

Sono d'accordo con quanto detto da don Sacco.

Per quanto si riferisce a ciò che ho detto a proposito dell'élite voglio precisare che ho citato i risultati di un gran numero di colloqui che ho fatto fare e ho fatto personalmente in questa zona con gente di qualsiasi estrazione sociale, registrate su magnetofono e sulle quali uscirà tra poco un articolo su *Ladinia*. Sono documenti che oggi vengono classificati sul piano della *oral history*; si tratta di conversazioni con gente di estrazione sociale modesta e con gente di buona formazione scolastica. In questi colloqui soprattutto due cose sono state sottolineate: primo: nel parere di questa gente l'uso della parola (glottonimo) *ladino* non è un fenomeno delle masse ma tocca solo alcuni *leaders*, ricorreva spesso infatti la parola *leader*, o anche la parola *élite*. La seconda osservazione, anche questa fatta da tanti, era un'allusione al fatto che il movimento neo-ladino è recente.

Per quel che posso valutare direi che si tratta di una cosa nata negli ultimi trent'anni. Ho comunque potuto constatare la sincerità di questi sentimenti di identità locale che esistono in queste regioni soprattutto rispetto al sud. Cioè si considerano *montanari* con una certa dignità, e mi hanno manifestato più di una volta il loro sentimento diffuso che si sentono violati un po' in questa identità, soprattutto dal sud.

Questo sentimento di identità esiste; è una cosa onesta, vissuta anche con una certa angoscia, però in un modo abbastanza diffuso, cioè senza una precisa caratterizzazione come esiste qui in Ladinia.

Quest'estate facciamo la seconda parte della ricerca con interviste parallele nel Livinallongo (Fodom), Colle Santa Lucia e Cortina da una parte e in tutti i settori situati a sud come l'Agordino e il Cadore, per fare il confronto. Porremo infatti sempre le stesse domande per il tramite di una studentessa dal volto popolare che farà le domande in modo molto ingenuo, proprio per non influenzare assolutamente le risposte. Quindi mi metterò all'ascolto e all'analisi delle registrazioni per studiare questo problema.

Guntram A. Plangg

Sarebbe probabilmente opportuno continuare sulla "coscienza linguistica", termine che è stato caro al prof. Heilmann.

Ci può essere una differenza tra la pronuncia di una parola da parte di una persona e quello che pensa di dire o che vorrebbe dire. Una volta queste cose non erano importanti. Oggi mi sembra che abbiano acquisito una certa importanza. Io attualmente sto lavorando in una zona del Tirolo che presenta un caso molto particolare. Lavoro nella parte ovest, nel distretto del Landeck. Se io dico ad un tirolese che la gente del Oberes Gericht non parla tirolese, si arrabbia. Se io, che sono nativo del Vorarlberg, faccio una traslazione sistematica, soprattutto delle vocali, ritrovo in gran parte un lessico identico come nel Montafon, di qua e di là dell'Arlberg; nella Klostertal come nella Paznaun il lessico è largamente identico. Si può notare che i bavaresi hanno modificato la pronuncia, soprattutto nei toponimi. Ciò significa che la teoria della "alemannità" della parte occidentale della Baviera sostenuta dal nostro collega ed amico W. Mayerthaler sarà un po' esagerata ma non completamente inventata perché c'è una parte del Tirolo, e non solo, che era linguisticamente alemanna.

Se noi oggi troviamo dei toponimi come *Hohes Licht* o *Jatz sul Lech*, nomi di provenienza Walser come a Bosco Gurin (P. Ziensli 1984), sono tracce inequivocabili di apporto alemannico in un ambiente diverso, bavarese. E mi permetto di constatare che anche qua e là nella Ladinia – vi potrei fare degli esempi del Livinallongo (Fodom) – qualche parola non è antica come si pensava, una traccia di arcaismo, ma si tratta spesso di un rifacimento. Ad esempio molte vocali d'uscita nella parlata di Cortina d'Ampezzo sono recenti, basta consultare il vocabolario del Maioni, con l'introduzione di C. Battisti, e vedete la differenza con oggidì. Ci sono tante vocali che sono state aggiunte sotto l'influsso veneto.

Se oggi per esempio alcuni colleghi dicono con buone ragioni che il dialetto di Ampezzo ha una tendenza sensibilmente diversa dal ladino centrale dolomitico ciò è vero, non lo contraddico. Bisogna però decidere se si vuole fare la carta linguistica di oggi, di come sono le cose oggi, oppure se voglia-

mo andare indietro nel tempo ed argomentare diacronicamente.

La filologia si basava sempre sulle testimonianze degli anziani, voleva avere a tutti i costi le parole dalla bocca delle persone più anziane del villaggio, cioè il lessico di ieri. Un collega molto illustre ha criticato il fatto che il Gartner – nel lontano 1880 – abbia avuto come informatore un ragazzo di sedici anni: se ciò è giustificato per quanto riguarda il lessico nel quale, in così giovane età, non si ha una competenza completa (normalmente un parlante raggiunge la competenza verso i 30/40 anni), è anche certo che normalmente un dodicenne possiede già normalmente la pronuncia e la morfologia.

Non so se serve, in sede di pianificazione linguistica, insistere sul fatto che una volta c'era nella Ladinia differenza tra c; e c" (cfr. badiotto *c;iana* e *cëna*), differenza che le nuove generazioni hanno in gran parte abbandonato.

Vogliamo fare storia linguistica oppure vogliamo occuparci della lingua presente? Sono entrambi aspetti possibili, ma non la stessa cosa.

Gabriele Iannaccaro

Vorrei portare, a testimonianza dell'interesse per gli studi sulla percezione linguistica dei parlanti, l'esempio del lombardo alpino, in cui si giunge inconsapevolmente sino al cambio effettivo di lingua.

Ho condotto inchieste specifiche nell'Ossola, e ho dovuto constatare che il fenomeno cui accennava il prof.Plangg non si limita al non riconoscimento di alcuni lessemi, o di particolari livelli diafasici della lingua: talora i miei informatori parlano una lingua convinti di parlarne un'altra. Cercherò di contestualizzare con un esempio: fra le registrazioni nascoste che sono state compiute nel corso della ricerca, una è stata incentrata su una serata trascorsa in pizzeria (senza la presenza del ricercatore) da ragazzi della val Vigezzo.

Il gruppo era formato da persone (dai 15 ai 20 anni) di provenienza valliva, che affermano, talora con fierezza, di usare prevalentemente il dialetto nell'interazione linguistica quotidiana. Il registratore era affidato ad una ragazza, che collaborava volontariamente alle mie indagini, ed era nascosto agli altri membri del gruppo. Bene, al ritorno dalla pizzeria, la ragazza mi ha anticipato che «naturalmente» e «come sempre», la conversazione generale si era svolta in vigezzino, e che anzi il parlare italiano víola le consuetudini della comitiva.

La cassetta testimoniava di una diversa apparenza: la lingua base registrata era l'italiano. Un italiano molto informale, assai connotato in senso lombardo, interferito con il vigezzino e talora con battute di dialogo effettivamente in dialetto, ma incontestabilmente italiano. Una lingua molto diversa dal lombardo arcaico che io stesso ho sentito usare da molti dei convenuti in altre occasioni.

Dunque questi ragazzi hanno parlato italiano tutta la sera senza saperlo, o meglio convinti di parlare dialetto (la buona fede della mia collaboratrice è fuori discussione). Ciò succede regolarmente, in Ossola: il dialetto è una sorta di «lingua potenziale»: quello che conta è l'ambientazione dell'evento linguistico e i suoi partecipanti.

Sono assai daccordo dunque con il prof.Plangg, e anzi mi sembra che si debba andare più in là: non capita soltanto di non accorgersi di aver introdotto nella propria parlata tratti lessicali o fonetici di una parlata diversa: c'è talora un vero e proprio cambio di lingue, seppure in assenza di consapevolezza.

I[a] Sessione

LA PROSPETTIVA STORICO-ANTROPOLOGICA

Antropizzazione del territorio e formazione della comunità

Cesare Poppi

IL "MODELLO LADINO": CICLI DI SVILUPPO, LOGICHE E CRONO-LOGICHE

> *«Ciò non toglie che la stessa base economica – stessa per quanto concerne le condizioni principali – possa apparire in infinite sfumature o gradazioni, dovute alle più varie circostanze empiriche, condizioni naturali, rapporti di razza, influenze storiche che provengono dall'esterno, ecc... Sfumature e gradazioni che si possono comprendere solo grazie a un'indagine su queste determinate circostanze empiriche».*
>
> Karl Marx, *Il Capitale*, III: 1058, Roma 1970

Quando il dottor Chiocchetti mi chiese un parere sul progetto di perseguire l'approccio interdisciplinare del Convegno del '76 chiedendo a non-specialisti di tenere le relazioni introduttive alle varie Sezioni del Convegno del Ventennale, sottoscrissi con entusiasmo. L'idea che un antropologo si ponesse come interlocutore agli storici; che uno storico interrogasse la linguistica, e che i linguisti portassero le loro problematiche nei campi della storia e dell'antropologia mi pareva il modo più coerente per celebrare i primi vent'anni di vita dell'Istituto Culturale Ladino. Ricordo poi che, riappeso il telefono e resomi conto che Fabio altro non mi aveva detto se non che avrei dovuto fare quello che sto facendo ora, mi venne in mente quella famosa *contìa* fassana di Istes e la Bregostèna: "*Tu te l'as fata Istes: emben Istes l'àbieste.*"

Il compito che mi è stato proposto non è infatti facile. Una sintesi delle forme dei regimi di conduzione fondiaria nell'area ladino-dolomitica, delle forme di organizzazione sociale corrispondenti e delle dinamiche storiche che ne hanno sotteso lo sviluppo è già di per sé compito enorme. Ma nel caso specifico diviene più arduo per almeno due ordini di motivi.

Vi è da un lato una certa lacuna di dati primari. Nelle Dolomiti come nel resto dell'arco Alpino, le microvariazioni a livello locale costituiscono la caratteristica più evidente di formazioni sociali storicamente impegnate a far collimare le variabili indotte dagli accidenti storici con le costanti imposte dall'ecosistema. Questo comporta il paradosso che tanto più i dati empirici sulle singole vicende storiche diventano disponibili alla sintesi, tanto più ci si rende conto che l'incorporazione dei dati più aggiornati altro non fa che evidenziare i limiti della sintesi stessa. Un secondo ostacolo al mio compito è dovuto al fatto che certe forme peculiari dei regimi di conduzione fondiaria in area Ladina – come è il caso degli insediamenti *a vila* (o *weiler*) – sono al momento (e per quanto mi risulta) scarsamente documentate tanto nei loro aspetti di sviluppo storico quanto da un punto di vista strettamente antropologico.

In simili frangenti – rassegnato ad essere smentito su parecchi fronti dalle ricerche future – Tantalo non può far altro che continuare a lavorare, sapendo bene che quello che viene fatto di giorno il diavolo disferà nottetempo (per favore non facciamo nomi, senonaltro perché mi si dice che il più illustre studioso di dati qui presente – cui mi affretto a chiedere venia – col diavolo ha ben poco a che fare!).

1. *Le ragioni di una sintesi: temi e problemi*

Ma perché avremmo bisogno di "una sintesi"?

Un convegno che reca il sottotitolo "Etnogenesi ed Identità" chiede di stabilire le coordinate storiche che hanno generato la *differenza obiettiva* sulla quale si è poi impostata la coscienza di una *diversità* del soggetto storico ladino rispetto ai soggetti maggioritari dell'area tirolese. Ora: è noto come una certa cultura diffusa veda l'area culturale del Tirolo meridionale il punto d'incontro e di confronto fra un "modello latino" ed uno "germanico" di cultura. Se noi prendiamo la conduzione fondiaria come paradigma di una serie di altri tratti culturali organicamente correlati, vediamo come tali modelli sono concepiti come alternativi e dicotomici. Partibilità dei fondi di contro alla loro impartibilità; famiglie "a ceppo" di contro a "famiglie nucleari"; inclusione dei gruppi di parentela e di vicinato di contro ad individualismo e ad una chiusura relativa delle unità di produzione; relazioni di

comunità di tipo "organico" di contro ad una certa "meccanicità" dei modi di socializzazione; una tendenziale apertura verso l'esterno e le innovazioni di contro ad una tendenza contraria verso l'autarchia e l'isolamento – e così via.

In alternativa a tali tendenze dicotomizzanti, presenti tanto nella letteratura quanto nella coscienza diffusa di autoctoni e forestieri, abbiamo una delle intuizioni centrali del Professor Heilmann. Disseminata in una serie di Suoi scritti [Heilmann 1986] dalla caratteristica forma intellettualmente cauta ed umanamente cordiale, vi è la nozione di una sorta di *koinè tirolese*. Qui differenze e diversità, più che contrapporsi in serie tanto internamente coerenti quanto sistematicamente giustapposte, si presentavano lungo un *continuum* diversificato sì, ma anche articolato in gradi di variazione concatenati fra loro, ed in tal senso poco comprensibili se considerati come elementi di sistemi isolati e indipendenti. Per il tema della mia relazione, tale visione s'impone dal punto di vista prospettico del Sella: verso la Val di Fassa e giù verso l'Ampezzano pare prevalere la forma di organizzazione sociale *a comunità di valle*; verso la Val Gardena abbiamo la presenza cospicua di insediamenti *a maso*, mentre volgendosi verso la Val Badia, agli insediamenti agglomerati del fondovalle fanno da contrappunto i masi – o gruppi di masi – del versante orografico sinistro e le formazioni *a vila* del versante destro (e non menziono l'area fodoma solo perché mi mancano quei i dati specifici fungibili all'operazione comparativa).

Un tentativo di sintesi dunque si giustifica proprio per tentare di "sgranare", per così dire, la gamma di differenze e diversità riscontrabili sia sul terreno come nella documentazione storica ed inanellarle lungo il *continuum* storico e culturale dove prese forma specifica l'identità ladina.

In questo prospettiva, la mia relazione si articola in tre parti.

Nella sezione che segue intendo proporre la nozione di un'equivalenza funzionale fra regimi di proprietà impartibile *a maso* e regimi di proprietà partibile amministrati sulla base di statuti di vicinato. Qui impiegherò il concetto di *gruppo corporato* e delle condizioni di riproduzione dello stesso entro determinate costanti ambientali. In questo contesto, verrò poi a considerare il problema delle *viles* che cercherò di articolare nei termini del concetto di "ciclo di sviluppo" elaborato nello studio antropologico della parentela [Goody 1966]. Secondo la teoria della quale il concetto è chiave di volta, un dato tipo di

organizzazione sociale non va visto come una forma statica nel tempo, ma come un sistema in sviluppo costante fra forme mutevoli: non dunque come struttura immobile, ma come struttura in processo di cambiamento continuo secondo dinamiche sue proprie. In particolare, gruppi ed agglomerati sociali possono variare nel tempo non solo per quanto riguarda il numero degli individui, ma anche per quanto riguarda i modi di allocazione dei mezzi di produzione e la riproduzione degli stessi. Proporrò pertanto l'ipotesi che le *viles* costituiscano una forma intermedia – per così esprimerci – fra un "*maso* in fase adolescenziale" ed una "*regola* in fase giovanile". Sia chiaro fin da ora: non intendo con questo dire che *maso*, *vila* e *regola* siano necessariamente forme evolutive in sequenza fra loro (anche se in casi specifici possono esserlo state). Piuttosto, il fatto che le tre forme possono essere comprese nelle specifiche dinamiche di sviluppo come permutazioni sul tema del *gruppo corporato* regolato al suo interno da processi omeostatici, fa emergere differenze *di grado* (e specialmente quantitative) piuttosto che differenze qualitative sostanziali. Nell'ultima parte della seconda sezione, intendo poi considerare criticamente la nozione di un'intrinseca relazione fra le forme di conduzione fondiaria *a regola* ed *a maso* con fattori etnici e culturali "latini" e "germanici".

Nella terza parte della mia relazione tenterò di calare il modello così articolato nella dimensione storica. Proporrò pertanto alla discussione un'ipotesi secondo cui gli esiti storici delle varie forme d'insediamento nelle Valli Ladine dipesero non solo dalle caratteristiche etniche e culturali delle popolazioni "sotto mano" – per così esprimerci – per la conduzione ottimale della produzione secondo le circostanze ecologiche ed istituzionali date, ma *anche* – anche – dalla *natura* delle istituzioni centrali (principalmente la Chiesa secolare, i Conventi e le Signorie Feudali) e pertanto dalla *forma del dominio* che queste imponevano ai subalterni.

Giunto alle conclusioni della mia relazione, tornerò al problema del "modello ladino" come pratica di una molteplicità di forme dell'organizzazione sociale e risposta flessibile alla molteplicità delle domande esterne alla compagine ladina. Tornando al tema dell'etnogenesi e dell'identità propostoci dal Convegno, suggerirò da ultimo come la coscienza di un'identità ladina abbia potuto formarsi nelle Valli Ladine non solo – come ci si potrebbe aspettare – *a dispetto* dell'assenza di pratiche sociali unitarie ed esclusive, ma anche proprio

a partire dall'esperienza di divergenze in contrasto con le similarità presenti su altri registri dell'identificazione etnica.

2. *Fra "modello latino" e "modello germanico": riconsiderazioni e proposte*

Nell'ormai classico lavoro sul rapporto fra ecologia ed etnicità nell'Alta Val di Non, John Cole ed Eric Wolf hanno prodotto l'analisi più dettagliata del rapporto fra strutture sociali e paradigmi culturali disponibile per le Alpi Orientali [Cole e Wolf 1993]. Fra i vari fattori che contribuiscono a creare la percezione di una differenza fra il gruppo germanofono sudtirolese di Sankt Felix e quello di lingua romanza di Tret, emergono come cruciali le forme di devoluzione della proprietà – ovvero le regole di spartizione dell'eredità. Il contrasto fra il sistema di partibilità praticato dai nonesi con il sistema d'impartibilità della *geschlossener Hof* (il cosiddetto *maso chiuso*) ha infatti ripercussioni concentriche sul sistema d'organizzazione sociale che investono sfere progressivamente più ampie. Queste passano dai rapporti interni ai nuclei famigliari a quelli col gruppo di parentela più ampio; dall'allocazione delle risorse produttive all'interno delle unità di produzione al reclutamento della manodopera, fino a riverberare sui rapporti sociali più vasti all'interno dell'insediamento e nei confronti del mondo esterno. Questo perlomeno in teoria e secondo la rappresentazione che gli attori del processo sociale propongono dei loro modelli normativi di riferimento. In pratica però, fanno notare i due antropologi americani, le cose stanno diversamente.

L'ipotesi era questa. Se le conseguenze al macrolivello delle differenze fra i due sistemi di devoluzione della proprietà che storici ed antropologi avevano date (e spesso ancora danno) per scontate avessero dovuto verificarsi coerentemente al modello normativo, il risultato nel lungo periodo avrebbe dovuto essere il seguente. In presenza di un *trend* di espansione demografica, il sistema "latino" avrebbe dovuto portare al collasso dell'economia di montagna a causa della parcellizzazione estrema delle proprietà fondiarie (un processo quest'ultimo che rappresenta uno dei dati costanti addotti come ragione per la condizione critica dell'agricoltura di montagna in Trentino di contro al Südtirol). Per converso, la pratica dell'impartibilità delle popolazioni

germanofone avrebbe dovuto produrre nel tempo una permanenza nel numero dei masi presenti sul territorio assieme a curve demografiche tendenti a zero.

Tuttavia, l'analisi dei dati dimostrava come storicamente nessuno di questi risultati si fosse avverato. Così, per esempio, a partire dal 1600, quando il limite massimo di espansione delle terre produttive era da considerarsi raggiunto, parecchi frazionamenti delle pertinenze dei masi sono avvenute a Sankt Felix. Questo ha portato la dimensione media di un maso da 6,5 ettari ai 4,5 o 5 ettari della media contemporanea, comportando così un aumento in termini assoluti delle proprietà e quindi del numero di abitanti [Cole e Wolf 1993, 151 e Tabella 6]. Conversamente, al frazionamento dei campi coltivabili dovuto al sistema di partibilità "latino" praticato a Tret rilevabile sulle mappe catastali, ha corrisposto un loro accorpamento in proprietà di dimensione media ed ottimale la percentuale delle quali (33,9 % a Sankt Felix e 32 % a Tret) non differisce sostanzialmente fra le due comunità. È bensì vero che a Tret vi è una percentuale maggiore di aziende di dimensioni molto piccole – meno di 3 ettari, ovvero il 42% – di contro al 25,8 % di Sankt Felix, ed una percentuale minore di aziende grandi – dagli 11 ai 15 ettari che costituiscono il 6% a Tret e l'11,3 % a Sankt Felix, ma questo apparente "svantaggio" del sistema "latino" nei confronti del sistema "germanico" è almeno in parte compensato dalla maggiore percentuale di aziende piccole (dai 3 ai 5 ettari) di Sankt Felix rispetto a Tret (il 24,2% di contro al 14 %) e dalla percentuale maggiore di aziende molto grandi (più di 15 ettari) a Tret rispetto a Sankt Felix, che è del 6% e del 4,8% rispettivamente. In altre parole: al frazionamento delle aziende alla base della piramide corrisponde un loro maggiore accorpamento al vertice [1]. Tali dinamiche compensatorie danno un risultato di dimensioni medie delle aziende che non differisce sostanzialmente nelle due comunità. A Tret la dimensione media di un'azienda si situa fra i 4 ed i 4,5 ettari, mentre a Sankt Felix

[1] La tesi dell'inefficienza produttiva dei sistemi di proprietà partibile rispetto a quelli a proprietà impartibile ricorre spesso nella letteratura anche recente [Palla 1991]. Tuttavia, questa tesi è perlomeno da temperare mettendo in luce – come è stato fatto dagli studi più attenti, i vantaggi produttivi specifici del sistema di partibilità. Nei sistemi a proprietà partibile, al momento della spartizione ereditaria un fondo viene diviso in porzioni non tanto "uguali" in termini assoluti di superfice etc..., bensì equivalenti in termini di produzione reale. Un soggetto X può venire a tro-

si assesta fra i 4,5 ed i 5 ettari [Cole e Wolf 1993, Tabella 6].

Occorre anche tener presente che questi dati corrispondono agli anni '60 e questo fatto non ci dice nulla sull'andamento nel tempo del processo di frazionamento delle proprietà che rappresenta – in senso assoluto se non in senso statistico globale – il fenomeno di maggiore differenza fra la comunità nonesa e quella sudtirolese. Vorrei pertanto suggerire che tanto il fenomeno di frazionamento estremo dei fondi quanto quello di un loro accorpamento in proprietà di grandi e molto grandi dimensioni sia stato, nelle comunità a regime fondiario "latino", un fenomeno relativamente recente. L'apertura di opportunità di lavoro al di fuori del settore agricolo – diciamo grossomodo a cavallo fra il Sette e l'Ottocento (ma anche prima in aree come la Val Garde-

varsi in controllo di una serie di porzioni di proprietà distribuite su tutta la gamma ecologica le cui microvariazioni, specie nelle zone montane, sono cruciali in termini di produzione. Ovviamente tale possibilità è interdetta al padrone di un maso che trova il terreno accorpato qualunque siano le condizioni ecologiche dell'appezzamento. Inoltre, il "giocatore" di un sistema di partibilità ha più spazio individuale per acquisire nuovi fondi – per es. attraverso il matrimonio, la permuta o anche l'acquisto – tutte operazioni che risultano più inibite in un sistema d'impartibilità. Crucialmente poi – come è stato fatto notare [Weinberg 1972, 130 e 1975] al livello dell'organizzazione delle forze produttive un conduttore di fondo partibile avrà molte più probabilità a mantenere attorno a sè una forza-lavoro adeguata (figli, fratelli) data la prospettiva implicita dell'eredità. Questo risulterà molto più difficile al proprietario di un fondo impartibile, specie se devoluto con la clausula aggiunta del maggiorascato. Qui vi sarà una tendenza alla dispersione dei figli cadetti che non intendano rimanere servi agricoli e scapoli, mentre lo stesso primogenito troverà difficile "attendere" la morte del padre prima di assumere la conduzione del fondo specialmente in presenza di alternative d'impiego (da qui il paradosso che molto spesso i figli maggiori conducono fondi partibili mentre sono i figli cadetti più giovani a condurre quelli impartibili). Secondo questo tipo di logica, qualora "vantaggi" e "svantaggi" fossero considerati in maniera sistematica, i rispettivi meriti dei due sistemi verrebbero a bilanciarsi. Inoltre, come ho suggerito altrove [Poppi 1993, 310-311], mi pare verosimile che la maggiore apparente efficenza del sistema *a maso* rispetto i regimi di partibilità sia un fatto recente e motivato da fattori contingenti che non connaturato alla struttura dei reciproci sistemi d'eredità. In particolare, l'apparente (e celebrata) maggiore "tenuta" dell'agricoltura di montagna nel Südtirol rispetto al Trentino va anzitutto valutata nella sua portata in termini di produzione reale, e secondariamente va vista come il risultato di politiche economiche recenti volte a sostenere e spesso sovvenzionare l'agricoltura di montagna piuttosto che come risultato dei meriti intrinseci di un sistema di produzione o – peggio – della "mentalità" di una popolazione.

na) – l'introduzione di cultigeni ad alto rendimento (la patata) ed il passaggio dalla produzione in loco di cereali all'importazione del mais da polenta avrebbe favorito la formazione di quello che nella letteratura antropologica è conosciuta come la figura del "contadino-operaio" [sul Friuli, Holmes 1990]. Questi, diventando meno dipendente dalla produzione agricola per la sussistenza, si sarebbe "accomodato" su di una porzione minore di eredità in campi coltivabili, più adeguata ad una ridotta capacità di investire una forza-lavoro impiegata altrove. Egli avrebbe d'altro canto favorito una compensazione in denaro che gli avrebbe permesso di investire in capitali espandibili – per esempio bovini – che poteva produrre e riprodurre (almeno in parte) combinando la quota di diritti sul bene indiviso della comunità ed i residui diritti sui fondi di proprietà individuale. Questo meccanismo liberava al contempo porzioni di terreno aggregabili ad altri fondi da parte di chi, invece, faceva la scelta contraria e complementare a quella appena descritta, portando così alla formazione delle grandi proprietà fondiarie.

È questa una dinamica che – per quanto plausibile a spiegare il paradosso di un'economia che avrebbe dovuto morire ed invece non è morta – di solito non compare nell'inventario d'ipotesi della metodologia storica dominante. Questa infatti sembra essere intenta più a rilevare differenze di periodo assolute sulla scorta di ipotesi di sviluppo unilineari (e pertanto "in crescita" od "in declino"), che non ad analizzare processi di "spostamento laterale" e compensazione osservabili anzitutto diacronicamente. Eppure questo processo è macroscopicamente in atto proprio ora, quando certi trend storici giungono al pettine e vengono accelerati esponenzialmente rispetto al passato: si mantiene da un lato il controllo su appezzamenti minimi di terreno ad alta rendita (per esempio nell'industria turistica) mentre si "liberano" sul mercato appezzamenti agricoli che vengono a costituire le poche, grandi e grandissime aziende che ancora funzionano nelle nostre valli. La mia ipotesi è che il processo si cominciato relativamente presto, e che questo renda conto – almeno in buona parte – tanto del fenomeno di diminuzione della superfice dei fondi quanto di quello inverso nei sistemi a proprietà partibile.

Ma stiano le cose come stiano agli estremi dello spettro: torniamo in Alta Val di Non. Alle convergenze statistiche che illustravo sopra, Cole e Wolf aggiungono un altro dato che viene a problematizzare la dicotomia fra un modello "latino" ed uno "germanico" della proprietà,

e questa volta portando confusione nel cuore stesso dei correlati sociali dei due sistemi. Gli studiosi americani fanno osservare come i masi sudtirolesi siano condotti dal figlio maschio primogenito in una percentuale addirittura minore delle aziende nonese. Non solo dunque "i conti non tornano" al livello delle logiche di sviluppo delle proprietà fondiarie, ma risultano addirittura invertiti al livello delle implicazioni sociologiche per quanto riguarda la formazione delle unità di produzione e consumo.

Di fronte ad un quadro simile la conclusione è che tanto a Tret quanto a Sankt Felix sono stati messi in opera dei meccanismi compensatori che contraddicono nella pratica i modelli normativi cui gli attori del sistema sociale dicono di attenersi. Ad una divergenza dei modelli normativi corrisponde così una convergenza delle pratiche reali. I risultati della ricerca di Cole e Wolf sbloccano pertanto – a livello della teoria – la nozione di una collimazione fra il dato culturale ed etnico ed il dato invece economico-strutturale. In altre parole, nel contesto della presente relazione, al predicato di un'equivalenza funzionale *in pratica* fra un modello "germanico" ed uno "latino" sottoposti alle stesse invariabili ambientali deve fare da corollario quello di una *relativa autonomia* del dato culturale ed etnico tanto dalle costrizioni dell'ecosistema quanto dai rigidi dettati dei paradigmi culturali normativi.

Occorre aggiungere subito che questo *non vuol dire affatto* che le differenze culturali fra Nonesi e Sutirolesi siano semplicemente rappresentazioni immaginarie. Al contrario, secondo la linea d'analisi di Cole e Wolf modelli ed aspettative culturali sono al lavoro proprio nella messa in moto di quei meccanismi di compensazione che hanno prevenuto l'inceppamento di meccanismi strutturali che – se lasciati a se stessi – sarebbero finiti per entropia interna.

Tornerò su questo punto nelle conclusioni della mia relazione, ma per il momento desidero trasportare la prospettiva proposta da Cole e Wolf in terra pienamente ladina. Qui, la mia strategia è di sviluppare le conseguenze metodologiche e teoriche del lavoro di Cole e Wolf e proporre non soltanto l'equivalenza funzionale fra i regimi di proprietà "latini" ed i regimi di proprietà "germanici", ma anche analizzarne certe omologie strutturali in quanto forme di regolamentazione dell'accesso a risorse prodotte e riprodotte sotto le stesse condizioni ecosistemiche.

Intesi come *sistemi* di produzione e riproduzione delle condizioni di esistenza di una formazione sociale – e non dunque nel loro immediato apparire come *istituzioni* formalmente diverse – una comunità di masi impartibili ed una di aziende partibili appaiono come *sistemi corporati* strutturalmente analoghi. In particolare, una *regola* considerata nel suo insieme e nei rapporti che intrattiene con l'esterno è – in sostanza – una sorta di "maso allargato". Al livello della *produzione* delle risorse essa assegna diritti differenziali ai discendenti degli abitanti originari ed agli avventizi, tanto imponendo severe restrizioni (ed occasionalmente l'interdizione totale) ai secondi ma anche regolando l'accesso dei primi alle risorse. Così, per esempio, la tutela del capitale produttivo che solo permette la produzione di surplus avviene imponendo ai vicini un carico di bestiame sul bene comune pari al numero di capi che possono essere stabulati d'inverno. Questo è a sua volta dipendente dall'accesso che il singolo vicino può garantirsi al terreno segabile da un lato, e dal fatto che la *regola* si riserva il diritto di approvare o meno – e spesso meno che più – le transazioni private della proprietà individuale dall'altro. Questo avviene di regola esercitando un diritto di prelazione i cui costi vengono poi scaricati ed ottimizzati (per esempio) rivendendo i fondi così transatti ad un avventizio in attesa oppure incorporando il fondo disponibile nel Bene Indiviso. Ma lo stesso risultato può avvenire intervenendo direttamente sulle pratiche di successione ereditaria, ora restringendo ora allargando i limiti delle divisioni fondiarie ammesse – un tipo di *escamotage*, incidentalmante, al quale i fassani sembrano essere stati particolarmente esperti [Richebuono 1992, 100].

Il risultato complessivo di queste (e indubbiamente altre) dinamiche al livello del sistema è che – se paragoniamo ciascun appezzamento di terreno di proprietà individuale ad una delle tante carte di un mazzo – ciò che *può* cambiare ad ogni rimescolamento è la *posizione* di ciascuna carta rispetto alla mano dei singoli giocatori. Questi possono a loro volta cambiare di numero in conseguenza di quei movimenti, ma quella che rimane costante è la *somma totale* delle carte in gioco.

Se poi volgiamo l'attenzione alle dinamiche di *riproduzione* delle condizioni di esistenza del sistema, analogamente a quanto succede per le dinamiche di sviluppo di un maso "germanico", la pressione demografica interna ad una *regola* è ovviata sia da una serie di dina-

miche implicite quanto da misure esplicite. La data tarda dei matrimoni che caratterizza le formazioni sociali dell'intero arco alpino – e dunque la ridotta fertilità femminile – contiene il numero dei vicini in termini assoluti. La prevalenza dell'endogamia e l'alto numero di matrimoni fra consanguinei pure inibisce l'accesso di forestieri alle risorse del gruppo corporato. Essa contiene inoltre tanto il numero dei potenziali eredi di un fondo quanto quello degli aventi diritto al Bene Comune. Provvedimenti che limitano la riscossione dei diritti di vicinato ora ai capifamiglia con fuoco a carico ed in tempi di crisi demografica acuta ai capifamiglia il cui padre sia già deceduto, ammortizzano la domanda di risorse sul bene comune. Queste inoltre, per effetto retroattivo, rendono la famiglia a ceppo – all'interno della quale, nel lungo periodo, si constata un'alta incidenza del celibato – un'opzione statisticamente importante rispetto all'ideale funzionale della famiglia nucleare [Viazzo 1990]. In questa prospettiva, l'aspetto normativo della *regola* si comporta nei confronti dei singoli vicini e delle loro aspirazioni individuali come una forma di contenimento dell'accesso alle risorse analoga al *maso* impartibile, con cui la *regola* condivide certe caratteristiche strutturali cruciali.

In sintesi: tanto la *regola* di tipo "latino" quanto il *maso* di tipo "germanico" appaiono come sistemi che si producono e riproducono secondo meccanismi tendenzialmente omeostatici. Entrambe hanno come primo obiettivo la conservazione delle risorse disponibili e la loro consegna "in blocco" alla generazione successiva. Tradotto in termini giuridici, in ambedue la circolazione *eventuale* della proprietà imposta dalle circostanze pratiche – scambio, permuta, divisione e riaccorpamento – avviene sulla base di principi enfiteutici e non sulla base di un regime pienamente allodiale [2].

Questo modello è ovviamente del tutto strutturale ed ancora non rende conto della distanza che pure intercorre fra i due sistemi. Ora, la domanda da porre è se sia possibile individuare una forma inter-

[2] I dati di supporto a questo schema analitico sono stati desunti dagli studi sugli ordinamenti giuridici delle Comunità di Valle [Capuzzo 1985; Guidetti e Stahl 1977; Giacomoni 1991]; dalla letteratura storico-monografica sulle stesse che per l'area ladina, con poche pur notevoli eccezioni, rimane piuttosto limitata [Ghetta 1974 e Richebuono 1980], e da confronti con pratiche analoghe in altre valli alpine [Friedl, J. 1974; McC. Netting 1981; Sibilla 1980 e 1988; Viazzo 1990; Weinberg 1972 e 1975; Zurfluh 1993].

media fra sistema *a regola* di tipo "latino" e sistema *a maso* di tipo "germanico".

Io sono dell'avviso che tale forma di organizzazione strutturalmente (e non immediatamente *storicamente*!) intermedia possa essere individuata nelle formazioni *a vila* proprie delle Valli Ladine. Ma a questo punto quella che fino ad ora è stata cautela nel presentare interrogativi ed ipotesi più che certezze diviene addirittura riluttanza. La letteratura a mia disposizione sulle *viles* badiotte – ed ho motivi per pensare che questa sia una condizione comune – è scarsa, silenziosa su questioni di fondo e largamente ipotetica anche riguardo alle proprie, interne problematiche [Bassetti e Morello 1983; Bortolotti e Abram 1980]. Quanto segue è pertanto basato su pochi dati, per giunta non sistematici e su osservazioni supplementari da me condotte sul campo in insediamenti che ritengo per molti versi simili alle *viles*.

Quello che sappiamo di questo tipo d'agglomerato è che gli insedimenti della destra orografica badiotta diventati oggi l'epitome stessa delle *viles*, predatano di secoli la formazione dei villaggi di fondovalle, che vengono fatti risalire ad un'epoca compresa fra il XV ed il XVII secolo. Delle *viles* sappiamo anche che nel 1770 l'applicazione delle norme volute da Maria Teresa (ricordiamo che la Val Badia era passata dal Principe Vescovo all'Imperatore nel 1697, fatti salvi i masi appartenenti a Sonnenburg ed il Giudizio di Tor) imponeva un regime d'impartibilità fondiaria e di maggiorasco. Se questa appare *prima facie* come una misura presa per razionalizzare un sistema di riscossione di tributi che era divenuto macchinoso, frantumato com'era in mille clausule, eccezioni e provvedimenti *ad hoc* tipici di rapporti feudali precedenti, c'è da domandarsi quale ne fosse il contesto e quali le conseguenze. Era l'imposizione d'impartibilità e maggiorasco dovuta al fatto che a qualche livello almeno le proprietà erano amministrate – almeno in teoria – sulla base di un regime di partibilità? Non venne invece la norma a consolidare una pratica *de facto* (se non *de jure*) volta a proteggere la natura corporata dei gruppi di vicinanza delle *viles*? Non fu – *last but not least* – la misura invece anche rivolta a contenere le dinamiche di compravendita e movimento demografico dovute ai mutamenti economici e sociali del tardo Settecento? Sono questi interrogativi che devono restare per il momento tali, ma che sarebbe utile porsi in uno studio sistematico della microstoria delle *viles* per chiarirne non soltanto la storia

ma anche lo sviluppo sociologico e dunque la natura strutturale.

Ma cosa possiamo dire in attesa che tutto ciò si compia? Le *viles* appaiono ancor oggi come una sorta di *regola* in scala ridotta: gruppi di case limitati in estensione dove risiedono contadini legati fra loro da relazioni corporate di vicinanza. Tali rapporti escludono la presenza di avventizi e forestieri e prevedono una divisione del lavoro sociale di grado minimo. Non vi sono botteghe artigiane o laboratori e, crucialmente, come accade a Lurenz ed Insom vicino a Penia in Val di Fassa, le stesse cappelle di culto sono di proprietà dei vicini. Alla pertinenza dei campi a ciascuna unità di produzione (sulla cui natura e composizione specifica non posso azzardare a dir nulla) corrisponde il Bene Indiviso del bosco e del pascolo. Questa è inoltre completata spesso dalla proprietà d'uso comune del forno del pane, della fontana e di altre pertinenze agricole.

La forma d'insediamento *a vila*, per quanto caratteristica della Val Badia, non è di questa esclusiva. Nella stessa Val di Fassa, insediamenti come Peniola vicino a Moena, Gherghèle sopra Soraga, e via via Tamion, Larcioné, Rualp, Muncion, Ronch, Pian, Soracrepa, Sorapera, Lurenz, Insom ed altri simili insediamenti presentano caratteristiche simile alla *viles* badiotte. Perdipiù essi conservano una interessante sorta di *imprinting* strutturale nella memoria folclorica, che vuole questi insediamenti risalire ad una serie di masi originari poi cresciuti prima nelle *viles* che conosciamo poi nei paesi veri e propri.

Insomma, la sostanza del mio argomento dovrebbe essere a questo punto chiara – pur con tutte le cautele del caso: la forma dell'insediamento *a vila* suggerisce che essa si situa da un punto di vista strutturale su di un *continuum* che va dall'insediamento corporato *a maso* all'insediamento corporato *a regola* – o, se preferite, viceversa: la precedenza qui non ha grande importanza. In particolare, l'ipotesi da verificare per articolare una cerniera che fino ad ora è di carattere puramente strutturale in senso pienamente storico – è se al tempo delle riforme teresiane i fondi delle *viles* fossero devoluti ancora sulla base dell'impartibilità stabilita dagli statuti di Sonnenburg del 1565 [Richebuono 1992, 101] o se invece all'interno di tale regime fossero cominciate ad apparire brecce come farebbe pensare il fatto stesso che si sentiva il bisogno di ribadire il principio dell'impartibilità.

Vi è, a questo punto, una carta finale che vorrei giocare per completare il quadro della plausibilità della mia ipotesi. Disseminati lungo la cosidetta "stretta di Moena" e la Val di Fassa, in zone eccentriche rispetto tanto agli insediamenti *a vila* quanto agli agglomerati di villaggio che vennero a costituire i nuclei di regola, vi sono una serie di masi isolati che vengono ancora percepiti dalla gente (o almeno venivano fino a qualche tempo fa) come in qualche modo "eccentrici" rispetto al modello dominante. Parlo qui – per esempio – del cosidetto *masc del Pontèra* in frazione di Forno, dei masi di Peniola e Mesaval sopra Moena, dei masi di Ciampestrin fra Mazzin e Campitello e così via. La domanda è questa: quali erano le caratteristiche strutturali di questi tipo d'insediamento? Quale la loro posizione rispetto alle *regole* ed alla *comunità*? Erano essi costituiti come entità a qualche titolo autonome come farebbe pensare il fatto che (a Peniola almeno) si presentano completi di pertinenze a campo, a pascolo e a bosco, e non dipendevano pertanto dal Ben Comun allo stesso titolo delle aziende rurali "normali"? E quali sono stati i titoli di proprietà ed i regimi d'eredità praticati per conservare intatte nel tempo le loro pertinenze ed eventualmente le loro autonomie relative?

La mia proposta è pertanto che fra la forma *a maso* e la forma *a regola* non vi siano solo le omologie funzionali che ho illustrato sopra. La distanza che comunque sussiste fra i due modi di organizzare un gruppo corporato per raggiungere quelle equivalenze funzionali *potrebbe* rivelarsi punteggiata da una serie di forme strutturali intermedie che occorre investigare. L'allineamento di queste lungo un *continuum* di permutazioni strutturali arriverebbe a chiudere uno iato che (spero di avervi perlomeno invitato a sospettare) potrebbe rivelarsi più fittizio che reale. In questo modo, forme di produzione e riproduzione dei rapporti sociali che appaiono oggi in qualche misura dicotomiche ed esclusive, verrebbero a situarsi su di un *continuum* fluido nel quale le singole forme emergerebbero – in senso pienamente storico – come cristallizzazioni di permutazioni possibili portate a galla – per così dire – da combinazioni del tutto particolari degli accidenti storici.

In questo senso è tempo di passare dalla considerazione della fisiologia *interna* delle forme d'organizzazione sociale in questione allo studio del loro *rapporto* con le forme di dominio imposte dalle istituzioni esterne.

3. *Forme di dominio, assetti istituzionali e dinamiche etniche*

Lo studio di John Cole ed Eric Wolf sulla "frontiera nascosta" fra Alta Anaunia e Südtirol trova un motivo di originalità nella sintesi storica che gli autori compiono per spiegare quelle che chiamano le "dissonanze culturali" fra le due aree. Il forte richiamo a specifici fattori storici come elemento fondamentale della vicenda etnica ha come conseguenza l'abbandono di una nozione di etnicità come una sorta di "caratteristica originaria" che viene *espressa* nelle mutevoli temperie della storia. Per Cole e Wolf – in questo araldi delle tendenze dell'antropologia contemporanea – l'identità etnica e culturale non è tanto un qualcosa che "si mantiene" o che "si perde" nel corso della storia – e che dunque "si ha" come "patrimonio originario". Essa piuttosto si forma attraverso un processo che avviene non tanto per una sorta di fisiologia interna ad un dato gruppo sociale, quanto piuttosto in relazione a- e sulla linea di confine con- altri soggetti storici.

In tal senso, la "questione delle origini" acquisisce rilievo subordinato rispetto al processo attraverso il quale la coscienza della diversità viene ad articolare nella prassi del soggetto agente la percezione di una differenza. In un efficace passaggio teorico, pertanto, i due studiosi americani concludono: «Le forze decisive che determinano la fusione o il mantenimento della separazione etnica dipendono meno da origini culturali diverse che dalla natura dell'integrazione con il mondo esterno» [Cole e Wolf 1993, 123]. Questo significa che occorre focalizzare la nostra attenzione sugli assetti storico-istituzionali specifici che possono aver favorito per un verso la crescita di un senso di differenza, mentre occorre d'altro canto interrogarsi sui fattori istituzionali che hanno indotto ora assimilazione, ora sostituzione o – per complicare ulteriormente le cose – la sovrapposizione di nuovi elementi a quelli originari. Pertanto, sulla scorta di queste osservazioni di metodo, in quest'ultima parte della mia relazione intendo proporre alla discussione alcune ipotesi sul ruolo che le agenzie istituzionali storiche presenti nelle valli dolomitiche possono aver giocato nel processo di formazione dell'entità ladina.

In un primo tentativo comparativo sulle forme della proprietà nell'area Alpina, Gerard Berthoud poneva l'accento sulla dissoluzione delle *comunità di valle* come premessa per quella "privatizzazione" dell'economia alpina che avrebbe costituito – a suo parere – la pre-

messa storica per la sua sussunzione entro le dinamiche della produzione capitalistica contemporanea. In particolare, Berthoud vede nella cesura storica della Rivoluzione Francese la fine di quello che egli, scrivendo nel 1972, ancora chiamava il "modo di produzione feudale". La tesi dello studioso canadese era in sostanza questa: la dissoluzione del modo di produzione feudale avrebbe portato con sé la fine del sistema *a comunità di valle*, che di quello era stato – relativamente alle valli alpine – tanto la controparte sociologica quanto l'*antagonista* istituzionale più duro a morire [Berthaud 1972, 120-123]. Le tesi di Berthoud è interessante, e trova conferma nel fatto che – almeno da un punto di vista formale – l'istituzione della *comunità di valle* nella nostra regione come altrove (con l'eccezione parziale della Magnifica Comunità di Fiemme) non riuscì a passare la prova storica non solo delle riforme amministrative napoleoniche, ma anche della successiva Restaurazione[3]. La linea teorica perseguita da Berthoud – che uno ne condivida o meno la tesi di fondo – ha una genealogia sicura negli studi di storia europea.

Fu Marc Bloch a richiamare l'attenzione sul ruolo di "resistenza" – se così possiamo chiamarla – giocato dalle *comunità di valle* contro l'ingerenza dei Signori feudali. In un saggio postumo del 1956, Bloch scriveva: « ... laddove le terre di proprietà comune giocarono un ruolo prominente nella produzione contadina – come nelle economie pastorali delle Alpi o dei Pirenei – il controllo signorile fu sempre meno severo che nelle pianure adiacenti. Tutto ciò che rafforzava la coesione del gruppo ne favoriva l'indipendenza. Tuttavia, nella maggior parte d'Europa, laddove le terre di proprietà comune, per quanto necessarie potessero essere, erano in un certo senso soltanto un'appendice del suolo coltivato, i diritti signorili furono estesi a queste in quasi tutti i casi, cosiccome furono estesi ai campi coltivati» [Bloch 1956, 110-111, mia traduzione].

Secondo Bloch, in altre parole, sarebbero state proprio le costrizioni ecologiche che rendevano necessaria l'organizzazione collettiva dei

[3] La tesi di Berthoud rimane tuttavia parziale: soltanto alcuni mesi fa un saggio comparativo sulle istituzioni locali nel Regno Unito e nelle Alpi Francesi aveva come nodo tematico proprio il fatto che in queste ultime prevalgono ancora statuti d'autonomia e forme di proprietà comunale del tutto sconosciute nel Regno Unito [Layton 1996].

pascoli primaverili e autunnali (nei boschi) e di quelli estivi in alpeggio per liberare la forza lavoro necessaria alla conduzione della cerealicoltura e della fienagione a "salvare" – per così dire – la forma della *comunità di valle* dagli appetiti feudali. Sappiamo che le relazioni fra le *comunità di valle* ed i Signori feudali che ebbero la sfortuna storica – diciamo così! – di averci a che fare non sono mai state facili (a Castel Tesino il Biagio delle Castellare lo impiccano ancora ogni cinque anni, visto che non riuscirono a farlo allora!). Altrove, nei sistemi misti come quello di Fondo in Val di Non, queste furono caratterizzate da un continuo braccio di ferro fra la *comunità* intenta a tenere i nobili a distanza e il tentativo di questi ultimi – per la verità piuttosto capzioso – di poter godere degli usufrutti del Bene Indiviso come un qualsiasi altro vicino [Cole e Wolf 1993, 41-43].

È bensì vero che la rivolta della base contadina del Tirolo storico si espresse nel XVI secolo direttamente anche contro l'istituzione ecclesiastica, a partire dalla Diocesi di Bressanone, e non solo contro i nobili. Ma questo – come è stato notato – avvenne in un contesto in cui le autorità centrali, aldilà di una situazione di abusi tanto cronica da non poter costituire in sè una spiegazione della rivolta, tentavano di introdurre misure di "razionalizzione" della rendita che venivano ad intaccare costumanze stabilite *ab immemorabilia* per la tutela dei privilegi d'autonomia delle *comunità*. È tuttavia importante notare come – con le notevoli eccezioni dell'Anaunia e del Marebbano – le *comunità* delle valli alte rimasero ai margini di una rivolta che interessò vaste aree d'Europa.

A cosa si deve questo? La rivolta di Michael Gaismair trovò il terreno più fertile fra la massa dei contadini in condizione semi-servile che lavoravano nei vigneti del Principe-Vescovo di Bressanone. Erano questi "sottoproletari" i prodotti più avanzati di quella "modernità *ante-litteram*" che costituisce il carattere per certi versi paradossale del Tirolo in questo periodo. In area ladina è importante notare come il movimento Anabattista (di cui, ricordiamo, il fratello di Michael Gaismair, era un esponente di punta) trovò un cuneo di penetrazione proprio nel Marebbano, dove i contadini avevano partecipato al sacco di Sonnenburg. La mia ipotesi è che il movimento anabattista abbia avuto ripercussioni in Badia e non altrove proprio perchè qui l'onda d'urto delle frizioni maturate fra il "sottoproletariato" delle valli basse trovava un volano nelle condizioni per certi versi analoghe cui si erano venuti a trovare i tributari del convento di Sonnenburg.

Insomma: la mia tesi è che il sistema di controllo feudale sostenuto tanto dalla nobiltà quanto dai conventi che dalla nobiltà avevano mutuato diritti, privilegi ed attitudini, era volente o nolente più compatibile con forme di conduzione fondiaria di tipo "germanico" che non con le condizioni per l'estrazione della rendita fondiaria proprie di un regime di partibilità inserito nel contesto di una *regola* o di una *comunità di valle*. Nello sviluppare le osservazioni di March Bloch sopra riportate, lo storico Emmanuel Le Roy Ladurie arriva a sostenere che la fungibilità al sistema feudale dei regimi di successione impartibile è un dato talmente ovvio da rendere la questione delle loro "origini" etniche e storiche superflua a spiegarne la funzione storica [Le Roy Ladurie 1976, 44-45 e passim][4]. In altre parole: il dato sociologico pertinente ai requisiti specifici del sistema di dominio feudale deve aver diritto di precedenza in sede di spiegazione delle pratiche ereditarie sul dato strettamente storico-etnico della loro "origine".

La speciale forma di organizzazione sociale corporata propria del feudalesimo deve compiere una quadratura del cerchio particolarmente ardua. Si tratta infatti di promuovere un senso di corporazione – una *fictio* ovvero di interessi comuni basati sul rapporto patrono-cliente – mantenendo al contempo una forte organizzazione piramidale dell'autorità. In particolare, la richiesta di reddito imposta da A su B, che dovrebbe scaricarsi in teoria su C, viene a scontrarsi costantemente contro la premessa di tutela e protezione che fonda il rapporto di clientela fra B e C. La resistenza di C viene quindi a ripercuotersi in senso inverso fino ad insistere su A e quindi sul rapporto di questi col suo immediato subordinato. Se queste "onde d'urto" a moto alternato vengono periodicamente scaricate lungo le linee della piramide d'autorità, è chiaro che il sistema entra in crisi. E ricorrente è infatti nel sistema feudale la crisi dei rapporti diadici fra due unità immediatamente adiacenti. Un modo per ovviare a questa contraddizione strutturale è quello di "scaricare" l'onda d'urto aggiungendo alla catena anelli am-

[4] La nozione di una relazione intrinseca fra sistema feudale e sistema d'impartibilità ereditaria è sviluppata anche da Faith [1966, 79-85] e Jack Goody [1983, 119-121] riguardo all'Inghilterra. Al contrario di quanto sostenuto nelle presente relazione, entrambe tuttavia ritengono che questo varrebbe tanto nei domini dell'aristocrazia quanto in quelli della Chiesa. Occorre però ricordare come in Inghilterra le forme a Comunità siano storicamente del tutto assenti.

mortizzatori sempre più lontani dal vertice. Ciò comporta però un processo d'inflazione di diritti e privilegi (la moltiplicazione di titoli e contratti cui si assistette nei secoli di crescita del sistema) che ad un certo punto inceppa lo stesso meccanismo che l'aveva messo in moto: il sistema è di nuovo al collasso. A questo punto occorre praticare strategie radicalmente diverse e – aggiungiamo – piuttosto costose. Una delle più ricorrenti fu quella di scavalcare – per così dire – gli anelli della catena di comando ed intervenire senza mediazione dal vertice alla base, ponendo la nobiltà intermedia di fronte al fatto compiuto.

Fu questa – in pratica – la strategia perseguita dai Conti del Tirolo quando nel 1404 concessero a gran parte dei loro contadini il diritto ereditario del maso (*Erbleihe*) [Richebuono 1992, 85-86]. In questo modo essi assicurarono tanto l'arginamento del movimento indipendentista elvetico quanto l'appoggio dei contadini nella lotta contro le pretese di una nobiltà cronicamente ai ferri corti col vertice del potere. Lo sganciamento dei contadini dalla tutela diretta dei nobili fu esso stesso un ulteriore motivo di frizione fra i nobili ed i Conti del Tirolo. Il conflitto strutturale esplose eventualmente in conflitto aperto una ventina d'anni dopo. Nel 1427, la vittoria del Duca Federico Tascavuota contro la nobiltà inaugurò quella Dieta del Tirolo in cui i rappresentanti dello "stato" dei contadini trovarono da allora una voce di espressione diretta nei confronti dell'autorità suprema.

Io non ho a disposizione dati sicuri che permettano di verificare – come è verosimile aspettarsi – se la concessione dell'enfiteusi da parte dei Conti del Tirolo non sia stata in realtà una mossa astuta che altro non fece se non trasformare una situazione *de facto* in una condizione tutelata *de jure*. Non ho altresì dati per capire se, con sottigliezza ancor maggiore, i Conti del Tirolo non abbiamo al contempo formalizzato – o perlomeno ribadito – anche la clausola dell'impartibilità della proprietà – questa pure probabilmente già praticata. Qualora le due misure fossero state prese contemporaneamente, i Conti del Tirolo avrebbero al contempo non solo vinto una battaglia politica immediata contro il "pericolo elvetico", ma si sarebbero assicurati nel lungo periodo: primo – il miglioramento del fondo da parte di generazioni successive e dunque un aumento di rendita; secondo – la garanzia di introiti stabili perché al riparo dalle temperie demografico-famigliari. In terzo luogo si venivano a semplificare le operazioni di contabilità

rendendo più agile e razionale l'amministrazione, mentre – da ultimo – facendo di ogni contadino un "imperatore dentro il suo maso" (come dice il detto tirolese) si ponevano le basi di quel realismo più realista del re che permise – ad esempio – la sconfitta delle truppe napoleoniche da parte dei contadini di Andreas Hofer. Tali assetti istituzionali non furono più rimessi in sostanziale discussione fino all'abolizione dei rapporti "feudali" con il processo di allodificazione dei fondi condotto nella seconda metà dell'Ottocento sotto Francesco Giuseppe. Ciò sta a testimoniare che, una volta digerita l'imposizione dell'enfiteusi, la nobiltà abbia trovato in quelle misure un sistema che, per quanto allentasse la presa diretta sui sottoposti, ne garantiva per altre vie la continuità di gestione e la massimizzazione della rendita.

Gli obiettivi consolidati con la formalizzazione del diritto d'eredità possono essere trasferiti armi e bagagli al caso del rapporto fra *comunità di valle* ed istituzione ecclesiastica. Se noi consideriamo la *comunità di valle* dal punto di vista della relazione che questa intrattiene con il beneficiario della sua rendita (e vedremo fra un attimo chi questi sia), ci renderemo conto che essa funziona in un certo senso come una sorta di "locatario di maso" collettivo. Anzitutto, i suoi rapporti col beneficiario sono stabiliti sulla base di quella stessa *fictio* di una relazione fra patrono e cliente che abbiamo visto operare nel caso dei singoli masi. Non è un caso che la periodica rinegoziazione dei contratti di rendita avvenisse al fine di garantire la tutela degli statuti comuni stabiliti *ab immemorabilia* contro gli eccessi tanto dei diretti amministratori [Massari, Gastaldi e Capitani] quanto dei nobili costantemente alla ricerca di nuove fonti di rendita. Secondariamente – come abbiamo visto sopra – le misure statutarie per blindare la soglia critica di efficenza dei fondi e di sfruttamento della proprietà comune risultavano di fatto in una sorta di indivisibilità globale delle risorse. Esse tendevano inoltre a mantenere (o, piuttosto, a contenere) una soglia demografica efficente. Ma vi è poi un altro, cruciale fattore. Nei sistemi *a comunità di valle* quanto poteva essere prodotto di surplus per il mercato – ed in ampia misura anche per la formazione delle quote di rendita – era prodotto sul Bene Comune, si trattasse di ovini, di bovini o di castellate di legname. Qui la natura corporata della *comunità di valle* la fa apparire ancor di più come un soggetto collettivo unico, che come tale tratta *una voce* con la controparte beneficiaria della rendita.

Ma a questo punto il riscontro di analogie strutturali fra il sistema *a maso* e quello *a comunità di valle* rispetto al problema della relazione con le agenzie istituzionali esterne deve fermarsi. Occorre ora ridiscendere – per così dire – nel concreto dei processi storici.

Il consenso storiografico sulla relazione d'autorità fra le *comunità di valle* ed i Principi Vescovi che quasi ovunque ne sono i referenti istituzionali centrali (fatti salvi ovviamente "prestiti" ed affitti a medio e lungo termine alla nobiltà feudale), viene riassunto da Ester Capuzzo nel modo che segue: «Sono gli stessi Vescovi che concedono ai singoli comuni considerati come feudi della propria chiesa, il diritto di fare regole. È lo *jus regolandi* che il Principe Vescovo concede ed esercita nei confronti dei comuni rurali. Lo *jus regolandi* comincia ad essere praticato soprattutto tra il XIII e il XIV secolo, durante l'epoca di Federico Vanga, e in sostanza si concretizza in una sorta di appoggio per la popolazione rurale, che rileva in ciò una *tuitio*, una protezione contro le prepotenze e gli abusi dei potenti nobili feudali, al contrario per i Vescovi si pone a completamento dell'azione di controllo che si dispiega nelle campagne» [Capuzzo 1985, 380].

Questa tesi va a mio avviso assunta con cautela. Se è plausibile che la messa per iscritto delle consuetudini comunitarie avrebbe risposto a pressioni centrali (e le lacune, vaghezze e mezze verità contenute negli Statuti documentabili sono lì a dimostrarlo), lo *jus regolandi* era – in pratica – esercitato in negoziato con le *comunità* stesse, e non certo in maniera unilaterale. Tuttavia, per gli scopi della mia relazione, la tesi della Capuzzo è interessante, e non solo perchè sposta il punto di vista prospettico dalla costituzione interna delle *comunità* alle relazioni che queste mantenevano con le agenzie istituzionali centrali. Emerge infatti nei rapporti fra Principi Vescovi e *comunità di valle* una logica analoga a quella che abbiamo visto operare nella formalizzazione dei contratti di enfiteusi da parte dei Conti del Tirolo. Ancora una volta il "terzo incomodo" – ma anche la cerniera fra i due processi – è costituito da quella nobiltà feudale sempre alla ricerca di nuove fonti di rendita di contro alla minaccia reale della quale Conti e Vescovi potevano mobilitare i contadini. Tale mobilitazione avveniva nei termini di un compromesso che poteva apparire a quelli vantaggioso mentre allo stesso momento ne rafforzava la relazione di subalternità al Signore. Ma nella scelta del Principe Vescovo di porsi a tutore delle *comunità di valle* non vi era semplicemente un motivo di politica in-

terna volta a tenere a bada i nobili da un lato e ad ingraziarsi i contadini dall'altro. Oltre alle ragioni contingenti vi sono altre variabili da considerare, questa volta di natura strutturale, iscritte tanto nella natura istituzionale della *comunità di valle* quanto in quella dell'istituzione ecclesiastica.

Lasciatemi esprimere questo concetto in senso figurato. Se il Nobile Feudale – anzi: l'Imperatore stesso – ed il Paur si danno del tu – anzi: del *du* – il Principe Vescovo e la *comunità di valle* si danno del *voi*.

Mi spiego: Signore e Paur si rapportano l'uno all'altro come soggetti istituzionali immediatamente incarnati in individui. Questi non hanno solo l'interesse a tutelare i propri privilegi per quanto li riguarda personalmente. La produzione e riproduzione del rapporto sociale che li correla, infatti, tanto presuppone quanto implica la successione nel tempo di altri individui, possibilmente i figli maschi primogeniti. In questo senso, la dimensione corporata del gruppo sociale impegnato nel rapporto si costituisce primariamente in senso diacronico, "verticale": la legittimità della posizione del soggetto viene dagli antenati e va verso i discendenti. Diversamente, Principe Vescovo e Magnifica Comunità sono l'espressione di un gruppo corporato collettivo. Qui la produzione e riproduzione del rapporto sociale comporta anzitutto rapporti di legittimazione e lealtà "orizzontali" verso i Superiori da un lato e verso i singoli vicini dall'altro. Né il Principe Vescovo né la *comunità* in quanto tali ereditano da antenati o devolvono a successori. Il Principe Vescovo passa al suo successore un portafoglio d'ufficio, e non un nome ed una casata. La seconda riceve e passa leggi e statuti, e non immediatamente prati e campi. In questi casi, pertanto, la dimensione corporata dei gruppi sociali si costituisce in primo luogo in senso sincronico, "orizzontale": va verso il soggetto impersonale della Chiesa in generale da un lato, e verso la definizione dei diritti e dei doveri dei singoli individui a partire da una soggetto istituzionale impersonale ed astratto dall'altro.

In sintesi: la relazione Principe Vescovo- *comunità di valle* è più di tipo burocratico-istituzionale che non personale-diretta come nel caso del Signore e del Paur. Questo spiega – fra le altre cose – come mai si abbiano tanti statuti di *comunità* e così pochi "contratti" feudali. Abbiamo sì liste ed inventari di rendita, ma pochi o nulli "statuti" che regolino il rapporto fra feudatario e infeudato.

Nel contesto della mia relazione, questa linea d'analisi serve a mostrare come l'alternativa fra un sistema a proprietà partibile incorniciato negli statuti comunitari e quello a proprietà impartibile preferito da un tipo di relazione feudale, dipendono *almeno in parte* dalla natura del regime d'autorità che sottende le rispettive condizioni di produzione e riproduzione del sistema sociale. In tal senso, la *comunità di valle* starebbe all'organizzazione ecclesiastica così come il *maso* starebbe alla signoria feudale. L'equivalenza funzionale che ho proposto fra *le forme* dei regimi a proprietà partibile e quelli a proprietà impartibile come strutture di adattamento alle invariabili ambientali della produzione e riproduzione delle formazioni sociali va pertanto articolata e temperata con una loro relativa e specifica congruenza con regimi d'autorità e di potere relativamente diversi. Insisto sulla necessità di "temperare" e di "relativizzare" in quanto sono consapevole che lungo il *continuum* Maso-Signoria Aristocratica e Comunità-Signoria Ecclesiastica vi sono tipologie di assetti istituzionali intermedi – dalle Masserie di Corte [Ghetta 1974, 129-146] alle *viles* – che costituiscono altrettante forme di adattamento funzionale fra il tipo ideale e gli accidenti reali della storia. Ed è a questo punto che, seguendo il tema della mia relazione, occorre di nuovo articolare l'analisi delle "logiche" allo studio delle "crono-logiche".

Qui il compito si fa difficile se non quasi impossibile. Devo richiamare il fatto che la mancanza di un'opera di sintesi sulle *comunità di valle* anche in una regione geograficamente limitata come il Trentino [Capuzzo 1985] è dovuta al fatto che ciascuna variazione sul tema degli Statuti Comunitari propone scenari specifici e difficilmente sintetizzabili [Giacomoni 1991]. Le cose si complicano ancora di più per quanto riguarda il Tirolo storico e l'area Ladina in particolare, dove affrontamenti e sovrapposizioni istituzionali hanno reso la collimazione fra le forme istituzionali e le pratiche reali ancora più complessa. Devo pertanto procedere – come si dice in Fassa – un poco "alla *straciaparei*", e sacrificare la visione dei singoli alberi alla percezione della foresta.

L'ipotesi che vorrei sottoporvi è questa. Prendiamo come dato certo che la colonizzazione *a maso* delle terre alte avvenne nella nostra regione come nel resto dell'arco alpino in quel movimento finale di espansione delle terre a coltura situato fra il XII ed il XIII secolo. Tanto il consolidamento quanto l'espansione del sistema feudale ri-

chiedevano la messa in opera di meccanismi di formazione della rendita il più possibile compatibili con la logica complessiva dell'assetto istituzionale dominante. Un feudatario che si trovava a dover mettere a rendita un'area precedentemente incolta cercava fra il materiale umano disponibile quello che gli avrebbe permesso l'inaugurazione di un regime di estrazione della rendita libero – per così dire – da quei gravami che *ab immemorabilia* militavano contro i requisiti fondamentali della relazione feudale. Qui gli ordinamenti longobardi aiutavano poco, compromessi com'erano da pratiche *a comunità di valle* consolidate tanto nel *cumpascuo* Romano quanto nell'uso Longobardo delle *sorti* sui campi comuni. Il candidato ideale per condurre una simile operazione doveva pertanto essere cercato al di fuori di una forza lavoro che si produceva e riproduceva in modi scarsamente in sintonia con le strategie di un modo di produzione in cerca di opportunità di espansione. Questi era dunque era un roncatore – possibilmente il più povero sul mercato – portatore di un bagaglio di cultura consuetudinaria che aveva nel diritto di primogenitura uno dei tratti distintivi. Questi avrebbe garantito non solo la messa a coltura e la rendita, ma anche quel meccanismo di riproduzione delle condizioni per la riproduzione di entrambe che erano alla base del sistema feudale stesso. In altre parole: la natura "etnica" delle pratiche della primogenitura era non tanto la *condizione causale* della colonizzazione *a maso*, quanto una delle condizioni al contorno che rendeva possibile il raggiungimento nel breve periodo ed il mantenimento a lungo termine di assetti istituzionali più generali.

Il *maso* di tipo "germanico" non "accadde" nella storia tanto perchè tale era la natura etnica di chi lo produsse. Piuttosto, la natura "etnica" di chi lo produsse fu adattivamente vincente (ed eventualmente forgiata) perchè il *maso* rispondeva alle strategie istituzionali del momento. Non è un caso – a questo proposito – che laddove queste ultime avevano come *desideratum* il mantenimento di regimi di partibilità ereditaria, probabilmente per evitare nel lungo periodo la crescita di un'autonomia di difficile controllo da parte di un'organizzazione impersonale e burocratica, le popolazioni germaniche chiamate a dissodare le nuove terre vennero sottoposte a regimi d'eredità partibile di tipo "latino". E non è ancora un caso che – in linea con quanto detto sopra – questo avvenne per esempio nel caso dei coloni Mocheni, sottoposti come erano ad un Principe-Vescovo. A loro il codice Vanghia-

no imponeva una partibilità dei fondi in una certa misura disattesa nei fatti tanto quanto – inversamente e come abbiamo visto – essa era disattesa in altri, più antichi regimi di partibilità [Capuzzo 1985, Sellan 1979].

Ma questa linea d'argomentazione si potrebbe applicare anche – per converso – alle logiche d'espansione delle stesse *comunità di valle* al tempo dell'ultima colonizzazione medievale. A chi si prendeva l'onere di dissodare aree incolte veniva garantita non solo la possibilità di ricavare per sè ed i suoi discendenti un possesso fondiario di campi coltivati (così come avveniva già nella comunità madre), ma anche la costituzione di un "bene indiviso" di bosco e pascolo estivo indipendente dal Bene Comune della *comunità*. Questo sarebbe diventato – col tempo – il Bene Comune dei discendenti di una nuova *regola* associata alla *comunità*. In questo senso è possibile affermare che è la *comunità* ad "aver bisogno delle *regole*" – per così dire – e non viceversa. Ed occorre anche ricordare come *regola* e *comunità* siano state *sempre* istituzioni distinte, e che i diritti di vicinia *attribuiti agli abitanti originari* nel contesto delle singole *regole* non corrispondevano punto per punto a quelli sanciti al livello della *comunità* a tutti i residenti – forestieri ed avventizi compresi. Rispetto alla *comunità* le singole *regole* hanno costituito un fattore entropico tanto sotterraneo quanto cronico. Bisogna infatti tener presente come la dissoluzione della *comunità di valle* in tempi moderni non abbia comportato quella delle *regole*. Al contrario, come fu nel caso della Val di Fassa, essa fu accolta da quelle quasi con un sospiro di sollievo, in quanto permetteva la restaurazione di condizioni d'autonomia *ante factum* che avevano sempre risentito dei gravami imposti dalla *comunità*.

Quest'ipotesi di natura strutturale ne implica ovviamente un'altra, questa volta di natura storica, relativa alla seriorità dell'istituzione della *comunità di valle* rispetto a quella delle *regole*. Queste ne sarebbero state prima le parti componenti e soltanto poi – in una fase estrema di espansione – l'emanazione. Vorrei in questo senso suggerire che l'organizzazione *specifica a comunità di valle* – incardinata come pare essere sui luoghi di fondazione delle Chiese madri – possa essere stata introdotta con la Cristianizzazione al fine primo di allestire forme istituzionali di raccolta della rendita per l'organizzazione ecclesiastica.

Ma siano i fatti come siano: in sostanza la mia argomentazione è questa.

La nobiltà feudale trovò nelle pratiche culturali dei coloni bavaresi condizioni *pret-à-porter* – diciamo – che collimavano coi requisiti funzionali del sistema feudale. Le comunità agglomerate di fondovalle erano già ampiamente "occupate" dall'organizzazione ecclesiastica. Questa aveva ora trovato ora creato da tempo tanto nella *comunità di valle* quanto in altre forme analoghe di organizzazione sociale – che fossero derivate dal *Municipum* romano o dalla *Sala* longobarda e parlassero il latino castrense od un dialetto germanico ha poca importanza – interlocutori istituzionali ideali di estrazione della rendita senza doversi accollare il problema di organizzarne la produzione. Certo, la nobiltà feudale stessa aveva esperienza di cosa volesse dire ottenere una rendita scarsamente legittimata da un punto di vista ideologico – e certo meno di quanto fossero i titoli della Chiesa – sotto *quelle* condizioni di produzione. Tanta esperienza aveva la nobiltà che non appena se ne presentò la *chance* decise non solo di cambiar musica, ma anche suonatori. Ad istituzioni comunitarie scarsamente controllabili da parte di chi non aveva l'amministrazione capillare e globale della Chiesa, i nobili preferirono quelli fra i produttori di rendita che – fra tutti – erano più compatibili a loro stessi, e favorirono attivamente la colonizzazione delle terre alte da parte dei coloni bavaresi.

Poche misure di economia politica ebbero mai risultati durevoli altrettanto efficaci. Il legame diretto coi fondamenti del dominio – il "*du*" fra Signore e Paur – fu sufficente a garantire tanto la "modernità" del Tirolo in tempi di conservazione quanto il suo "conservatismo" in tempi di modernizzazione: non un risultato disprezzabile per chi abbia a cuore la stabilità. Ma, oltre a creare un esercito di *Landknechten* disposti anche a marciare su Roma per punire un Papa lento a capire da che parte spirassero i venti della storia, il "paradosso tirolese" comportò almeno altri due risultati importanti per il nostro tema.

Esso comportò in primo luogo una sorta di "egemonia culturale" per la quale il modello del *maso* impartibile gestito da un Paur che era "imperatore a casa propria" emerse come tratto caratterizzante l'intero gruppo etnico d'idioma germanico a scapito delle alternative – statisticamente forse più rilevanti – pure presenti all'interno della compagine germanofona. Occorre infatti ricordare come sul territorio pertinente all'odierno Südtirol siano presenti vaste aree di fondovalle nelle quali prevalgono le colture intensive della vite e degli orti che sono devolute secondo regimi fondiari di partibilità. Questo vale – come

fanno notare oltre a Cole e Wolf anche studi comparativi più recenti come quello di Paolo Viazzo [Viazzo 1990] non solo per aree come la Vintschgau/Venosta ed il Vorarlberg, ma anche per aree adiacenti a colonizzazione pienamente "bavarese". La tesi secondo la quale in aree anticamente retoromane si sarebbe mantenuto un modello d'insediamento latino assieme alla pratica della partibilità da parte di una popolazione "germanizzata" per assimilazione linguistica e non per sostituzione *tout-court* è plausibile e verosimile per aree come il Voralrberg e la Vintschgau, ma insufficente a spiegare come mai l'istituzione del *maso* impartibile sia presente – per esempio – nella Eisacktal. Qui l'ipotesi esplicativa deve contemplare non soltanto la compresenza di fenomeni di sostituzione e di assimilazione ma anche – ed a mio avviso in senso ancor più cruciale – i fattori pertinenti alla natura della produzione agropastorale. Sono infatti convinto che le colture intensive del fondovalle – e soprattutto quelle della vite – con la necessità di che avevano di essere supplite da una forte professionalità artigiana (bottai, carradori, fabbri eccetera) erano più efficentemente organizzate sulla base di una partibilità dei fondi che non la produzione agropastorale alle quote medio-alte. In tal senso, la compresenza di regimi fondiari differenziati e complementari verrebbe a dipendere *non solo* dalle specificità etnico-culturali della popolazione produttiva, ma anche da fattori ecosistematici che su quelle operavano una sorta di "selezione adattiva". Questo linea d'argomentazione ha riscontri anche a più vasto raggio. Nelle zone a colonizzazione Walser delle Alpi come in gran parte delle zone a colonizzazione Alemannica della Svizzera la pratica della partibilità è fenomeno comune.

Insomma: occorre dire che l'"etnicità" della pratica dell'impartibilità è imperniata su processi di selezione ed "investimento di capitale simbolico" che non corrispondono alla diffusione degli elementi etnici secondo criteri più globali. La questione della natura "etnica" delle pratiche di successione ereditaria necessita pertanto di revisione, considerato anche il fatto che a questo proposito le opinioni degli studiosi sono profondamente differenti e spesso diametralmente opposte. Per esempio, la scuola demografica francese sostiene che il predominio di sistemi di partibilità nel Nord della Francia sarebbe dovuto ad influenze Germaniche e Scandinave (!), mentre il diritto di primogenitura del Sud del Paese sarebbe dovuto addirittura al diritto Romano [Layton 1996, 710].

Il secondo risultato che occorre considerare è strettamente legato al primo. Esso pertiene al contributo che il nuovo rapporto fra Paur e Signore diede al fenomeno di assimilazione anzitutto linguistica e poi più ampiamente culturale delle popolazioni retoromane originarie. Questo avvenne nei confronti di un contadinato ancora soggetto a rapporti feudali *ancien regime* e dunque più soggetto a forme di dominio vicine al modello puro della cosidetta "servitù della gleba": un conto è essere inchiodati ad un fondo dal quale i discendenti possono essere evitti, altro è averne accesso in termini di enfiteusi. Questo senza poi considerare il fatto che il tedesco era il *medium* linguistico dell'amministrazione soprattutto per quanto riguarda le agenzie laiche.

4. *Conclusioni: pluralità dei modelli e genesi dell'identità*

La presente relazione ha perseguito due obiettivi principali. Da un lato ho tentato di mostrare come la nozione di "gruppo corporato" permetta di considerare forme apparentemente alternative di organizzazione sociale come risposte funzionalmente equivalenti alle medesime costrizioni ecosistemiche. Questo ha permesso di disarticolare il dato etnico-culturale da una relazione immediata a particolari ed esclusive forme di organizzazione sociale.

In secondo luogo ho illustrato come la presenza di una forma intermedia fra il gruppo corporato *a maso* ed il gruppo corporato *a regola* – che ho individuato nelle *viles* – renda possibile l'individuazione di un *continuum* di forme che vanno dagli estremi già menzionati ad una svariata microcasistica di istanze storiche singolari. È probabilmente al livello di queste variazioni minime – sulla scorta di quanto è avvenuto in altre parti d'Europa [Layton 1996, 712-713] – che la possibilità di un movimento periodico fra partibilità ed impartibilità deve essere preso in considerazione, così come ritengo poter essere il caso delle *viles*.

In questo senso, nel cercare di articolare le ragioni dell'opzione storicamente realizzata – per così esprimerci – fra l'una o l'altra delle variazioni individuate, ho cercato di spostare l'accento dalle caratteristiche etniche *interne* dei gruppi sociali in questione al problema del *rapporto* con le agenzia centrali esterne e con le forme di dominio da queste favorite nel perseguire l'estrazione del profitto. Ne è emersa

l'ipotesi di una maggiore affinità fra le condizioni di dominio ecclesiastico e le istituzioni ad autonomia interna come le *comunità di valle* di contro ad una maggiore affinità fra la signoria feudale e l'istituto del *maso* impartibile.

Ho poi argomentato che l'affrancamento dei Pauern, con la trasformazione nel 1404 dei contratti di locazione dei masi in diritto di enfiteusi, avrebbe ad un tempo risolto una volta per tutte la ricorrente crisi strutturale del sistema feudale ed inaugurato per il Tirolo una sorta di "modernità" *ante litteram*. Ho poi cercato di aggiungere prove addizionali della necessità di considerare certe forme di organizzazione sociale come il risultato dei requisiti strutturali di certe forme di dominio mostrando come nel caso delle popolazioni di etnia germanica il quadro di sovrapposizione fra pratiche sociali ed appartenenza etnica non necessariamente coincida.

Questo non vuol dire – ovviamente – che il fattore etnico, culturale e linguistico non abbia importanza nella formazione di specifici sistemi di estrazione del surplus e produzione di rendita. La mia analisi intende dire – piuttosto – che la fungibilità di questa o quella forma di organizzazione sociale a specifiche strategie e condizioni rende possibile la selezione di tratti culturali originariamante identificati con una specifica etnia e la loro mutuazione ed imposizione – attraverso processi impliciti od espliciti – come tratti tanto funzionali quanto strutturali fungibili al sistema di dominio. Più che militare contro l'identificazione fra etnia e struttura dei regimi di proprietà, il mio argomento va pertanto nella direzione di predicare la possibilità delle formazione di un'identità etnico-culturale anche in presenza di pratiche sociali sottese da modelli non solo molteplici, ma anche simili ed in sovrapposizione ai modelli praticati da altri gruppi sociali magari dominanti ed egemonici.

Come ho argomentato in un saggio in onore di Padre Frumenzio ed ho poi ampliato in una serie di lavori successivi [Poppi 1991, 1993 e 1997], nell'analisi del fenomeno etnico occorre distinguere fra quelle che sono le differenze obiettive fra due o più termini di una relazione e le diversità percepite, selezionate e rimarcate dagli attori del processo sociale come "cippi di confine" dell'identità. Questo implica che, molto spesso, la segnalazione di una diversità avviene laddove il processo di erosione delle differenze oggettive è già andato molto avanti e sfiora addirittura l'omologazione. È più facile, in altre parole, che

accada di sentirsi "diversi" quanto più una data situazione ci fa sentire sul collo il fiato corto dell'assimilazione.

A me pare che la dinamica etnica dei ladini dolomitici si sia compiuta in larga misura entro circostanze storiche di questo tipo. Svantaggiati nel non avere un centro d'irradiazione capace di imporre processi egemonici conservativi dell'areale di pertinenza ed assimilativi di aree periferiche circostanti, i Ladini dovettero negoziare l'*intera gamma* delle alternative disponibili all'organizzazione di un gruppo umano a quelle quote ed in quelle circostanze storiche per poi traghettarne ciascuna – per così dire – verso la sponda dell'identità etnica e culturale. Ma il processo contiene, come tutti i fenomeni storici, una sua dialettica interna.

I Ladini vennero ad essere per secoli organizzati lungo un *continuum* di forme d'organizzazione sociale alternative – quella che l'indimenticabile Giovanni Bernard Cechinol di Pera percepiva come "la catena della miseria": «*Nos bec i ne manaa a past fora da chi gregn bachègn Gherdeneres che i ge n tolea a chi todesc per se ciapar mìngol miec da magnar; chi Fodomes i vegnìa ite ta la Val de Sora perche i dijea che se i Fascegn i era purec – bon – ic i aesse cognù esser duc morc. Insoma, restea fora demò chi Badioc che ie no se... sarai po stac tant riches e richenc da no cogner jir nió a s'enmiorar valch da bon ?!?*». Così, nella coscienza degli attori del processo sociale vi è una chiara percezione della differenza fra sistemi di produzione e rapporti sociali dagli esiti largamente differenziali rispetto al problema centrale: *l magnar*. Ma vi è anche – per converso e collegata a questa – la coscienza di analogie di fondo che facevano sembrare a Giovanni "uno di noi che non deve prendere e dare niente a nessuno per mangiar meglio" una sorta d'anomalia che esige una spiegazione.

In tal modo, vorrei suggerire, il fatto che il "modello ladino" sia rappresentato proprio dalla necessità di integrare in un'immagine *cognitivamante coerente* l'intero *continuum* dei modelli di organizzazione sociale all'opera nella regione – più indubbiamente qualche altro – ha finito quasi paradossalmente per favorire la riflessione sulle ragioni dell'identità e della differenza verso la costituzione di una forma originale di coscienza dell'identità. Questa si è coagulata attorno all'asse del linguaggio e delle sue trasformazioni, caratterizzandosi così come altamente duttile, plastica e conscia tanto della pluralità delle

opzioni quanto della fungibilità di ciascuna opzione a contesti diversi.

Una nozione d'identità *soft* – se mi permettete il termine, o "gentile" – per usarne un'altro poco corrente ma forse più piacevole: caratteristiche entrambe tanto più importanti in quanto viviamo in tempi nei quali il binomio identità-esclusione sembra prevalere su di una pratica dell'identità come capacità d'ascolto e di confronto.

E nella disponibilità al confronto ed all'ascolto chiudo per ora la mia relazione, ringraziandovi per la cortese attenzione.

prof. **Cesare Poppi**
University of East Anglia
Sainsbury Centre for Visual Arts
GB- NORWICH NR4 7TJ

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BASSETTI S. - MORELLO P. 1983, *Contrada y Architetöra da Paur dles Valades Ladines dles Dolomites*, Trento.

BERTHAUD G. 1972, *Introduction: Dynamics of Ownership in the Circum-Alpine Area*, in "Anthropological Quarterly" 45, pp. 113-124.

BLOCH M. 1956, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française. Supplément établi d'après les travaux de l'auteur (1931-1944)*, par R. Duvergne, Paris.

BORTOLOTTI F. e ABRAM H. 1980, *Il Vecchio e il Nuovo: dei Weiler e altre questioni*, in "Ladinia" IV, pp. 3-24.

CAPUZZO E. 1985, *Carte di Regola e Usi Civici nel Trentino*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche" 4, pp. 371-421.

COLE J. W. - WOLF E. R. 1993, *La Frontiera Nascosta: Ecologia e Etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, San Michele all'Adige.

FAITH R. J. 1966, *Peasant Families and Inheritance in Medieval England*, in "Agricultural History Review" 14, pp. 77-95.

FRIEDL J. 1974, *Kippel: a Changing Valley in the Alps*, New York.

GHETTA P. F. o.f.m. 1974, *La Valle di Fassa nelle Dolomiti. Preistoria, Romanità, Medioevo: Contributi e Documenti*, Trento.

GIACOMONI F. (a cura di) 1991, *Carte di Regola e Statuti delle Comunità Rurali Trentine*, 3 voll., Milano.

GOODY J. (ed.) 1966, *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge.

GOODY J. 1983, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge.

HEILMANN L. 1986, *Popoli e Lingue nella Formazione dell'Entità Culturale Atesina*, in Bierbauer V. e Mor G.C. (a cura di), *Romani e Germani nell'Arco Alpino (secoli VI-VIII)*, Bologna.

HOLMES D. 1990, *Cultural Disenchantments: Worker Peasantries in Northeast Italy*, Princeton.

LAYTON R. 1996, *Functional and Historical Explanations for Village Social Organization in Northern Europe*, in "The Journal of the Royal Anthropological Institute" (Incorporating Man) 4, pp. 703-723.

LE ROY LADURIE E. 1976, *Family Structures and Inheritance Customs in*

Sixteenth-Century France, in J. Goody, J. Thirsk and E. P. Thompson (eds.), *Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe 1200-1800*, Cambridge.

MCC. NETTING 1981, *Balancing on an Alp: Ecological Change & Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge.

PALLA L. 1991, *Fra Realtà e Mito: la Grande Guerra nelle Valli Ladine*, Milano.

POPPI C. 1991, *The Contention of Tradition: Legitimacy, Culture and Ethnicity in Southern Tyrol*, in AA.VV. *Per Padre Frumenzio Ghetta o.f.m.: Scritti di Storia e Cultura Ladina, Trentina, Tirolese e Nota Bio-Bibliografica in Occasione del Settantesimo Compleanno*, Trento e Vigo di Fassa/Vich.

POPPI C. 1993, *La Frontiera è Nascosta, ma Nascosta Dove? "Differenza" e "Diversità" nel Contributo di John Cole ed Eric Wolf*, in "Annali di San Michele" 6, pp. 301-316.

POPPI C. 1997, *Wider Horizons with Larger Details: Subjectivity, Ethnicity and Globalization*, in A. Scott (ed.) *The Limits of Globalization*, London, pp. 284-305.

RICHEBUONO B. 1992, *Breve Storia dei Ladini Dolomitici*, San Martin de Tor.

RICHEBUONO G. 1980, *Le Antiche Pergamene di San Vito di Cadore*, Istituto Bellunese di Ricerche Sociali e Culturali, serie "Storia", pp. 7-45.

SELLAN G. 1979, *Costituzione della Famiglia Mòchena e della Proprietà Fondiaria nel Tempo*, in M. Gretter (a cura di) *La Valle del Fèrsina e le Isole Linguistiche di Origine Tedesca nel Trentino*, S. Michele all'Adige.

SIBILLA P. 1980, *Una Comunità Walser delle Alpi: Strutture Tradizionali e Processi Culturali*, Firenze.

SIBILLA P. 1988, *Il gruppo corporato di "vicinanza" e la proprietà collettiva in una comunità alemannica alpina. Riconsiderazioni su di un argomento storico-culturale*, in "Cheiron" 7/8, pp. 137-171.

VIAZZO P. P. 1990, *Comunità Alpine: Ambiente, Popolazione, Struttura Sociale nelle Alpi dal XVI Secolo a Oggi*, Bologna.

WEINBERG D. 1972, *Cutting the Pie in the Swiss Alps*, in "Anthropological Quarterly" 45, pp. 125-131.

WEINBERG D. 1975, *Peasant Wisdom: Cultural Adaptation in a Swiss Village*, Berkeley.

ZURFLUH A. 1993, *Un Monde Contre le Changement: une Culture au Coeur des Alpes. Uri en Suisse, XVII-XX Siècles*, Paris.

DISCUSSIONE

P. Frumenzio Ghetta

L'amico Poppi nella sua approfondita relazione non ha affrontato il problema dei primi insediamenti stabili nelle valli ladine dolomitiche, e non ha neppure accennato da quali zone limitrofe, abitate stabilmente già in epoca preistorica, siano partiti i primi nuclei famigliari venuti ad insediarsi nelle nostre valli.

Per quanto riguarda la guerra Rustica del 1525 nel Trentino devo far presente che ci fu una grande differenza fra la rivolta scoppiata in Germania e nel Tirolo e quella che ebbe luogo nel Trentino, soprattutto quella diretta contro la città di Trento. In primo luogo dobbiamo tener presente che la rivolta dei contadini nel Trentino, a differenza di quella scoppiata in Germania, non fu una rivolta antireligiosa.

Basti pensare che al di fuori delle mura di Trento c'erano allora quattro conventi di frati ed un monastero di clarisse. Nei processi contro i rustici, fra le accuse rivolte agli stessi, non si trova nessun accenno a danni o insulti fatti ai frati e neppure alle clarisse.

La rivolta dei rustici, cioè delle comunità legate alla città di Trento nell'ambito della pretura omonima, ha le sue origini nelle norme dello statuto della città stessa, approvate dal principe vescovo Alessandro di Mazovia. Le comunità cosiddette esteriori, al di qua ed al di là dell'Adige, come erano denominate, sulla base delle norme dello Statuto cittadino, erano gravate da *steore*, da corvé, e da contribuzioni, da parte della città. Nell'Archivio di Stato di Trento e nell'archivio del magistrato consolare di Trento esistono moltissimi documenti in proposito, cioè proteste e ricorsi delle dette comunità contro le imposizioni della città a incominciare dalla metà del Quattrocento.

Una di queste proteste e suppliche reca la data 1519. Si tratta di una supplica delle dette comunità esteriori rivolta al principe vescovo Bernardo Clesio e presentata a lui personalmente mentre si trovava a Innsbruck, nella quale vengono esposti i loro gravami contro la città, specialmente perché devono concorrere a spese inutili e arbitrarie; si lamentano inoltre perché sono oppressi dalle usure dei cittadini e dalle *steore*. Dicono che i cittadini abusano dello statuto loro concesso dal principe vescovo Alessandro di Mazovia per opprimerli. Perciò chiedono aiuto e di venir sollevati da tanti gravami. Il documento non trovò buona accoglienza presso il Clesio, poiché lui stesso scrisse sul verso questa nota: «veh illi qui eos instigavit, cum sapiat species rebellionis» (guai a colui che li ha istigati, poiché ha tutto il sapore di rivolta).

L'anno prima i consoli di Trento avevano mandato due ambasciatori a

Vienna dall'imperatore per ottenere la conferma di certi privilegi riguardo al commercio del vino. I medesimi consoli pretendevano che le comunità esteriori concorressero a pagare due terzi della spesa sostenuta dai detti ambasciatori. I sindaci delle comunità esteriori non volevano pagare perché soltanto i pochi cittadini iscritti nel "libro della cittadinanza" erano autorizzati a far commercio di vino. Il 4 novembre 1518 il pretore di Trento ordinò di pignorare i detti sindaci se non pagavano (Trento archivio di Stato, archivio del principato di Trento, sezione latina, capsa 4, numeri 4 e 212).

Dai citati documenti risulta evidente che il malcontento covava da lungo tempo, e fu sufficiente una scintilla per far scoppiare l'incendio.

Sia gli abitanti della valle di Non sia quelli delle comunità esteriori erano accorsi armati contro la città allo scopo principale di far bottino.

Per quanto riguarda la "montagna" di Fierozzo, che fu l'ultima zona del Trentino a venir colonizzata, di detta colonizzazione conosciamo numerosi documenti, editi e inediti, ed anche del periodo precedente, durante il quale i canonici della cattedrale di Trento davano in affitto gli alpeggi alla comunità di Povo. Ai primi del Trecento Eltele di Schenna del castello di Pergine comperò dai detti canonici la "montagna" di Fierozzo e trasformò gli alpeggi in tanti "masi" che diede in locazione perpetua a chi desiderava recarsi lassù a "roncare", cioè a dissodare il terreno per coltivare le segale per il pane e l'orzo per la minestra; i prati e i pascoli erano già disponibili. Il primo locatore doveva tagliare il legname necessario per costruire l'abitazione per la famiglia, la stalla e il fienile per i bovini: una dozzina di vacche. I documenti che descrivono la trasformazione degli alpeggi di Fierozzo in tanti "masi" ci daranno l'occasione di raffrontare la supposta colonizzazione della valle di Fassa, colla fondazione e la locazione perpetua dei detti "masi".

FRUMENZIO GHETTA

ORIGINI E SVILUPPO DELLA COMUNITÀ DI FASSA

Il nostro appello non proviene da volontà d'inganno, né da torbidi motivi. (Tessal. 2, 1-8)

I. LE ORIGINI

1. *Carlo Battisti e i Fassani*

Il glottologo di chiara fama Carlo Battisti ha propugnato fino alla fine della sua vita, la tesi secondo la quale le valli ladine delle Dolomiti sarebbero rimaste disabitate fino al Mille, e solo dopo tale data sarebbero state colonizzate attraverso l'opera del Principato vescovile di Bressanone e dei conventi di Nuovacella e di Castelbadia.

Questa stessa tesi fu accolta non solo con favore ma con vero entusiasmo dagli uomini di cultura del suo tempo, ed in particolare dai glottologi, ma ancor più dal potere politico allora imperante, perché portava un nuovo e quanto mai prezioso contributo alla rivendicazione della romanità nel sud Tirolo propugnata da Mussolini.

L'accettazione della tesi della colonizzazione tardomedievale delle valli ladine delle Dolomiti fu un abbaglio collettivo. Nel coro di consensi e di applausi la mia fu una voce stonata, ma quei consensi e quelle approvazioni furono il frutto di una cattiva informazione. Sono state dette molte cose inesatte e da esse si sono derivate considerazioni fuorvianti.

«Se ci sono errori che hanno ottenuto l'assenso di tutti gli uomini, non per questo cessano di essere errori. Se ci sono delle *verità* che sono necessarie a un gruppo, che possono essere imposte con la pressione, non per questo cessano di essere degli errori» [1].

[1] Jean Guitton, *Che cosa credo*, Milano, Bompiani, 1993, p. 60.

Un discepolo di Carlo Battisti ha scritto che i Fassani odiano il famoso glottologo per aver ideato e diffuso la sua tesi sull'origine dei ladini delle Dolomiti. Io personalmente posso dire di non aver provato né odio né rancore, ma prima di tutto comprensione per la scelta da lui fatta "Per Necessità Famigliari"[2] di mettersi al servizio di Ettore Tolomei; ma ho provato anche una grande pena.

Il fatto stesso di aver fondato tutta la sua tesi sull'origine dei ladini delle Dolomiti soltanto su elementi negativi, cioè sull'assenza di documenti anteriori al Mille, e sulla mancanza di ritrovamenti archeologici, doveva necessariamente lasciargli qualche dubbio, qualche timore, che fosse possibile che si scoprisse qualche documento in base al quale venisse dimostrata la presenza di popolazione prima del Mille nelle dette valli ladine, oppure che venissero fatte nuove scoperte archeologiche.

La notizia della scoperta dell'insediamento preistorico sul Dos dei Pigui di Mazzin di Fassa, Carlo Battisti l'ha ricevuta come un fulmine a ciel sereno, mentre si trovava a Trento per un convegno, nel Palazzo della Regione. Mi sembra ancora di vederlo, tutto angustiato e agitato, che non sa darsi pace, e interroga il dottor Giuseppe Sebesta, per avere da lui la conferma della scoperta e per sapere se i reperti fossero autentici o meno.

Durante il periodo fascista Carlo Battisti fu il braccio destro di Ettore Tolomei, col compito preciso di scovare tutti i toponimi latini del Tirolo del Sud. E fu appunto durante questo suo indagare da una vallata all'altra da un fondo valle agli altipiani, che fu colpito e quasi folgorato dalla presenza della ladinità nelle valli attorno al gruppo Sella, e così elaborò la sua tesi sull'origine dei ladini delle Dolomiti.

Ho avuto l'occasione di conoscere e frequentare un altro glottologo trentino, il prof. Enrico Quaresima. Anche lui aveva preso la tesi del Battisti sui ladini delle Dolomiti come base per i suoi studi linguistici. Fu per me una fortuna perché discorrendo con lui sullo stesso argomento della tesi del Battisti, mi spronò a fare nuove ricerche d'archivio: ebbi la fortuna di imbattermi nelle pergamene della Pieve di S. Giovanni di Fassa. Durante una delle mie visite presentai al Quaresima la trascrizio-

[2] P.N.F. cioè Partito Nazionale Fascista, stava inciso sul distintivo del Fascio. La gente aveva così interpretato le tre lettere: "Per Necessità Famigliari".

ne e il commento di una decina di dette pergamene, colla preghiera di darmi il suo parere riguardo al contenuto delle stesse.

Alcuni giorni dopo, quando andai per sentire la risposta, vidi che era un po' contrariato, e la risposta che mi diede mi lasciò molto sorpreso e dispiaciuto. Mi chiese se avessi intenzione di pubblicare quei documenti; alla mia risposta affermativa mi disse chiaro e netto: «Spero bene che aspetterà che sia morto, prima di pubblicarli!». Lo guardai meravigliato e incredulo e gli dissi: «Ma professore che cosa dice? Che cosa ha trovato su questi documenti per fare un'affermazione del genere?». Allora mi spiegò con tutta sincerità il suo rincrescimento per aver abbracciato e sostenuto con pieno appoggio la tesi di Carlo Battisti nelle sue pubblicazioni, e purtroppo ora di fronte ai documenti che aveva potuto esaminare con tutta tranquillità s'accorgeva di aver fatto delle scelte sbagliate: sarebbe stato troppo amaro e insopportabile per lui vedere smentite alcune delle sue pubblicazioni. Eravamo tutti e due in grande angustia: io per avergli causato così grande amarezza, e lui per avere nelle mani i documenti che scalzavano il valore delle sue tesi linguistiche.

Gli risparmiai il dolore di vedere pubblicati quei documenti, ma mio malgrado gli causai dolore colla scoperta dell'insediamento preistorico dei Pigui di Mazzin. Morì infatti d'infarto poco tempo dopo aver ricevuto la rivista che pubblicava i risultati dei primi scavi lassù eseguiti dal compianto Bernardino Bagolini.

2. *Le prime presenze umane: i percorsi preistorici*

Per poter rendere credibile la tesi che come assunto fondamentale presupponeva le quattro valli alpine completamente disabitate fino al Mille, Carlo Battisti si sforzò in tutti i modi di far credere che gli accessi alle dette valli erano resi insormontabili «dalle gole dall'alto Avisio e del Cordevole» [3] e da «un burrone terminale scavato nella roccia che formò per secoli un ostacolo impenetrabile» [4].

[3] Battisti C., *Storia linguistica e nazionale*, in "Archivio per l'Alto Adige" 36 (1941) p.192.

[4] Battisti C., *Metodologia dello studio dell'Alto Adige nella preistoria*, in "Archivio per l'Alto Adige" 49 (1955) p.134.

Con ogni probabilità il nostro glottologo conosceva poco e male il Trentino, diversamente non avrebbe parlato di gole nell'Alto Avisio. Non ci resta che sorridere di fronte agli inutili sforzi di crearsi un'area disabitata attorno al Gruppo Sella. Ironia della sorte: altro che accessi impenetrabili e ostacoli insuperabili! Durante il periodo del mesolitico i passi dolomitici e in particolare il passo Sella saranno la meta preferita dei cacciatori di cervi e di stambecchi. Era ben naturale che fosse così, poiché l'Alpe di Siusi è la più vasta prateria delle Alpi.

Le prove che vengono portate per il sostegno di una tesi, vanno tutte verificate: se poi queste non corrispondono nella realtà a quanto è stato affermato, tutta la tesi perde di credibilità.

Abbiamo accennato alla frequentazione sui passi dolomitici dei cacciatori durante il mesolitico; i medesimi passi saranno sempre frequentati da molta gente, perché si trovano nel punto d'incrocio di alcuni percorsi preistorici, nord-sud, est-ovest. Un primo percorso dalla Valsugana, Fiemme, Fassa, Passo Pordoi, Fodom, Badia, Pusteria e viceversa. Un secondo, dalla conca di Bolzano per Careja, Fassa, passo Fedaia, Caprile, Cadore e viceversa. Poi Castelrotto, Alpe di Siusi, vial del Pan, Caprile, Cadore.

Tutti questi percorsi sono preistorici e si sono mantenuti lungo i secoli, ma la frequenza dei passaggi è evidente che variò moltissimo. Nessuno oggi potrebbe immaginare quanto erano intense le relazioni attraverso i passi dolomitici, se non ci fossero i documenti a testimoniarle. I Fassani nel secolo XVIII in autunno conducevano a vendere il loro bestiame alla fiera di Caprile, attraverso il passo Fedaia, e sul medesimo passo i Fassani della Monegaria di Campitello nel 1710, sono riusciti persino a organizzare una fiera di bestiame.

3. *L'Alpe di Siusi e la valle di Fassa*

Nessuna catena di monti divide la valle di Fassa dall'Alpe di Siusi, anzi si può notare come la stessa Alpe si protende fino a riversarsi per così dire nella valle Duron. Tutta questa vasta prateria, la più vasta delle Alpi, appartiene al Comune di Castelrotto. Viene spontanea la domanda: perché il confine fra il Comune di Campitello e il Comune di Castelrotto passa sul crinale tra la valle di Duron e l'Alpe e non va oltre? Eppure l'Alpe è vastissima. La risposta è facile: non dimentichiamo che l'altipiano di Castelrotto, Siusi e Fié ebbe insediamenti

stabili in epoca antichissima, molti secoli avanti Cristo, e quindi per primi presero possesso di tutta l'Alpe.

Le relazioni fra gli abitanti del detto altipiano e la valle di Fassa non si sono mai interrotte lungo i secoli, sia attraverso Dier - Tires e il passo di Careja, sia per la valle Duron attraverso i due gioghi detti in ladino *jouves*.

Dice il proverbio che gli amici si conoscono in caso di necessità: il Comune di Castelrotto si comportò da vero amico in occasione dell'incendio di Campitello donando il legame di un bosco ai piedi del Sasso Piatto. Era accaduto poco prima di Natale del 1610 quando un furioso incendio ridusse in cenere il "piccolo quartiere " di Campitello a la frazione di Pian; le abitazioni e i fienili erano tutti di legname. Il paese di Campitello si trovò subito in difficoltà per reperire tanto legname per la ricostruzione di così numerose abitazioni. Fu in quella occasione che il comune di Castelrotto venne incontro con generosità alla popolazione di Campitello[5].

Non è possibile e non è corretto separare la preistoria dell'Altipiano Fié-Castelrotto dalla preistoria della valle di Fassa. Non è pensabile che gli abitanti di Fié e di Castelrotto non si siano spinti in Val di Fassa già in epoche lontanissime, e che li stessi siano stati i primi a insediarsi non solo durante l'estate per pascolare il bestiame, ma anche a svernare col medesimo dopo aver raccolto il foraggio sufficiente. Troppo vicina la nostra valle per non resistere alla curiosità di visitarla, anche per ammirare lo spettacolo della Marmolada. E poi, la strada che passava sul fondovalle era sempre frequentata, vi transitavano pastori con greggi, commercianti, minatori che seguivano il corso dell'Avisio per esaminarne le sabbie alla ricerca di metalli.

4. *La presunta colonizzazione tardomedievale di Fassa e Livinallongo*

È stato ripetuto e replicato ai quattro venti, che le valli ladine delle Dolomiti sarebbero rimaste disabitate fino al Mille, e per tal conseguenza i ladini che vi troviamo dopo il Mille sarebbero stati *importati* attraverso una colonizzazione tardomedievale.

[5] Mahlknecht B., *Un aiuto per Campitello e Pian incendiati nel 1610*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche" 1974 p. 47-50.

A coloro che hanno gridato allo scandalo perché ho messo in dubbio la validità di detta tesi, domando quello che tutti hanno diritto di sapere: quali e quanti documenti diretti o indiretti porta nei suoi numerosi scritti Carlo Battisti come prova della colonizzazione delle valli ladine delle Dolomiti? È bravissimo il Battisti nel presentare e commentare cartine geografiche con segnati i percorsi che i vari gruppi di ladini avrebbero seguito per recarsi a colonizzare le dette valli. Queste cartine geografiche altro non sono che specchietti per le allodole, perché il Battisti non poteva offrire nessun documento per comprovare tale trasmigrazione e colonizzazione.

La storia della diocesi e del principato vescovile di Bressanone è stata pubblicata da illustri studiosi, e i documenti relativi sono pubblicati fino al secolo XIV. È molto importante innanzitutto tenere presente e distinguere tra la fondazione della diocesi e quella del principato di Bressanone. La diocesi di Bressanone già esisteva, con sede a Sabiona, quando i Longobardi invasero l'Italia; il principato invece fu fondato dopo il Mille, quando la sede era già stata trasferita a Bressanone.

Dopo l'occupazione del regno longobardo da parte di Carlo Magno, lui stesso e in seguito i suoi successori hanno riorganizzato e ridato nuova vitalità alle nostre diocesi, soprattutto dotando di beni, tolti al demanio, sia le mense vescovili, sia i capitoli delle cattedrali e i monasteri, e in fine gli avvocati dei vescovi, con donazioni dette *donativi di immunità*, appunto perché i territori donati diventarono immuni, cioè autonomi dall'autorità locale, conte o duca che fosse. La maggior parte dei documenti di questi donativi è andata perduta; nella diocesi di Trento tutti quelli prima del Mille; invece l'archivio di Bressanone ne conserva alcuni.

Sia la valle di Fassa che la valle di Fiemme erano beni delle rispettive mense vescovili. Come risulta da documenti d'archivio, fra i beni e i redditi della mensa vescovile di Trento troviamo anche le cosiddette *romanie*, che erano un livello, esteso su tutti i terreni coltivati, che dovevano versare i fiemmesi. L'onere di versare una tale gabella era legato ai beni posseduti da un "Grundtherr" cioè Signore della terra, che nel caso nostro era diventato il vescovo di Trento, con i famosi *donativi d'immunità*. Anche la valle di Fassa era un bene della mensa vescovile, non di Trento ma di Bressanone. I Fassani erano ancor più gravati di affitti verso il "Grundtherr"; lo stesso capitano di Fassa e cancelliere del consiglio aulico di Bressanone Baldessare Baldessari († 1661) nei suoi scritti si fa meraviglia che i Fassani siano stati gravati di così pesanti affitti.

Chi studia la storia ed esamina con attenzione i documenti d'archivio di detta diocesi di Bressanone deve giungere alla conclusione che nella valle di Fassa e nel Livinallongo non c'è stata nessuna colonizzazione tardomedievale.

Tanto per cominciare, il nostro glottologo non si è accorto che Livinallongo verso il Mille non apparteneva al principato di Bressanone ma faceva ancora parte della contea di Pusteria ed era dato in feudo ai signori di Schönegg. Livinallongo faceva bensì parte della diocesi di Bressanone da antica data, ma solo il 2 settembre 1091, quando l'imperatore Enrico IV unirà alla chiesa di Bressanone la contea di "Pustrissa", della quale faceva parte anche Livinallongo, il principe vescovo di Bressanone poté esercitare anche la giurisdizione politico-militare su quella valle.

Il Battisti vorrebbe farci credere che quando il territorio di Livinallongo entrò a far parte del principato di Bressanone, era ancora una valle tutta coperta di boschi e disabitata, o non era piuttosto già da tempo tutta disboscata e dissodata, punteggiata di numerosi insediamenti, con un castello dove abitava un feudatario?

Per quanto riguarda il Livinallongo Carlo Battisti, non avendone studiato la storia del passaggio di proprietà dall'imperatore al principato di Bressanone, ha preso un grosso abbaglio, poiché stando ai documenti di Bressanone l'imperatore Enrico IV nel 1091 donò a quel principe vescovo non una zona disabitata e selvaggia, ma *una giurisdizione*, cioè un territorio tutto dissodato e abitato da una popolazione sparsa su tutta la valle, con al centro la chiesa plebana e governata da un feudatario della famiglia dei Schönegg che ha la sua dimora nel castello di Andraz. In conclusione, la tesi del Battisti della colonizzazione tardomedievale del Livinallongo è priva di qualsiasi fondamento storico, è quindi una tesi campata in aria, inventata di sana pianta.

5. *La colonizzazione tardomedievale nella Valle dei Mòcheni*

Un bel giorno Carlo Battisti si mise a studiare i cognomi di Palù dei Mòcheni: anche qui prese un grosso abbaglio, scambiando i cognomi tedeschi, latinizzati dai notai di Pergine, per cognomi italiani. Se in quella occasione il Battisti avesse studiato come era avvenuta la colonizzazione della detta valle dei Mòcheni, gli sarebbero forse ve-

nuti dei seri dubbi e delle incertezze, quando iniziò a rimuginare intorno ad una ipotizzabile colonizzazione delle valli attorno al Gruppo Sella. Non c'è dubbio che Carlo Battisti si sia interessato della colonizzazione degli altipiani di Asiago, Folgaria e Lavarone; ma questo solo dal punto di vista del grande movimento di popolazione, e non riguardo alla specifica ed effettiva opera di disboscamento e di dissodamento del terreno e della costruzione delle abitazioni, delle stalle e dei fienili. Un lavoro enorme che richiese decenni di fatiche e di sacrifici senza numero.

Della colonizzazione di Fierozzo nella valle dei Mòcheni esistono numerosi documenti che ne parlano ampiamente. Invece della colonizzazione supposta da Carlo Battisti della valle di Fassa e del Livinallongo non esiste nessun documento; non solo, ma esistono documentazioni che, come abbiamo visto, escludono a priori una tale colonizzazione. L'immaginazione ha prevalso sull'informazione.

La tesi della colonizzazione tardomedievale delle valli ladine del Sella è stata formulata troppo in fretta e senza farla precedere da un accurato esame dei documenti e soprattutto degli Urbari del principato di Bressanone, per individuare e tener presente la differenza che c'è tra i *beni della mensa vescovile*, che erano i più antichi, e *i masi chiusi* e *le armentare*, frutto della colonizzazione tardomedievale.

Ho conosciuto la valle dei Mòcheni e i suoi abitanti negli anni 1946-1948. Ultimamente, per dare un aiuto al mio confratello P. Salvatore Piatti, ho decifrato e trascritto alcuni documenti che appartenevano a Eltele di Schenna capitano di Pergine, che trattano della colonizzazione di Fierozzo, e così ho avuto davanti descritti una serie di fatti e di eventi che narrano la storia della colonizzazione della valle del Fersina.

Il territorio del comune di Fierozzo fino alla fine del Duecento era di proprietà dei Canonici del duomo di Trento, proprietà derivante da un *donativo di immunità*. Ogni anno i canonici davano in locazione i prati e i pascoli di detta "montagna" al comune di Povo. Col passare del tempo, succedeva che gli abitanti di Palù, di Roveda e di Frassilongo, salivano sull'alpeggio dove c'era la malga di quelli di Povo, tagliavano il fieno, dissodavano qualche tratto di terreno per seminarvi il grano e pascolavano con capre e pecore.

Quelli di Povo quando salivano sulla malga che portava il loro nome, cercavano di recuperare il danno subito sequestrando quello che trovavano: accette, zappe, pecore e capre, e mettevano tutto all'asta sulla

piazza del paese. Ma ogni anno il danno si faceva maggiore; fintantoché quelli di Povo non vollero più saperne della malga. Allora in Canonici per poter ricavare qualche utile da un territorio così vasto, non trovarono di meglio che cedere la "montagna" di Fierozzo a Eltele di Schenna capitano di Pergine. Comperata la "montagna" Eltele la suddivise in tanti appezzamenti di terra, ciascuno sufficiente per allevare una dozzina di vacche, e per dissodare alcuni campi per seminarvi il grano per la famiglia. Come attestano i documenti, i *roncatori* si presentarono ben presto a prendere in affitto i *masi*. Così per sommi capi avvenne la fondazione dei *masi* di Fierozzo.

Accettando la tesi della colonizzazione tardomedievale delle valli ladine dolomitiche, anche in val di Fassa sarebbe stato organizzato un tipo di insediamento se non uguale almeno simile a quello che è stato effettuato a Fierozzo; cioè il principe vescovo di Bressanone avrebbe trasformato la valle di Fassa, da una valle tutta coperta di selve sino al limite della vegetazione arborea, in tanti masi di montagna, cioè in tante *armentare*.

Dobbiamo però constatare che nella realtà la nostra valle nel secolo XIII, non rispecchia affatto la situazione di Fierozzo; qui non troviamo il *maso* dato in locazione da rinnovarsi ogni 29 anni, pena la perdita del maso. Gli Urbari di Bressanone escludono che vi siano stati in val di Fassa *masi* dati in locazione perpetua, come a Fierozzo; qui la terra coltivata era di proprietà dei contadini-pastori, invece i boschi e i pascoli erano goduti in comune.

La tesi del Battisti non è scaturita da una approfondita ricerca d'archivio. Come non respingerla per l'incredibile ingenuità con cui il Battisti presenta come realtà incontestabili le più fragili ipotesi? Purtroppo, chi non ha esaminato attentamente la detta tesi ne è rimasto suggestionato.

6. *L'insediamento rurale in val di Fassa*

Nell'insediamento rurale della nostra Regione possiamo distinguere un tipo celto-retico, un tipo latino e un tipo tedesco, ma i vari tipi non si presentano costantemente uniformi, né nettamente separati.

Le vicende storiche possono spiegare in gran parte perché nella valle dell'Adige soprattutto, ma anche nelle valli del Trentino, sia diffuso il tipo così detto latino, dove esso lascia tracce manifeste nella

forma dei villaggi accentrati, nello stile delle costruzioni e nell'addensamento delle abitazioni, nonché nello stesso regime terriero, in cui prevale la proprietà fondiaria frammentata e dispersa, mentre i beni silvo-pastorali appartengono ai Comuni e sono soggetti all'uso collettivo delle popolazioni.

La diffusione del tipo celtico-retico è stata rilevata nella Valle Venosta, dove si manifesta nei villaggi di minore ampiezza e nei casolari sparsi, e dove prevale la piccola proprietà fondiaria spezzettata, e i beni silvo-pastorali sono soggetti all'uso collettivo, come nel tipo latino.

Da vicende storiche e etniche deriva invece il prevalere del tipo tedesco-baiuvarico del maso chiuso sugli altipiani e nelle valli dell'Isarco e della Rienza, con la presenza dei casolari isolati, o riuniti in piccoli nuclei, posti sul fondo delle valli, dove queste si allargano, oppure sui ripiani di origine glaciale e sui pendii terrazzati, dove ogni maso dispone di appezzamenti adatti al seminativo, al prato, al pascolo, al bosco, e dove importante è il pascolo di montagna adatto all'alpeggio del bestiame, e il bosco che costituisce sempre una riserva per le necessità impreviste e eccezionali e soprattutto serve con suo alto reddito a fornire gran parte, se non la totalità, delle somme necessarie alla tacitazione dei coeredi al momento del trapasso di proprietà dell'azienda familiare.

La diffusione dell'insediamento rurale di tipo tedesco-baiuvarico deriva dalla colonizzazione tardomediavale delle Alpi che sospinse i *roncatori* tedeschi in cerca di terre da coltivare fino ai margini della pianura veneta.

Gli studiosi che si sono interessati della storia della valle di Fassa, non parlano mai di insediamento rurale, ma bensì di colonizzazione tardomedievale, escludendo in partenza insediamenti più antichi.

Nella valle di Fassa l'insediamento rurale è di tipo celto-retico: i villaggi sono situati sul fondo valle o a mezza costa, e numerosi sono i nuclei di casolari distribuiti sui pendii terrazzati (Tamion, Vallongia, Moncion, Pian, Soracrepa, Lorenz, Vera e Insom; Mortic, Crousc e Soial sono scomparsi da tempo). La proprietà fondiaria è minutamente spezzettata, e i beni silvo-pastorali appartengono tutti ai Comuni e sono soggetti all'uso collettivo della popolazione.

Queste caratteristiche dell'insediamento rurale che troviamo in val di Fassa come nella vicina val di Fiemme, presenta differenze sostan-

ziali con gli insediamenti rurali delle zone tedesche di Nova Levante e Nova Ponente confinanti con le stesse valli.

7. *La mancata confederazione dolomitica*

La Confederazione Elvetica ebbe origine da un patto di mutua difesa dei tre cantoni originari, Uri, Unterwalden e Schwyz, siglato a Grütli il primo agosto 1291. Qualche decennio prima un avvenimento analogo era accaduto nelle nostre valli. Il primo luglio 1264 i Fiemmesi strinsero con i Fassani un patto giurato «di difendersi vicendevolmente da allora in poi a tutto potere, tanto in Fiemme quanto in Fassa, da ogni sorte di violenza e da coloro che violenze ad essi tentassero di fare» [6].

Che cosa stava succedendo? Era forse il timore delle manomissioni di Mainardo II che metteva in allarme le due comunità? Mainardo si era già impadronito di Bolzano e stava preparandosi a scendere col suo esercito per occupare Trento e impadronirsi di tutto il principato. I Fiemmesi e i Fassani, dovendo recarsi ogni anno in primavera con i greggi sulle paludi dell'Adige, avevano constatato con i loro occhi l'opera del rapace conte di Tirolo. Non possiamo però dimenticare che al patto era presente Ezzelino di Egna, che teneva la gastaldia di Fiemme, e che quando Mainardo si mosse contro Trento tentò di opporgli resistenza, ma inutilmente, e fu costretto a domandar pace che Mainardo concedette il 13 settembre 1266. Eccitati dunque da Ezzelino di Egna il primo luglio 1264, presente lo stesso Ezzelino, i Fiemmesi strinsero con i Fassani un patto di mutua difesa.

Quello che prevedevano i nostri purtroppo si avverò. Dopo aver vinto Ezzelino di Egna, i soldati di Mainardo entrarono in Fiemme e fra le altre prepotenze catturarono alcuni uomini di Moena e del Forno e sequestrarono del bestiame. È probabile che i Fassani in quella occasione non abbiano avute noie, perché Mainardo era amico del vescovo di Bressanone Bruno.

Il patto di Cavalese ha un grande valore storico, politico e giuridico, e probabilmente rappresenta un *unicum* nella storia trentina. Qualcuno potrebbe considerarlo come un'anticipazione dell'atto di nascita

[6] Ghetta F., *La valle di Fassa nelle Dolomiti*, Trento 1974, p. 343.

della Svizzera. Esso non è una semplice richiesta di franchigia presentata al proprio Signore da una collettività contadina, come appaiono i patti Ghebardini. Dato che appartengono a due episcopati, Trento e Bressanone, le due comunità hanno obblighi militari nei confronti degli stessi. Questa piccola Lega difensiva in ambito alpino viene giurata fra *due comunità di valle*.

I rappresentanti delle due Comunità riconoscono la signoria legittima dei principi vescovi, ma non chiedono niente a nessuno. Al contrario esercitano una *libertà politica* della quale si ritengono in possesso e che considerano fuori discussione; essi rappresentano infatti due valli già autonomamente organizzate nel *Comune*. Ciascuna comunità si obbliga nei confronti dell'altra. Si può ritenere che il tradizionalmente mite governo dei vescovi principi non abbia avuto difficoltà a prendere atto della autonomia di fatto, ormai ben vigorosa e consolidata, per poter essere contestata.

Sul piano della storia locale l'atto del 1264 risulta esser interessante, perché documenta chiaramente la presenza del *fenomeno comunale* nelle valli dolomitiche lungo il secolo XIII.

Comunità di valle è l'espressione usata non casualmente dal notaio, essa definisce nel modo più preciso il solido ordinamento associativo che è cresciuto in ciascuna delle due valli durante quel secolo, che è riuscito a far riconoscere i propri poteri di autogoverno, alle signorie ecclesiastiche.

II. La giurisdizione di Fassa e la comunità di valle

1. *Fonti per la storia della Comunità di Fassa*

Tre sono le fonti principali per la storia della Comunità di Fassa: i documenti del principato v. di Bressanone, conservati parte nell'Archivio vescovile di Bressanone e parte nell'Archivio di Stato di Bolzano, e i protocolli del Giudizio di Fassa conservati nell'Archivio di Stato di Trento.

Lo smembramento dell'archivio del principato di Bressanone è avvenuto al tempo della soppressione dei principati vescovili, cioè dopo il 1803.

Già nel Cinquecento l'archivio del principato di Bressanone era

ben ordinato, suddiviso in Lade o caltri, e questi in cassetti. La Lade, o cassa, che raccoglie i documenti di Fassa reca il numero 73. I documenti contenuti nella cassa di Fassa conservati nell'Archivio di Stato di Bolzano, sono suddivisi secondo l'argomento in 30 numeri o cassettini, e sono i seguenti:

1) Antichi procedimenti giudiziari in Fassa (1400-1630)
2) Documenti più antichi della Masseria di Corte (1442-1449)
3) Nuova Casa del Giudizio a Vigo di Fassa (1542-1554)
4) Urbari della Giurisdizione di Fassa (1443-1611)
5) Inventari della Casa del giudizio di Fassa (1589-1661)
6) Documenti di compravendita di Pra Pré (1602-1627)
7) Ufficio del capitano e del giudice di Fassa (1486-1603)
8) Investiture e dimissioni dei giudici di Fassa (1502-1624)
9) Ufficio del vicario e dello scrivano (1549-1648)
10) Masseria di corte (Küchlmayrhof) (1442-1649)
11) Decima grande (1369-1601)
12) Decima piccola (1489-1607)
13) Caccia e pesca (1500-1614)
14) Bagno di Fassa a Pozza (1539-1620)
15) Alpeggi e pascoli (1500-1617)
16) Bosco di Col de Mez (1516-1716)
17) Statuti del giudizio di Fassa (1480-1620)
18) Esenzione dei Fassani dal pagare le steore (1503-1669)
19) Contributo chiesto ai Fassani per riparare gli argini del torrente Talvera (1484-1670)
20) Convenzione fra il principato di Bressanone e il Tirolo per il confine nel bosco del Latemar (1602-1684)
21) Nuovo dazio in Fiemme (1513-1562)
22) Nuovo dazio in Gardena e Nova Levante (1559-1642)
23) Fondazione della curazia e del beneficio curaziale di Campitello (1529-1607)
24) Proteste e ricorsi della comunità di Fassa (1490-1651)
25) Diritto di passo con i greggi per la val d'Ega e diritto di pascolo (1386-1600)
26) Pascoli di Bolzano (1480-1764)
27) Confini della Giurisdizione di Fassa (1584-1602)
28) Confini fra Moena e Soraga (1551), fra Vigo e Nova (1610); confine a S. Pellegrino (1635)

29) Regolamento dei boschi e commercio del legname (1489-1667)
30) Causa confinaria di Frata Scura e Latemar (1497-1687)

La massima parte di questi documenti sono scritti in tedesco.

La comunità della valle di Fassa nel 1613, come vedremo anche più avanti, aveva incaricato il giurista di Egna Francesco Cazzan di raccogliere e riordinare gli antichi usi giudiziali e le antiche consuetudini della valle e così comporre un nuovo Statuto, che fu infatti presentato per l'approvazione il 22 settembre di quell'anno al principe vescovo di Bressanone. Negli anni successivi a più riprese i delegati delle "regole" di Fassa chiedevano l'approvazione dello Statuto, ma la Superiorità di Bressanone aveva le sue buone ragioni per non approvarlo, e in particolare perché detto Statuto in numerosi punti era in contrasto con lo statuto Tirolese in vigore a Bressanone. Finalmente fu stabilito di affidare la soluzione del problema ad un giurista Baldessare Baldessari che fu capitano di Fassa dal 1635 al 1660 anno della sua morte, e contemporaneamente anche cancelliere del consiglio aulico. Per adempiere nel migliore dei modi all'incarico avuto, il Badessari non trovò di meglio che consultare tutti i documenti dell'archivio del principato di Bressanone che riguardavano la Valle di Fassa e in particolare la Lade o cassa 73 che abbiamo sopra descritta. Ne ricavò un voluminoso fascicolo di trascrizioni di documenti, di appunti e di note conservato nell'archivio vescovile di Bressanone [7]. Terminata la consultazione mise in ordine tutto il materiale raccolto suddividendolo in 30 capitoli, corrispondenti ai 30 cassetti in cui sono suddivisi i documenti della cassa di Fassa. Da buon archivista il Baldessari ha segnato alla fine di ogni capitolo la collocazione archivistica dei documenti riportati.

Il tedesco del nostro Baldessari era quello che si insegnava a Novacella e nel ginnasio dei Gesuiti di Hall, con numerose parole e costruzioni dialettali.

L'elaborato del Baldessari ha questo titolo: "Registratur und Bericht über der Herrschaft des Thals und Gerischts Eves. Schriften und Gerechtsame" [8]. Questo stesso manoscritto mentre ancora si trovava a Bressanone in quell'archivio è stato copiato dal canonico Gio. Batta

[7] Bressanone archivio vescovile n. 20594.
[8] Bolzano Archivio di Stato, Archivio del principato di Bressanone Lade 73, n. 1-23.

Giuliani prima del 1805, quando era cappellano vescovile, e ne cambiò il titolo. Questo è il titolo posto dal Giuliani alla copia da lui scritta: "Diplomatischer Bericht über die Herrschaft und Gericht Eves ab anno 1253-1707".

Mentre era cappellano a Vigo di Fassa (1875-78) don Luigi Baroldi trovò fra le carte dell'archivio della canonica di san Giovanni il manoscritto del Giuliani, lo diede al prof. Gio. Batta Cassan di Pozza di Fassa (1863-1905) con la preghiera di tradurlo in italiano. Ci serviremo di questa traduzione, che possediamo da più di vent'anni, e colle opportune correzioni (fra il resto il Cassan non conosceva il termine "principato vescovile") pubblichiamo il contenuto dei più importanti capitoli del manoscritto Baldessari, quelli cioè che trattano della valle di Fassa come giurisdizione del principato di Bressanone e come comunità di Valle[9].

2. *Il "Codice diplomatico sopra la giurisdizione e il Giudizio di Fassa dall'anno 1253 al 1707"*

Abbiamo accennato alle fonti per la storia della Comunità di Fassa e fra queste ai protocolli del Giudizio di Fassa che dal 1923, dopo la soppressione della pretura a Vigo, sono conservati nell'Archivio di Stato di Trento. Questi stessi documenti d'archivio possiamo dividerli in due sezioni: quelli prima della soppressione del principato di Bressanone e quelli del periodo napoleonico e poi del periodo austriaco.

Sono alcune centinaia i volumi del giudizio di Fassa del periodo del governo di Bressanone, dal 1550 al 1803. Con un lavoro durato più di vent'anni ho ricercato e trascritto le sedute e le delibere della comunità di Fassa, scritte dai cancellieri del Giudizio di Fassa in mezzo agli atti processuali e ai contratti, ne è risultato un grosso volume in corso di stampa che comprende le sedute e le delibere della comunità di Fassa dal 1560 al 1770.

Il presente "Codice diplomatico" e le delibere della Comunità di Fassa si completano a vicenda, anzi il "Codice diplomatico" si può considerare come l'introduzione alle delibere della Comunità di Fassa.

[9] Un'altra copia del manoscritto del Baldessari si trova nella Biblioteca Colunale di Trento, manoscritto 2991.

«In quale tempo e a quale titolo la giurisdizione di Fassa venne in possesso del principato vescovile di Bressanone, non si trova segnato nell'archivio del principato vescovile di Bressanone». Così inizia la sua relazione il Baldessari; poi prosegue: «C'è bensì una antica cartella nella quale è descritta l'origine della valle di Fassa. Vi troviamo scritto che la Giurisdizione di Fassa fu il primo territorio che ottenne la chiesa di Bressanone, e perciò sostengono i Fassani, "noi siamo uomini che apparteniamo alla Chiesa di Bressanone"». Erano cioè "homines de macinata" della chiesa di Bressanone. Così infatti sono chiamati due Fassani, i fratelli Enghelberto e Alberto di Vigo di Fassa, "uomini della Casa di Dio di Bressanone" [10]. Perciò si può ritenere che la valle sia appartenuta al detto principato già avanti molti secoli.

Esistono due antichi Urbari di Bressanone: uno reca il titolo "Liber praediorum Ecclesiae Brixinensis" composto al tempo del vescovo Alberto l'anno del Signore 1320, nel quale troviamo descritti i beni e le rendite dal tempo del principe vescovo Bruno nell'anno 1253; l'altro viene intitolato "Liber praediorum ecclesiae Brixinensis de anno 1370" al tempo del vescovo Giovanni IV.

Nell'anno 1369 la giurisdizione di Fassa fu ceduta come pegno ipotecario e data in usufrutto dal vescovo di Bressanone Giovanni IV, col consenso e volontà del Capitolo, del prevosto e del decano del duomo e della presidenza di Bressanone, a Bertoldo di Gufidaun (luogo presso Chiusa) capitano del duca Alberto d'Austria, conte del Tirolo e avvocato della chiesa di Bressanone, come pagamento di 1950 marche veronesi. Del quale importo era debitore verso il detto capitano il principe vescovo di Bressanone per i detti denari prestati per raccogliere soldati durante la guerra fra la Casa d'Austria e la Casa di Baviera per il possesso della contea del Tirolo.

Oltre alla giurisdizione di Fassa fu dato in pegno anche il dazio di Chiusa, il tutto per un periodo di 15 anni successivi, calcolando che dal Giudizio di Fassa perverranno annualmente 70 marche veronesi, e dal dazio di Chiusa 60, per pagare la detta somma di 1950 marche veronesi e gli interessi ci vorranno in 15 anni.

Nell'anno 1389, giovedì dopo s. Gallo (21 ottobre), il vescovo Bertoldo di Bressanone, col consenso del Capitolo della Cattedrale

[10] Tra la gente della "Casa di Dio di Bressanone" sono annoverati i fratelli Enghelberto e Alberto di Vigo di Fassa, in un documento datato fra il 1260 e il 1280.

cede la detta giurisdizione di Fassa, ad Enrico de Liechtenstein capitano a Rinn, per 1500 marche veronesi, importo che diede il Liechtenstein al vescovo Bertoldo per svincolare il giudizio e le entrate di Fassa che erano state date come pegno ipotecario per tale importo a Ezl di Wolchenstein, assieme al castello e al giudizio di Salern.

In questo contratto vengono però riservati dei diritti, come è contenuto in un speciale accordo, cioè i casi di multe che ammontano a 60 lire veronesi, sono riservati al principe vescovo. Inoltre, se uno si rende colpevole di omicidio, il Mayr, cioè il *Massaro* di Fassa, dovrà consegnarlo al Giudizio di Bressanone per venir colà processato. Da ciò si comprende che in quel tempo non c'erano in Fassa né capitani né giudici, e le prigioni in cui venivano rinchiuse le persone di cattiva condotta, da tempo antico, si trovavano nella casa della Masseria di Sotto, e furono adoperate fino al 1644, quando furono fabbricate altre carceri in una casa in Somvigo, casa comperata come dimora del servo del Giudizio, o *comandador*.

In un volume dell'archivio di Bressanone, che contiene la copia di alcuni Urbari del Principato di Bressanone e delle rendite specialmente di Fassa, si trova una convenzione fra il principe vescovo di Bressanone Ulrico e i fratelli Giovanni e Corrado de Liechtenstein signori di castel Corné per la decima di alcuni campi che erano stati lasciati andare a prati. Porta la data, venerdì dopo l'Assunzione della Beata Vergine Maria, (17 agosto) anno 1408.

Dalle medesime rendite della valle di Fassa appare che essi Fassani appartenevano al Principato da antichissimo tempo, e che non si teneva colà né capitano né giudice, ma che i Massari in cose di poca entità, fino a 5 marche veronesi, tenevano giudizio e emettevano sentenza, arrestavano le persone, per farle condurre a Bressanone, e prima a Sabiona. Lo stesso Massaro teneva udienza giudiziale per le decisioni legali in Fassa, quello che ora vien detto Paustifts.

È opportuno che queste relazioni vengano studiate per quanto contengono. Le entrate del principato in Fassa le riscuoteva un *amtmann*, delegato o uomo d'affari, mandato da Bressanone. Veniva due volte all'anno a riscuotere le rendite e le decime, e questo modo di procedere si continuò fino all'anno 1451, al tempo del cardinale Nicolò Cusano [11].

[11] Collocazione dei documenti citati e utilizzati in questo paragrafo: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato v. di Bressanone, Lade 73, N° 1, Litt. A B C.

3. *Gli Statuti del Giudizio di Fassa*

I Fassani anticamente non avevano nessun regolamento giudiziale o statuto scritto, ma si regolavano dietro le antiche consuetudini e usanze. Ma per tale motivo, coll'aumento della popolazione furono introdotti e presero piede grandi disordini, e furono commessi gravi abusi, cosicché un giudice non sapeva come regolarsi; poiché se il Governo o lui stesso, conforme la necessità o il bisogno, ordinavano qualche cosa, i Fassani, per non ubbidire, prendevano sempre come pretesto che era cosa contro l'antica usanza e consuetudine. Di questo si lamentò Francesco Zaninelli giudice in Fassa nel 1549, verso il luogotenente e i Consiglieri di Bressanone.

A dire il vero i Fassani avevano procurato con ogni mezzo fino dal 1480 di darsi da sé uno Statuto. Per questo supplicarono il principe vescovo Giorgio Golser, e sopra alcune questioni esposte ottennero decisione risolutiva.

Come risposta alla lettera dello Zaninelli le autorità di Bressanone per ordine del cardinale Cristoforo Madruzzo amministratore della diocesi di Bressanone prepararono un regolamento del tribunale; fatto per autorità del principe vescovo e con accettazione e ubbidienza dei sudditi di Fassa «per speciale grazia e per il loro bene migliorava e correggeva le loro antiche usanze giudiziali».

Tutto questo fu pubblicato in Fassa durante il Gastaldo di s. Gallo il 20 ottobre 1550 davanti ai sudditi che lo accettarono e promisero di osservarlo fedelmente [12].

Dopo la pubblicazione di questo primo Statuto del Giudizio i Fassani hanno continuato anche in seguito a cavar fuori altre antiche usanze, nel medesimo tempo che le autorità di Bressanone e i capitani di Fassa avrebbero voluto costringerli ad accettare lo Statuto Tirolese, la Landes Ordnung, che si osservava in tutto il territorio del principato e anche a Bressanone, fuorché nei tre territorio di confine Livinallongo, Torre al Gader e Fassa. Ma i Fassani non ne volevano sapere dello Statuto Tirolese.

Finalmente i Fassani dopo aver fatto raccogliere e scrivere dallo scrivano un certo numero di usi e consuetudini della Comunità, pre-

[12] Questo statuto si trova collocato nell'Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 4.

sentarono tutto al dottor Francesco Cazzan, dottore in ambo le leggi, abitante ad Egna all'Adige, che fu un giurista dei più quotati del suo tempo, come lo dice il dott. Baldessare Baldessari, hanno fatto redigere i loro antichi usi giudiziali, e le antiche consuetudini, per codificarli in forma di Statuto, in lingua italiana, che per ordine delle Autorità nel 1615 fu tradotto in tedesco.

Nel 1613 consegnarono questo Statuto alle autorità di Bressanone per chiederne la conferma. Ma le autorità ebbero i loro giusti motivi di non confermarlo per intero, ma si offrivano dopo alcune correzioni e emendazioni di darne la conferma. Lo stesso Capitano di Fassa e cancelliere del consiglio aulico di Bressanone, ebbe l'incarico di rivedere il citato Statuto, e di dare il suo parere sui punti controversi e sul modo di correggerli. Il detto Baldessari, compose un estratto intorno ai punti che erano da correggere e migliorare.

Questo stesso commento con le debite osservazioni fu esaminato dal Consiglio aulico del principato vescovile e in seguito presentato alla giunta della Comunità di Fassa, e mandato alle sette Regole per riferirlo ai vicini. I procuratori promisero di far avere al Baldessari il loro conchiuso, che però tardava ad onta delle ripetute richieste, e questo, come scrive Baldessari, "perché temevano che le Autorità vogliano introdurre qualche novità, la qual cosa temono in maniera esagerata, e di essere privati delle loro usanze antiche e delle loro libertà". Pareva loro essere più consigliabile di attenersi alle loro antiche usanze e abitudini, come era stato loro promesso di lasciarli in esse in occasione dell'atto di omaggio, "huldigung".

Il detto cancelliere e capitano di Fassa Baldessare Baldessari era del parere di non concedere nessuno Statuto ai Fassani, o di approvarlo a loro, sebbene vorranno supplicare per ottenerlo, ma invece di mantenere e osservare il vecchio regolamento e Statuto del Giudizio, composto e da loro accettato l'anno 1550. E per tutti i casi che non sono contemplati in quel breve regolamento o statuto, si decideranno dietro la comprovata consuetudine ed osservanza, e quando non corrisponde a questo, si deciderà conforme alle leggi del Principato o del Tirolo, oppure secondo il diritto comune.

Per quanto poi riguarda il regolamento di polizia, ne fu composto uno dai commissari del Gastaldo nel mese di giugno 1619, che fu approvato dalle autorità, e pubblicato durante l'udienza del Gastaldo Galli nel 1620 ai procuratori della Comunità assieme ai giurati e agli

uomini delle Regole, e anche questo lo dovranno osservare fedelmente.

Questo stesso regolamento di polizia veniva pubblicato in occasione dei Gastaldi all'intera Comunità. A questi regolamenti appartengono anche quelli che riguardano le norme sui pascoli; fra questi esiste una sentenza emanata dal barone Leonardo von Völs, capitano del Paese all'Adige e di Fassa, per regolare la monticazione delle pecore e il territorio a quelle riservato. Emanato il mercoledì avanti la festa di Tutti i Santi (31 ottobre) dell'anno 1498.

Si deve tener presente che i sudditi Fassani, come tutti gli altri sudditi del Principato, non erano autorizzati, senza conoscenza e licenza della Superiorità, a darsi dei regolamenti, si tratti poi di norme sui pascoli, sul taglio della legna, o di altri casi di normative tra i vicini, essendo stati in tutto sottoposti al principe vescovo di Bressanone e prima di Sabiona. E invece, dove possono, ardiscono di comporre da sé stessi dei regolamenti, e invece prestano ubbidienza con tema e renitenza agli ordini emanati dalla Superiorità, come si sperimentò in occasione delle prestazioni del servizio militare per la difesa del paese, e della radunata della gente e la coscrizione; cosa che non si voleva permettere e accettare [13].

4. *L'attuario, o scrivano del Giudizio*

Un principe e signore di Bressanone ha anche il diritto di insediare e di destituire un'attuario o scrivano del Giudizio, il quale è obbligato di prestare giuramento all'ingresso del suo ufficio davanti al Consiglio di Corte del principato vescovile di Bressanone.

Anticamente, come risulta da una supplica della Comunità di Fassa diretta al cardinale Cristoforo Madruzzo, quale amministratore apostolico della diocesi di Bressanone, il 2 settembre 1549, in val di Fassa non c'era uno scrivano pubblico, cosa anche credibile, poiché non c'era neanche nessun giudice. Dopo che con l'aumento della popolazione fu necessario mettere un giudice nella valle, questi non poteva esercitare il suo ufficio senza uno scrivano per registrare gli atti del tribunale. Ma trattandosi di testamenti, di atti ereditari, di inventari, e simili;

[13] Collocazione dei documenti citati: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 17, litt. a b c d

questi poteva scriverli chiunque in Val di Fassa. La stessa cosa la pretende la Comunità anche più tardi, e così nascevano questioni fra lo scrivano pubblico e gli scrivani privati.

D'altronde non è possibile mantenere uno scrivano in questa valle, riguardo ai tempi che corrono, quindi si levano agli scrivani privati le menzionate scritture dei contratti, contratti ereditari ed inventari, perché gli affari giudiziari non possono rendere tanto che un attuario con quelli possa mantenersi, tanto più che la paga giornaliera in Fassa era assai misera, e inoltre un'attuario deve scrivere molto per l'ufficio gratis, specialmente per gli affari penali e del governo. Per questo motivo gli attuari si sono più volte lagnati e hanno protestato contro gli scrivani abusivi.

La comunità invece si lagnò per le tariffe pretese dallo scrivano, e voleva essere libera nella registrazione dei mentovati affari giudiziali speciali, e far scrivere questi da chi le piaceva. Sebbene in seguito a numerose lagnanze, siano stati emanati ordini e decreti dalle autorità di Bressanone, e da questa siano stati delegati commissari del Gastaldo, la Comunità non voleva per nessun conto adattarsi a questi ordini, ma si servì sempre di scrivani privati, anche se non erano molto esperti nella scritturazione.

Da questo fatto nascevano molti disordini e confusioni, in quanto che questi scrivani privati compongono i contratti ed altri affari, in forma difficile e non chiara, e incorrono in molti errori, perché non osservano e non capiscono le norme dei contratti. Da ciò derivano liti e si cagionavano diffidenze e discordie tra i sudditi che dovevano venir risolte con gravi spese e molestie delle autorità; e si sentenziava per legge che gli scritti privati non godono fede.

Nel secolo XVI in val di Fassa c'era un solo notaio Giovan Battista Costazza nativo di Mazzin, che fu scrivano del Giudizio dal 1530 al 1569, per quasi quarant'anni, fatta eccezione per tre anni, durante i quali fu scrivano Francesco Zaninelli di Civezzano.

Un notaio per poter rogare nel territorio di una data giurisdizione doveva chiedere e ottenere l'autorizzazione dall'autorità dalla quale quella giurisdizione dipendeva. È quanto hanno dovuto fare i notai di Fiemme per poter venire in Fassa a rogare atti pubblici; fra questi troviamo il notaio di Moena Lazzaro Bozzetta che ottenne l'autorizzazione a rogare in val di Fassa dal cardinale Cristoforo Madruzzo in data 26 giugno 1565, con decreto mandato al capitano di Fassa Gior-

gio Rumbl. Il dottor Baldessare Baldessari da parte di madre era pronipote del notaio Lazzaro Bozzetta.

Da allora in poi gli attuari del Giudizio pare si siano sempre lagnati fino a Giovanni Andrea Massar il quale col memoriale in data 18 luglio 1648, accusa gli altri scrivani di violazioni e abusi. C'era bisogno di fare ordine nella materia, ed essendo la vallata lunga, non tutti possono correre a Vigo quando qualcuno vuole far scrivere un contratto o un testamento; era quindi molto utile che in ogni villaggio e nelle principali frazioni ci sia un sostituto dell'attuario, con l'approvazione del capitano, che ne riceva il giuramento. L'attuario poi e ogni sostituto si mettano d'accordo fra loro, riguardo al contributo che quest'ultimo deve dare all'attuario. Riservati però gli atti giudiziali, come pure i contratti dei beni feudali, riservati allo scrivano pubblico [14].

5. *Il Servo del Giudizio, o Comandador*

L'ufficio di servo del giudizio, con l'abitazione, il tributo, i beni stabili, veniva conferito quale feudo del principato di Bressanone dal principe vescovo stesso. Le sue funzioni, e che cosa ha e gode per questo come feudo, vanno ricercate nella descrizione dei diritti legali della chiesa di Bressanone dal titolo: Signoria, entrate, tributi e rendite in Fassa dell'anno 1607 al N° 1.

Questo feudo lo ebbero i Mayr di Völs, (Fié) per oltre duecento anni, eppure non lo esercitarono in Fassa, ma in loro vece lo esercita il servo del Giudizio, il quale possiede anche una parte dei beni stabili. Perciò si deve ritenere che tale servo del Giudizio sia il sostituto dei Mayr di Völs, con consaputa e benevolo consenso della superiorità di Bressanone, e ceduti a lui parte dei beni stabili del feudo del comandador. Come si può vedere in un antica annotazione, il comandador vendette molti di tali beni.

Anticamente anche la Comunità di Fassa aveva il proprio messo speciale di giustizia, eletto dalla stessa Comunità; ma nel secolo XVII non era più in uso. Del resto non potrebbero neppure mantenersi a fianco a fianco, per il motivo che la Comunità non dà al servo del

[14] Collocazione dei documenti citati: Bolzano, Archivio di Stato di Bolzano, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 9, litt. a b c d e f.

giudizio che una misura di segale per ogni famiglia, o proprietario di casa, ed un soldo per ogni citazione fatta da lui.

Nel Seicento il servo del giudizio, quando si raccoglieva la *piccola decima*, riceveva il vitto dalla Signoria, e quando si porta la grande decima, è suo il grano che cade sul pavimento nel vuotare i sacchi; assieme a quello che si spazza assieme in quei giorni, come ricompensa delle sue fatiche.

Siccome però il servo del giudizio cercò di procurare troppo il suo vantaggio, gli fu stabilita una quota fissa nel 1649, cioè uno staio di frumento, 2 staia di segale, 2 staia di tromes o miscuglio, ed uno di orzo, grano che il Capitano nella sua resa dei conti deve notare in uscita, come avvenne nel conteggio del 1649.

L'abitazione del servo del Giudizio era nella Casa del Giudizio fino al 1644. Quell'anno fu comperata una casa in Somvigo per farne l'abitazione del detto Servo e fabbricarvi le carceri. Prima di allora le carceri si trovavano nella Masseria di sotto [15].

6. *Diritti di caccia e di pesca*

I sudditi del Principato di Bressanone in val di Fassa pretendevano da antica data di essere liberi di cacciare e pescare nella valle, in base ad un antico documento nel quale sono descritte le antiche consuetudini, e questo per tre ragioni:

a) Perché essi imparano a salire le montagne e difenderle con lance e frecce, per mettersi al servizio ubbidientemente del principe in caso di necessità, poiché essi hanno piena conoscenza delle montagne.
b) Poiché vi sono molte montagne aspre verso il territorio veneto e altri stati; per difendere il confine e mantenere l'ordine.
c) Poiché Fassa è la prima giurisdizione che ebbe la diocesi di Bressanone, sia le persone che gli averi, e per questo non vi è nessuna casa in Fassa che non dia al principe vescovile decima, tributo, affitti e colletta.

Del resto quando un nuovo principe di Bressanone prende posses-

[15] Collocazione dei documenti citati: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 9. Litt. a b c.

so del governo del principato e della diocesi, la comunità regala 10 marche, oltre gli altri tributi. Ma ad onta di tutto questo, più volte i principi vescovi proibirono la caccia e la pesca ai Fassani con diversi proclami. Per questo i Fassani si lamentarono altamente ogni volta e si richiamarono all'antica usanza. In seguito a tali lagnanze, più volte fu levata la proibizione, con l'obbligo però che presentino la selvaggina, al prezzo stabilito prima, al capitano o al giudice e a scanso di multa non possono venderla fuori della valle. Questo lo accettarono e lo promisero i sudditi ma lo osservarono poco. E per questo la proibizione veniva rinnovata.

In data 15 dicembre 1596 da parte del cardinale Andrea d'Austria, fu permessa la caccia e la pesca, in modo però che la selvaggina grande e piccola che piglieranno non la porteranno in nessun luogo fuorché a Bressanone alla Corte, o allo stesso principe vescovo e dopo di questo al capitano o al giudice di Fassa, verso i denari dovuti, e questo a scanso della perdita di questo privilegio benignamente accordato e ricevuto, cosa che la Comunità di Fassa promette di mantenere e osservare.

In seguito furono fissati i prezzi della selvaggina:

Per primo, ogni camoscio, grande o piccolo, deve venir sventrato con grande cura, e poi messo sulla bilancia con la pelle: si dovrà pagare 12 Pfenig la libbra.

Per un gallo cedrone	si pagherà	30 carantani
per una gallina cedrona	"	24 carantani
per un gallo forcello	"	20 carantani
per una gallina di forcello	"	20 carantani
per un cotorno	"	14 carantani
per un francolino	"	12 carantani
per una pernice	"	10 carantani
per una gallina bianca	"	6 carantani
per una lepre bianca	"	8 carantani
per una lepre bigia	"	12 carantani

L'intera Comunità di Fassa ringraziò fervidamente della grazia ottenuta di poter sparare e abbattere la selvaggina, al graziosissimo e benignissimo Principe e signore, e accettano con soddisfazione i prezzi fissati. Furono testimoni i giurati dell'Officio.

Nel 1601 fu mandato in Fassa per ricevere l'atto di omaggio e di sudditanza Gian Giacomo Söll de Aichberg, in tale occasione descrisse sotto quali condizioni venne concessa la grazia di cacciare e di pescare. Il medesimo capitano di Fassa e consigliere di Corte Gian Giacomo Söll de Aichberg, diede l'incarico di sorvegliante forestale, cacciatore e pescatore in Fassa a Cristoforo Heiss de Waldensen, e stabilirà il prezzo per ogni capo di selvaggina abbattuto e per ogni libbra di pesce.

In seguito furono aumentati i prezzi di tutte le vettovaglie, come pure il prezzo del bestiame degli affitti, e così aumentò tacitamente anche il prezzo della selvaggina e dei pesci. E resta sempre in vigore l'ordine che tutti quelli che abbattono o pigliano selvaggina, lo stesso quello che pescano, sono obbligati a offrirla al capitano o al giudice in assenza del capitano, per i quattrini dovuti. Parimente deve restare in vigore la proibizione di cacciare da s. Giorgio (23 aprile) fino a s. Giacomo (25 luglio).

Nel 1625 dietro supplica fu accordato al conte Alberto Wolchenstein - Trostburg, capitano di Trento, il permesso di abbattere in Fassa 2 cervi e 2 camosci. Lo stesso permesso fu accordato al detto conte l'anno dopo 1626. Alcuni anni dopo fu accordato lo stesso permesso al barone Giovan Giorgio Firmian. Verso la metà del secolo morì a Pozza di Fassa dove era venuto a caccia il barone Carlo a Prato signore di Segonzano [16].

7. *L'imposizione delle steore e le resistenze dei Fassani*

La steora è una tassa messa per la guerra contro i Turchi. Nel 1451 i Turchi presero Costantinopoli, anche se erano in Europa, da più di un secolo. Caduta la città iniziarono la loro avanzata alla conquista di tutta la penisola balcanica, e alla fine del secolo avevano occupato gran parte dell'Ungheria, e squadre di uomini a cavallo giunsero fino a Treviso. La stessa Vienna era minacciata e subirà il primo assedio nel 1529.

La minaccia dell'esercito turco costrinse pertanto l'imperatore

[16] Collocazione dei documenti citati. Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 13, litt. a b c d e f.

Massimiliano I° a introdurre una tassa detta steora, e si cercava di riscuoterla da tutti, ma poiché i Fassani rifiutavano di pagarla, alla fine del Quattrocento furono loro sequestrate 1200 pecore che erano sui pascoli di Bolzano, che furono poi liberate dietro preghiera del vescovo e cardinale Melchiore Mechkau.

Si sollecitavano continuamente i Fassani che pagassero le steore, perché anche loro come tutti gli altri godevano della protezione del Principe; ma essi non si impegnavano mai a pagare, come risulta dal memoriale scritto in data 18 aprile 1512. Essi adducevano come pretesto per non pagare, di trovarsi verso i confini italiani, ed in luoghi freddi e selvaggi, cosicché a stento possono guadagnarsi il pane, e inoltre furono sempre liberi da steore, e pregano di conservarli così.

Dall'anno 1529, quando i Turchi assediarono la città di Vienna, ed in seguito con forze militari occuparono l'Ungheria, si sollecitavano i Fassani perché pagassero le steore. Contro le risposte negative dei Fassani il principe vescovo rispondeva ricordando che anche i Fassani erano tenuti a pagare le steore come gli altri sudditi, e se non ubbidivano, si passerà agli arresti. Questo accadeva nel 1533, quando furono arrestati alcuni Fassani e sequestrate le pecore che erano sulle paludi dell'Adige, e non saranno liberati fintantoché non pagheranno 28 rainesi di steora; era il 16 marzo 1533. La comunità di Fassa scrive una supplica al principe vescovo Giorgio d'Austria il 24 aprile 1533, pregandolo di prenderli sotto la sua protezione e di difenderli dal daziale Agostino Hayerling, «e non riconosceranno mai alcun altro signore, se non il benigno principe vescovo, e che non vogliono dare soldi a nessun altro che a lui; ma se il benigno Signore domanda qualche cosa, condurranno le loro pecore sulla piazza di Bressanone, e di queste possa prenderne il benigno sig. principe quante ne vuole. Da antico tempo essi non diedero mai né steora né aiuto contro i Turchi». Esiste poi un'altra supplica nella quale si lamentano che è stato loro imposto un nuovo tributo sul bestiame e sul reddito fondiario, dell'importo di 60 marche (120 fiorini) da pagarsi a Natale al principe vescovo di Bressanone, che da antico tempo non avevano mai pagato, ne mai fu preteso da loro.

I Fassani assieme ad altre suppliche dirette all'amministratore del principato di Bressanone, poco dopo la sollevazione dei contadini dell'anno 1525, scrivono che ogni principe e signore di Bressanone sarebbe in dovere di assumersi lui stesso il peso delle gabelle o steore,

per il motivo che loro Fassani devono pagargli ogni anno a Natale un tributo di 120 fiorini in denaro.

In un altro memoriale scritto nello stesso tempo dicono ancora, che ogni principe vescovo di Bressanone ha sollevato i Fassani e li ha mantenuti liberi da tutte le steore, in vista che loro danno ogni anno a Natale una gabella o colletta (Kult idest collecta), cosa che del resto non fa nessuna altra giurisdizione del principato vescovile di Bressanone.

Essi non diedero mai, a memoria d'uomo, nessuna steora alla provincia del Tirolo, e ciò che si diede come aiuto contro i Turchi, non è basato su nessun obbligo, ma fu dato solo per carità cristiana. Da ciò ne consegue che anche i Fassani hanno dovuto dare ogni tanto una steora, come è confermato da una loro supplica dell'anno 1529, dove si offrono spontaneamente, e non per obbligo, a pagare 34 fiorini come sussidio per la guerra contro i Turchi.

Da quanto si può rilevare da una lettera, scritta dal principe vescovo Giorgio d'Austria, e diretta al capitano di Fassa Stefano Larcher il 10 settembre 1530, i Fassani avevano pagato una steora di 100 fiorini. Inoltre esiste una supplica dei Fassani con la data 26 febbraio 1530 con la quale nuovamente protestano contro la steora, sostenendo che doveva essere il principe e signore a sollevarli dal pagare la steora. Il governo di Innsbruck non volle mai accettare le scuse dei Fassani, perché la contribuzione richiesta, non era la solita colletta della provincia tirolese, ma una steora cristiana, concessa contro i Turchi, dalla quale nessuno poteva essere esente; la quale steora era stata riscossa anche dai loro confinanti, che credevano esserne esenti, e se rifiuteranno di pagare, allora si passerà all'arresto e al sequestro dei beni. Questa decisione porta la data 3 agosto 1530.

Da un documento del governo tirolese datato 21 novembre 1531, risulta che alcuni abitanti di Livinallongo e di Fassa furono arrestati, e che i Fassani si lamentavano per la disuguaglianza delle imposte, e perciò supplicavano per una loro riduzione. Furono liberati dalla prigione, dietro cauzione e dietro promessa di pagare la imposta.

In una supplica diretta al principe e signore di Bressanone in data 19 aprile 1533, i Fassani ricordano che ogni Principe e signore di Bressanone ha tenuto esente la Comunità di Fassa, e la proteggeva e difendeva. All'incontro essi Fassani pagano annualmente a Natale una colletta di 150 fiorini, ciò che non fa nessun'altra giurisdizione del principato vescovile di Bressanone.

Il ricevitore steorale di sua maestà imperiale Agostino Hayerling, avverte i Fassani, che se entro san Giorgio (23 aprile) non pagheranno la loro steora ed il sussidio contro i Turchi, farà mettere all'asta le pecore a loro sequestrate sui pascoli di Bolzano, che erano 110, e le venderà. Altrettanto farebbe con i Barchi di Unterrein, Gries e Sigmundskron.

Visto che i Fassani non si davano per vinti l'Hayerling vendette le pecore sequestrate ai macellai di Bolzano; allora i Fassani, in data 6 maggio 1533, ricorrono nuovamente al loro principe e signore di Bressanone, per ottenere protezione. E il principe e vescovo Giorgio scrisse al governo di Innsbruck in data 5 giugno 1537, dicendo che i Fassani, per il fatto che sono confinanti con i veneziani, e difendono i confini, si sentono sotto la protezione del loro principe e signore, e domandano di essere conservati nelle loro antiche usanze.

Da una lettera, scritta il 29 novembre 1533 da Guglielmo Wolchenstain signore della giurisdizione di Wolchenstain in Gardena, veniamo a sapere che erano stati imprigionati 3 Fassani, per conto della steora, e furono liberati dietro la promessa di pagare.

Il 24 agosto 1533 fu presentato a Bressanone un memoriale della Comunità di Fassa nel quale dichiarano di non riconoscere altra autorità che il principe vescovo di Bressanone, e lo pregano di proteggerli e conservarli nelle loro antiche usanze e consuetudini e di aiutarli affinché venga loro restituito il bestiame sequestrato.

In occasione della dieta tirolese tenuta a Bolzano nel 1534, il principe vescovo di Bressanone presenta un memoriale col quale domanda di liberare i Fassani delle steore. Si risponde che la cosa verrà trattata dopo l'arrivo dell'imperatore a Bolzano.

Una nuova supplica viene presentata dai Fassani il primo aprile 1541, nella quale dichiarano nuovamente di non poter impegnarsi con la provincia del Tirolo, non avendo mai dato nulla alla stessa dai tempi antichi, né loro né i loro antenati, ma che furono sempre esenti da tutte le steore e dalle spese di viaggio del principe vescovo di Bressanone [*si tratta del Romerzug*] e di aver dato dai 10, 20 ai 30 fiorini di sussidio contro i Turchi, al loro benigno principe e signore.

Secondo i calcoli fatti dall'esattore delle steore Agostino Hayerling, come risulta da una lettera da lui spedita, in data 19 giugno 1541 allo scrivano di Fassa Gio. Batta Costazza in risposta ad una nota dello stesso, i Fassani erano debitori per le steore non versate dal 1534 al

1541, dell'importo di 769 fiorini. E riferisce che gli arresti furono eseguiti per ordine del Governo di Innsbruck, e che contro la sua volontà dovrà eseguirne ancora se non pagano le steore, o se non si fanno esentare dal Governo Tirolese.

Il Governo di Vienna, in data 10 maggio 1541, si scusa, scrivendo che i Fassani non furono obbligati a pagare le steore, né dalla maestà imperiale, né dal Governo di Vienna, ma bensì dalla Provincia del Tirolo, e solo in seguito alle numerose sollecitazioni rimaste vane, e alla decisione della Provincia, si sequestrarono i beni ai Fassani, come agli altri disobbedienti.

In data 16 giugno 1541, il capitano di Fassa Martino de Boymundt e Payrsperg riferisce ai luogotenenti e consiglieri di Bressanone che i Fassani non vogliono pagare le steore, piuttosto preferiscono perdere le pecore.

Da una supplica della Comunità di Fassa, in data 16 maggio 1542, si rileva che si voleva mandare in Fassa un distaccamento di 13 soldati per costringere i Fassani a pagare. Ad ogni elezione di un nuovo principe vescovo di Bressanone la Comunità di Fassa presentava un memoriale e una supplica; lo stesso ha fatto all'elezione del cardinale Cristoforo Madruzzo (1542-1578)[17] quando espose le sue lagnanze contro lo steoraro Agostino Hayerling, che aveva preso per la terza volta le pecore ai Fassani, in numero di 900, per le steore a loro imposte, e da loro non accettate.

Le giurisdizioni del Principato vescovile di Bressanone, confinanti col Veneto, Fassa, Livinallongo, Castel Torre in Badia e Marebbe, per non pagare le steore, tiravano in campo il pretesto che essi erano confinanti col Veneto. In data 7 gennaio 1545 il governo austriaco scrive ai luogotenenti e ai consiglieri di Bressanone respingendo le scuse delle soprascritte popolazioni ladine, per via del pagamento delle steore imposte come sussidio contro il nemico giurato il Turco. Anche la Provincia del Tirolo avanti anni non era gravata con gabelle come attualmente, ed era libera da tutte le steore. E si afferma che già il prin-

[17] Nel 1539 dopo la morte di Bernardo Clesio, Cristoforo Madruzzo era stato eletto vescovo di Trento dal Capitolo del Duomo. Il primo dicembre 1542, dopo la morte del vescovo di Bressanone Christoforo Fuchs, il capitolo di Bressanone postulava il Madruzzo come amministratore apostolico; diventerà cardinale nel 1543.

cipe vescovo Cristoforo de Schroffenstein (1509-1521) avrebbe fatto arrestare i renitenti nel pagare le steore, e voleva costringere i detti abitanti ai confini coi veneti, al pagamento delle steore, pena il sequestro dei beni.

E su tale questione fu spedito un decreto al capitano in Fassa Martino di Boymundt e Payrsperg, con l'ordine di pubblicarlo ai sudditi, dove si imponeva di agire contro quelli di Fassa, Livinallongo e Castel Torre, con arresti e sequestri, in base alle decisioni della dieta tirolese, e di non liberarli sino ad ulteriore decisione del governo, al fine di costringere finalmente i menzionati sudditi all'ubbidienza.

Quando da sua maestà imperiale furono mandati dei delegati in Fassa per sollecitare i Fassani a pagare le steore, la Comunità in data 27 novembre 1554, presentava un lungo memoriale, contenente i voti dei delegati, la loro povertà e le molestie, con la specifica di tutti i tributi che devono versare ogni anno. E benché i due procuratori della Comunità avessero promesso di pagare la steora, tuttavia la Comunità non voleva riconoscerla, adducendo che i procuratori non avevano l'autorizzazione di fare questo.

In un memoriale in data 8 aprile 1556 la Comunità di Fassa dichiarava categoricamente al grazioso signore e principe il sig. Cardinale Cristoforo Madruzzo, che a loro sudditi Fassani non era possibile imporre di pagare delle steore o sussidi per l'imperatore. Fu concesso e sarà dato per l'avvenire, di pagare le 60 marche, oltre gli altri grandi tributi che sono obbligati a pagare al grazioso sig. principe e vescovo.

Fino dalla metà del Cinquecento si era introdotta l'imposta sul vino. I Fassani però non vogliono pagarla, piuttosto sono disposti a chiudere l'osteria; questo risulta da un memoriale del giudice di Fassa Giovanni Simonet, scritta ai luogotenenti e consiglieri di Bressanone in data 30 maggio 1564.

I luogotenenti e i consiglieri di Bressanone avevano scritto a Ferdinando arciduca d'Austria e conte del Tirolo per intercedere per i Fassani incarcerati per le steore; ma sua altezza serenissima rispose che non vuole liberarli dalla prigione di Bolzano dove erano rinchiusi fintantoché non si decideranno a pagare la steora. La lettera reca la data del 9 dicembre 1577. E poiché non erano riusciti né l'imperatore Massimiliano I°, né il re e poi imperatore Ferdinando I°, né la Provincia del Tirolo a convincere gli abitanti di Fassa, di Livinallongo, di Castel Torre in Badia, né con sequestri di pecore, delle quali in base al

proclama fatto ai Fassani nel 1548 ne furono tolte 1200, né col mezzo dell'arresto di persone, a convincerli di impegnarsi con la detta Provincia, a pagare le steore; l'arciduca Ferdinando quale reggente della contea del Tirolo, con due rescritti, in data 27 agosto 1584 e 16 luglio 1586, avvertiva il vescovo Giovanni Tommaso Spaur, nipote del card. Madruzzo e suo luogotenente, che aveva istituito un dazio in val Gardena per costringere per mezzo di questo a pagare le steore.

Nell'archivio di Bressanone non si trova nessun documento che comprovi che i Fassani abbiano mai pagato un steora al Tirolo o ai suoi ricevitori, fatta eccezione per quello che ogni tanto contribuivano volontariamente per cristiana carità e per compiacere al principe e signore, come ai tempi dell'arciduca Carlo d'Austria nel 1620, in tempi di gravi guerre e di pericoli per la Patria cioè negli anni 1632, 1635 e 1646, e poi anche in seguito, in occasione dell'assedio di Vienna 1683, come più diffusamente si trova descritto nelle delibere della Comunità di Fassa [18].

8. *Le decime*

La *decima grande*, cioè quella del frumento, segale, orzo, avena e scandella, la parte che perviene al vescovo di Bressanone veniva portata e consegnata nel granaio a Vigo nella casa del Giudizio, in tre giorni, iniziando da S. Lucia (13 dicembre), in seguito a precedente avviso sulla piazza di s. Giovanni, e veniva misurata dal servo del Giudizio alla presenza dello scrivano e di due giurati, e annotata nei registri, in base ai quali il capitano deve rendere conto. Anticamente però il capitano dava alla Camera di Bressanone un importo fisso per tutti i tributi.

Ci si affidava ai sudditi che consegnavano onestamente e fedelmente da dieci staia che Dio fece crescere per loro, uno, cioè il decimo staio, mentre loro hanno in vantaggio la paglia, che invece dovevano perdere quando si raccoglieva la decima sul campo. Nella riscossione della decima ci si atteneva a questo ordine: prima erano chiamati i villaggi più lontani e più alti della valle, cioè Canazei, e poi gli altri

[18] Collocazione dei documenti citati o riassunti: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 18, Litt. a b c d e f g h i k.

fino a Soraga, il quale è il più basso e anche l'ultimo a versare la decima.

Come dichiaravano i Fassani stessi parlando delle loro antiche usanze, anticamente dovevano portare la decima nella residenza del vescovo, forse ancora quando esso risiedeva a Sabiona, e allora forse il vescovo stesso aveva poche entrate, all'infuori di quelle di Fassa; ecco perché si tributava da questa valle un numero così rilevante di bestiami, come vacche, pecore, castrati, agnelli ed anche formaggio.

Scrive il Baldessari che dopo che il vescovo fu provvisto con altre entrate e tributi di biade, i Fassani furono dispensati dal trasporto fino alla sua residenza, invece pagano all'Urbario la *portadura*.

Nel contribuire e versare le decime si aveva notato a volte grande infedeltà da parte dei censiti, e di questo fatto si lamentarono più volte i giudici e i capitani, ma non si riuscì a rimediare. Il capitano di Fassa il nobile Martino Boymundt cavaliere de Payrsberg, dichiarava nel suo rapporto in data 14 luglio 1545 al cardinale Cristoforo Madruzzo principe di Bressanone che avanti anni si somministrava anche al pievano la biada trebbiata, ma poi ottenne di poterla raccogliere sui campi (cioè una mana su 30).

L'anno 1599 furono mandati in Fassa come commissari del Gastaldo Giovanni Gaudenzio Leopold, consigliere del principato e amministratore di Velthurns, e Adamo Löffelholz, amministratore di Salern, con l'incarico di calcolare la decima grande. Per il motivo che i Fassani da tempo antico avevano stabilito e fissato i campi dei quali soli si deve dare la decima, ed a ciò si attennero anche nelle stime e nelle compravendite. Ebbene, nella menzionata stima della decima furono descritti tutti gli appezzamenti di terreno agricolo, per impedire truffe, e fu dato ordine che nessuno possa vendere o dividere terreni agricoli senza prima averlo segnalato alla superiorità, affinché questa possa annotare nel registro delle entrate il nome del nuovo proprietario. Tuttavia non ci si attenne mai con esattezza a questo ordine, e dovettero quindi ancora fidarsi dei sudditi.

Si è pure tentato di obbligare i sudditi a lasciare la decima in covoni sul campo, ma non si lasciarono mai convincere a fare ciò, e tali ordini provocarono invece suppliche, nelle quali fortemente si lamentano presso il principe e signore regnante, pregandolo di mantenerli nell'antica usanza, come era stato promesso nell'atto della prestazione dell'omaggio, e di non lagnarsi contro questa usanza. Così come

poi restò anche in seguito inalterata; essendo che i Fassani usavano questo modo di versare le decime al vescovo e principe, ab immemorabili, cioè da tempi a memoria d'uomo, come anche da nessun documento si conosce il contrario, cioè che lasciarono alla Signoria la decima posta sul campo, e non era possibile costringere i Fassani ad agire contro un'antica consuetudine.

Della *decima grande* della valle di Fassa il Principato di Bressanone riscuote due terzi e un terzo il pievano di Fassa, fatta eccezione per la zona da Campitello o dal rio di Duron in dentro, della parte della valle posta al solatìo, dove i due terzi li riscuote il convento di Novacella e l'altro terzo il pievano di Fassa.

Il pievano di Fassa ottenne il diritto di riscuotere la decima oltre Campitello dal principe vescovo di Bressanone, però come contropartita per tale diritto doveva dare al vescovo stesso 150 staia di grano, 50 di frumento, 50 di segale e 50 di orzo, grano che veniva raccolto a Campitello assieme all'altra parte della decima in un magazzino eretto apposta a questo scopo. Nel 1540 il pievano presentò un'istanza di rilascio di una parte di detto contributo, e gli fu fatto un rilascio di 10 staia per ogni sorte di biada, cosicché da quel tempo in poi il Pievano di Fassa versa al capitano di Fassa del grano raccolto a Campitello 120 staia di grano, 40 per ogni sorte.

In caso di carestia poteva accadere che il pievano non ricavava neanche le 120 staia da versare al principe vescovo, doveva pertanto prenderli dalle altre entrate. Di questo più volte si lamentarono i pievani e pretendevano che il Principato avesse dovuto comprovare tale diritto di riscossione delle 120 staia.

Un certo numero di masi pagano decima ai Massari di Corte, altri la pagano ai *pastori* della giurisdizione. Alcuni appezzamenti di terra pagano il ventesimo altri il trentesimo dei covoni, ma parecchi campi sono esenti, specialmente quelli che sono feudi del principato vescovile. Un elenco di questi fondi è stato composto dal dottor Giovanni Schreitenberg, dottore in utroque e consigliere del principato di Bressanone nel 1607 [19].

Per il versamento della *piccola decima*, che consisteva in piselli,

[19] Collocazione dei documenti citati o riassunti: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 11, Litt. a b c d e f g h.

fagiuoli, lenticchie, papavero e fave, ci furono sempre questioni fino da antica data: i Fassani pretendevano di non essere obbligati a versare di più di quello che ognuno era disposto di poter dare spontaneamente, adducendo il motivo che essi abitavano in un luogo freddo e in una valle selvaggia, cosicché raccoglievano più zizzania che grano nei loro campi, e che seminavano le fave non per la resa ma perché arricchiscono il suolo di azoto per un maggior raccolto di grano.

Del resto si adoperò ogni mezzo da parte del governo di Bressanone per costringere i Fassani a pagare tutta la *piccola decima*, come si trova in uno scritto del principe vescovo Giorgio Golser in data 9 agosto 1489, diretto al barone Leonardo di Fié, von Völs. Lo stesso Giovanni Simonet, che fu giudice di Fassa per ben 45 anni, attesta in data 15 dicembre 1596 che egli raccolse la *piccola decima* di porta in porta, la quale si lascia al giudice per sua regalia, e importavano in genere dalle 3 alle 4 staia di *piccola decima*.

Lo stesso scrivano del Giudizio o attuario, Pellegrino Cincelli (Zinzol) in data 24 settembre 1600, attestava che lui stesso l'anno prima aiutò a raccogliere la *piccola decima* di porta in porta, e che i sudditi non si attennero a fissa misura, ma diedero a propria discrezione, e questo modo si era sempre usato.

Era stato il giudice Michele de Coreth di Cembra, di una famiglia oriunda di Corredo in Val di Non, che si era impuntato a voler costringere i Fassani a pagare anche la *piccola decima* in modo rigoroso, cioè un decimo del raccolto dei piselli, dei fagiuoli, del papavero, delle fave, delle *arbee*.

Questa aspra questione durò parecchi anni, e si potrebbe chiamare "la guerra delle fave dei Fassani". Essa portò come conseguenza un numero grandissimo di sedute della Comunità, di suppliche, di proteste, di minacce e furono messi in carcere i rappresentanti della comunità, compreso l'attuario Cincelli, accusato di essere lui l'autore delle proteste scritte; a motivo di questa accusa fu privato dell'ufficio di scrivano pubblico. In quella occasione lasciò scritto: «Mi tocca soffrire per le proteste della repubblica Fassana».

Il giudice Coreth accusò i Fassani di volontà di ribellione e in pubblica piazza di s. Giovanni li minacciò di farli cacciare via dalla valle e di mettere al loro posto altra gente più docile. Lo stesso Michele Coreth fece un estratto di tutti i documenti che trattano della *piccola decima*, che a lui perveniva come giudice, dall'anno del suo ingresso

nel 1596 fino alla sua partenza, avvenuta nel 1606. Finalmente, dopo la partenza del giudice Coreth, mentre era capitano di Fassa Giorgio Recordin, il principe vescovo di Bressanone Cristoforo Andrea Spaur diede incarico a Cristoforo Sigmund, attuario della città di Bressanone, di porre fine alla questione.

Furono allora legalmente citati dal vicario generale della diocesi, Girolamo Ottone Agricola, i Procuratori della Comunità di Fassa, per comparire davanti al consistorio, il 6 maggio 1607. In quella occasione i delegati dei Fassani accettarono di versare la *piccola decima*, pagando uno staio su trenta di prodotto, come decima piccola da versare al principe vescovo; invece la *piccola decima* che raccoglieva il pievano aveva la sua porzione separata. Quanto siano stati fedeli ed esatti i Fassani, scrive il Baldessari, a versare detta *piccola decima* lo dimostrò l'esperienza[20].

9. *Diritti di pascolo in Val d'Adige*

Il duca Leopoldo d'Austria, come risposta alle rimostranze del principe vescovo di Bressanone Federico, perché la gente di Fassa era alquanto molestata e trattata male nella condotta del suo bestiame verso i pascoli di Bolzano, ordinò al burgravio, ai giudici e agli amministratori delle giurisdizioni di *Cornei*[21], di Gries e di Neuhaus presso Terlano, che lascino tranquilla quella gente nel loro antico diritto, e non la molestino in nessuna maniera.

L'ordine venne emanato a Bolzano la domenica (4 marzo) nella quale si canta l'introito "esto mihi" nell'anno 1386. Un ordine dello stesso tenore fu emanato dal duca Alberto d'Austria a San Vito in Carinzia il sabato avanti la domenica nella quale si canta l'introito "Oculi mei" (9 marzo), nell'anno 1393.

Erano stati i signori de Liechtenstein, quali feudatari della giurisdizione di castel *Cornei*, a tentare di impedire il passaggio ai Fassani con le loro pecore verso i pascoli di Bolzano. Per questo i Fassani si

[20] Collocazione dei documenti citati: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del Principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 12, Litt. a b c d e.

[21] Castel Cornei, così chiamato dai Fassani il castello Karneid - Carnedo, come è testimoniato da numerosi documenti.

rivolsero al loro principe e signore Federico vescovo di Bressanone per avere il suo aiuto. Quest'ultimo assieme al nobile e potente sig. Enrico de Rottenburg gastaldo di Castel Tirolo e capitano del Paese all'Adige, stabilirono che i Fassani debbano dare al sig. Enrico de Liechtenstein, signore di castel *Cornei*, 80 fiorini in tanti zecchini buoni e di buon peso; fiorini che furono effettivamente versati dai Fassani, e in seguito a ciò il detto Enrico de Liechtenstein consegnò una dichiarazione sottoscritta e sigillata colla quale concedeva in perpetuo ai Fassani di poter passare col loro bestiame ogni anno attraverso il territorio della sua giurisdizione di *Cornei* e di Steinegg, per condurlo a vendere o al pascolo verso Bolzano, verso Gries, verso Neuhaus, verso Appiano o altrove, essendo questa un'antica consuetudine, non esclusi gli altri beni, e questo senza molestia alcuna o impedimento di sorta, e senza pretendere nulla da loro, né lui, né i suoi figli, ne i suoi eredi e discendenti, né tanto né poco, né denari, né agnelli, né burro, né formaggio, né latte. E se lui o i suoi figli o eredi avesse avuto o avranno qualche diritto, lo hanno ceduto per intero.

Firmatari della obbligazione furono il menzionato sig. Enrico de Rattenburg, il saggio Giovanni Idungspruch burgravio di Castel Tirolo, Nicolò Vintler di Bolzano, e Erardo Jung prevosto della chiesa di Bressanone. Questo documento porta la data Bolzano 23 aprile 1394

Questi tre documenti si trovano in copia notarile nell'archivio del Principato di Bressanone vidimati da Cristoforo Troyer notaio per autorità apostolica e imperiale. I documenti originali erano allora in possesso della comunità di Fassa e sono andati perduti al tempo della soppressione del Principato di Bressanone, quando andò disperso tutto l'archivio della Comunità.

Al tempo di Massimiliano imperatore i Fassani rivolgono una supplica al principe vescovo di Bressanone per ottenere la sua mediazione presso il detto imperatore affinché venga ordinato agli abitanti di Frangart, di non impedire ai Fassani il pascolo delle pecore in quelle paludi, diritto che ebbero ab immemorabili, e per il quale pagano affitto allo stesso imperatore.

Si lamentano pure i Fassani contro l'amministratore di Greifenstein, il quale pretendeva di ricevere come affitto dei pascoli, castrati invece di agnelli; e pregano che si accontenti degli agnelli come di dovere. Da un po' di tempo si pretendeva dai Fassani un dazio a Bolzano, mentre dai tempi antichi erano sempre stati esenti. Anche per questo si

lamentano. Inoltre accusano i signori di castel *Cornei*, i baroni de Liechtenstein, perché durante la transumanza delle pecore, prendono sempre con la forza uno o due capi di bestiame.

La Comunità di Fassa il 4 giugno 1612 presenta un memoriale al Principe vescovo Cristoforo Andrea Spaur, nel quale si lamentano che il sig. Cristoforo Andrea de Liechtenstein, mentre conducevano le pecore sui pascoli di Bolzano, prese con violenza due agnelli, e nel 1602 un agnello. Il Principe vescovo di Bressanone in data 23 agosto 1612 ordinò al capitano in Fassa che i procuratori della Comunità debbano preparare una supplica perché vengano tolti questi abusi, poiché alla prossima dieta per le steore che si terrà colà, vi si troverà anche il delegato di Bressanone.

I signori di castel *Cornei* contestano il passaggio ai Fassani perché questi non possono comprovare con un documento di ricevuta, cioè un "reversale" di aver pagati gli 80 fiorini, cosicché dovrebbero o pagare gli 80 fiorini o rinunciare alla condotta delle pecore. Se è esistito il reversale, questo era andato perduto, come tanti altri documenti antichi e recenti; ma si deve ritenere che la ratifica sia avvenuta già nel 1394, diversamente si sarebbero avute ben presto nuove contestazioni da parte dei Liechtenstein [22].

10. *Questioni e liti per i pascoli di Bolzano*

I Fassani almeno dai primi del Duecento avevano ottenuto, pagando l'affitto in agnelli, il diritto di pascolare le pecore nelle paludi lungo l'Adige e l'Isarco nei mesi di marzo e di aprile, nei luoghi detti in tedesco Siebenhaich, Gries, Frangart e Unterrein. Non solo per il pagamento delle steore, ma anche per il concorso per le riparazioni degli argini lungo i fiumi e per la ricostruzione del ponte sull'Adige a Sigmindskron, furono fortemente stimolati i Fassani.

Fino dal 1484, il venerdì avanti s. Antonio (16 gennaio), i Fassani presentarono una supplica al grazioso signor principe e vescovo Giorgio Golser, nella quale protestavano contro i Bolzanini, perché questi ultimi avevano ottenuto dall'arciduca Sigismondo conte del Tirolo, un

[22] Collocazione dei documenti citati: Bolzano, Archivio di Stato, Archivio del principato vescovile di Bressanone, Lade 73, N° 26, Litt. a b c d e f g.

decreto in base al quale anche i Fassani dovevano dare un contributo per la riparazione degli argini contro le alluvioni, e se non lo forniranno il contributo, "metteranno le mani su di loro", e questo contributo si esige, perché i Fassani avevano diritto di pascolo sulle paludi di proprietà del conte del Tirolo e di altri signori del luogo. Pregano il Principe di sollevarli da questo contributo a loro chiesto.

Con un mandato patente, l'8 aprile 1535, il barone Giorgio Firmian capitano del Paese all'Adige e burgravio di Tirolo, avvertiva i Fassani, in base a un antico decreto imperiale e a un ordine emanato sul libro delle acque, per il motivo dell'annua frequentazione con le loro bestie sulle paludi, anche loro sono obbligati a pagare un contributo in denaro, per gli argini alla Talvera e all'Isarco, ogni volta che si fa un argine. E poiché ora si sta erigendo un robusto argine, la loro contribuzione importa 20 marche veronesi, le quali dovranno consegnarle ai latori del mandato senza ritardo alcuno, verso quietanza; e non ritardino più a lungo a pagare, affinché non si debba passare a qualche pignoramento o ad altre azioni legali.

In quello stesso anno era stato pubblicato un mandato rivolto a tutti coloro che erano tenuti a contribuire ai lavori di arginatura dell'Isarco al di sotto di Bolzano, per conto della steora arretrata delle acque. Contro tale mandato i Fassani presentarono ricorso al loro benigno principe vescovo Giorgio d'Austria (1535), precisando che essi in quei luoghi non possedevano beni, e che quei lavori a loro non recavano nessuna utilità; inoltre se contribuiscono adesso, dovranno aspettarsi che anche in seguito saranno chiamati a maggiori spese, poiché essi pagano già adesso un gravoso affitto per i pascoli, e ad Unterrein viene diminuito di molto il pascolo. Pregano quindi il loro principe e vescovo di intercedere presso il Capitano del Paese all'Adige, affinché siano esonerati dal pagare la summa di 40 fiorini pretesa come contributo.

Se saranno mantenuti nell'antica consuetudine riguardo al pascolo, ed il benignissimo sig. Principe vescovo riconoscesse ragionevole che essi Fassani siano tenuti a prestare un soccorso, vorrebbero tenersi in dovere di fare questo, solo per ubbidienza e per volontaria contribuzione, ma non per giustizia.

Alla fine di quel medesimo anno, il 31 dicembre 1535, i Fassani presentarono una nuova supplica al loro benigno Principe e vescovo Giorgio d'Austria lamentandosi del contributo a loro richiesto per i

ripari dalle acque dell'Isarco, per il quale prima non avevano mai dato quattrini, fatta eccezione per la difesa dalle acque del Talvera. Si lamentano poi che molto terreno delle paludi viene circondato di siepi e si fa campagna. E pregano come sopra.

Nell'anno 1541, quando venne loro intimato di pagare la tassa delle acque, cioè fiorini 25, chiesero di nuovo aiuto al loro principe e vescovo Cristoforo Fuchs per essere liberati. Sopra questa questione si trova una dichiarazione di Leonardo de Aichach, doganiere a Chiusa, che faceva parte del consiglio che sovraintendeva alle costruzioni da farsi contro le acque, scritta quando abitava nella sua villa posta nel giudizio di Gufidaun, che suona così tradotta in italiano: «Il benigno sig. Principe vescovo voglia scrivere di grazia il Governo austriaco ed agli amministratori del Capitanato del Paese all'Adige per considerazione affinché vogliano sollevare i Fassani da questo soccorso, dal quale finora hanno saputo difendersi, così daranno le altre steore ed il richiesto sussidio contro i Turchi, e presenteranno in questo caso più utili i loro obblighi».

Esiste inoltre una relazione scritta dal cavaliere Martino de Boymundt e Payrsperg, capitano di Fassa, in data Cavalese 24 dicembre 1540, con la quale si raccomanda all'altezza serenissima che non voglia lasciare imporre ai poveri sudditi novità e steore da pagarsi in quei luoghi, perché in questo modo i Fassani, oltre al pagamento del pascolo e dei dazi, dovrebbero aiutare anche a mantenere la strada che percorrono col loro bestiame una sola volta all'anno, sarebbe una cosa insopportabile, e diventando poi obbligo perpetuo. Sebbene i sudditi di Fassa, avanti molti anni abbiano dato qualche volta un sussidio a tale scopo, tuttavia possiedono anche un documento che dichiara che con questo non si possa recare pregiudizio o danno alla loro libertà [23].

fra **Frumenzio Ghetta**
Convento dei Padri Francescani
Belvedere San Francesco 1
38100 TRENTO

[23] Collocazione dei documenti citati e riassunti: Bolzano Archivio di Stato, Archivio del Principato di Bressanone, Lade 73, N° 19, litt. a b c d.

INDIRIZZI DI SALUTO

BERNARD CATHOMAS
Segretario generale Lia Rumantscha - Coira (CH)

Stimau signiur parsura, undreivla radunanza,

Cun grond plaschair port jau a Vus en rumantsch (grischun) ils salids da la Rumantschia e da la Lia Rumantscha ed engraziel cordialmain per l'invit a vossa stupenta ocurrenza.

Jau constatesch che Vus tschentais en quest congress las dumondas centralas per la planisaziun linguistica. Danunder vegnin nus, qualas èn nossas ragischs, nua essan nus oz? Tgi essan nus e tgi vulain e pudain nus esser? Quals èn noss dretgs istorics, quals ils fundaments da nossas cuminanzas localas e regiunalas? E la dumonda la pli centrala che sa reflectescha da Voss program: tge faschain nus co per cuntanscher nossas finamiras (oggettivi) che ston esser: la survivenza, l'actualisaziun, la vitalitad e preschientscha da nossas cuminanzas linguisticas minoritaras en ina societad moderna internaziunala. E la fin finala: co pudein nus concentrar nossas forzas e s'unir?

Il 1996 è in onn impurtant per la Rumantschia en Svizra. Nus pudain registrar quest onn trais resultats impurtants: 1. Ils 10 da mars ha il pievel svizzer acceptà en in plebiszit naziunal il rumantsch sco lingua uffiziala da la Confederaziun per las burgaisas e ed ils burgheis da lingua rumantscha en territori rumantsch. In fagt relevant per auzar e francar il status de la lingua. 2. Il fanadur (luglio) ha la regenza dal chantun grischun declerà il rumantsch grischun sco lingua uffiziala dal chantun per ses contacts cun l'entira Rumantschia. In pass cun grondas consequenzas per l'adiever da la lingua en il sectur public. 3 Ed il settember, avant diesch dis, ha la Sozietad Svizra da Radio e Televisiun (SSR) fatg il davos pass per pussibilitar a la Rumantschia in program da radio cumplessiv ("Ganztagesprogramm").

Tals progress datten a nus, e speronza era a vus, anim da continuar. Pretensiuns cleras, insistenza e lavur innovativa portan la finala success. Minoritads ston adina danovamain far valair lur dretgs, determinar sezzas las cundizuns per la survivenza e persvader la maioritad per in engaschi a lur favur. Quai pretenda surtut er curaschi. Permettai perquai da terminar mias expectoraziuns cun ina poesia dad Andri Peer cun il titel "Curaschi":

Quai chi'ns mangla	**Quel che ci manca**
Quai chi'ns mangla, amis, ais curaschi.	Quel che ci manca, amici, è coraggio.

Curaschi da tour il pled	Coraggio di prendere la parola
intant ch'el ais bugliaint;	fin che bolle;
da nomnar la peidra peidra	di chiamare la pietra pietra
e'l sang sang	e il sangue sangue
e la temma temma.	e la paura paura.
Ün di gnarà la naiv gronda,	Verrà un giorno la neve neve,
e lura, aint il sbischöz,	e allora, nel turbine,
saraja greiv	sarà difficile
da's dar d'incleger. (*Andri Peer*)	farsi capire. *(trad. Giorgio Orelli)*

Jau giavisch che quest colloqui interdisciplinar animeschia da formular ed exprimer las pretensiuns fundamentalas da Vossa cuminanza linguistica, ch'el contribueschia ad ina megliera chapienscha da la situaziun actuala e gidia a chattar las soluziuns gistas per l'avegnir – *e soprattutto vi auguro con il professore Goebl che la sfida del ladin dolomitan possa essere vinta dai ladini di tutte e cinque le valli dolomitiche*. Quai pudess esser la basa per in'unidad da la ladinia che surpassa la dimensiun linguistica e tanscha en il sectur politic ed organisatoric. Per questa sfida As giavisch jau forza e perseveranza.

Jau engraziel per Voss'attenziun!

GIAN PAOLO GRI
Societât Filologjche Furlane

Vos parti il salût da la Societât Filologjche Furlane, ch'a è l'istituzion culturâl pui viele di aree ladine. A conte squasi otante aigns, e bisugne perdonài qualchi malàn leât a l'etât; a no pos pui cori, par esempli: il so President a l'è partì da Udin e al podarà rivâ cassù nome sabide. A mi a preât da anticipâ a so non la vicinance de la Filologjche, il so interès, l'amicizie e la stime pal vuesti lavôr e pa la organizazion di vueste cunvigne.

Ma il prin sintiment che sint da esprimi a non de la Filologjche e dai furlans a l'é un sintiment di ricunussince. Vinc' aigns fa, achì a Vich, a partâ i salûz da la Filologjche a l'è stat Zuan Frau; a l'à sotolineât in che volte il caratar inaugurâl di chê vueste iniziative, ch'a ere la prime, e la nature di impegnu impurtant ch'a segnave il vuesti vignî al mont tal contest de la culture ladine. Po' ben: in chesc' vinc' aignis vîs pardabòn lavorât une vore ben, vîs fat tant, sîs deventâz un punto di riferiment impurtant encje par nô furlans, encje pai studis e pa' la cussience furlane. Vuìe imparìn da vuatis, par dìntint nome dôs, a lavorâ miôr ta la scuele e a intervignî sui miez di comunicazion: ma soredut a no molâ mai, a tornâ su las cuistiòns, come chi vîs vulût fâ cun cheste cunvigne a distance di vinc' aigns da chel âti. Cussì a si fâs.

Vos vin agrât.

FRANCO MARZATICO

LA PRE-PROTOSTORIA DELL'AREA DOLOMITICA: APPUNTI SULLO SVILUPPO CULTURALE E SULLE RELAZIONI CON I TERRITORI CIRCOSTANTI *

Attraverso la lettura di alcune delle più significative testimonianze archeologiche di epoca preromana messe in luce nell'odierno territorio ladino o nelle vallate circostanti – si tratta di scoperte già ampiamente note grazie anche alla recente mostra Archeologia nelle Dolomiti [AA.VV. 1993, 1 segg.] – con il mio intervento desidero porre brevemente l'attenzione sul significato di tali scoperte in termini di identità e di rapporti culturali nel quadro della pre-protostoria del territorio alpino-orientale.

Per la definizione della più antica fisionomia e dello sviluppo culturale dell'area in questione tale opera di confronto risulta infatti particolarmente utile. Questo anche alla luce delle polemiche che tradizionalmente hanno accompagnato le ricostruzioni delle vicende storiche dell'area ladina, a partire dalla teoria ormai del tutto obsoleta che stabiliva il popolamento solamente a partire dall'epoca medioevale [1]. In questo senso, va sottolineato in via preliminare che sulla base della documentazione disponibile sembra ormai possibile affermare che il territorio ladino e le aree attigue sono stati interessati, a partire perlomeno dal Mesolitico [2], da un processo di popolamento che sotto il profilo delle dinamiche trova un'esatta corrispondenza in quello ricostruito anche per le altre aree montane del mondo alpino orientale [3].

* Il testo corrisponde integralmente a quello dell'intervento del convegno.

[1] Con i relativi riferimenti bibliografici cfr. Lunz 1979, 156-162; Tecchiati 1996, 289-297.

[2] Come noto, allo stato attuale delle ricerche la più antica presenza umana in area dolomitica, localizzata a Cionstoan sull'Alpe di Siusi a 1750 m. di quota, si colloca alla conclusione del Paleolitico superiore nel Tardiglaciale [Lanzinger 1993, 29-31] ma si riscontra «... un più consistente popolamento... nel corso del successivo Olocene antico» [Lanzinger 1993, 31].

[3] Per quanto concerne le fasi preistoriche fino all'età del rame Bagolini - Pedrotti, 359-377.

Non si può stabilire ovviamente con precisione quale rilevanza in tale dinamica abbiano avuto le specificità locali, mi riferisco in particolare alle variabili geomorfologica, altimetrica e climatica, quest'ultima comunque ancora tutta da definire con sufficienti margini di esattezza per molte fasi.

Per quanto riguarda la questione delle altimetrie, mi limito ad osservare che in altra zona alpina, in Engadina, pure coinvolta dalla Cultura Luco e Fritzens-Sanzeno – alla quale ultima è pertinente come noto il sito del Dos dei Pigui di Mazzin[4] – il carattere permanente o meno degli abitati al di sopra dei 1000 metri non è un argomento soggetto a profonda discussione. A titolo meramente esemplificativo, ricordo che una continuità di sviluppo è stata riconosciuta da Rageth per l'insediamento di Savognin a 1223 m., abitato fra il Bronzo Antico e Finale da agricoltori che praticavano anche attività metallurgiche e, in parte, da Lotti Stauffer-Isenring nell'insediamento di Scuol Munt Baselgia a 1210 m. che ha restituito materiali della Cultura Luco e di Fritzens-Sanzeno[5]. Resti di abitazione con materiali degli stessi aspetti culturali sono stati messi in luce a La Mottata di Ramosch a 1525 m.[6].

Per ora mi sembra dunque sia più prudente constatare che nell'attuale area ladina le frequentazioni umane rispecchiano quel processo ininterrotto di occupazione, nel senso di controllo e di sfruttamento del territorio [Tecchiati 1996, 296], che si riscontra nel più vasto comparto montano delle Alpi orientali.

Con i dati a disposizione, disquisire se nell'attuale territorio ladino dolomitico il popolamento – o se si preferisce la frequentazione preprotostorica – sia stato a carattere stagionale, episodico oppure continuativo, non sembra possibile e nemmeno particolarmente fruttuoso. Trattare dell'argomento piuttosto che delle strategie insediative e del-

[4] Lunz 1979, 11-29; Lunz 1981b, Lunz 1983, 65-79; Lunz 1983b. 71-79; Alberti - Bonbonato 1993, 113-123 con relativo elenco bibliografico.

[5] Si vedano Wyss 1971, 111-117; Rageth 1977, 12-24; Zürcher 1982, 9-14, 68; Rageth 1987, 163-209; Stauffer - Isenring 1983, 123-124, 137-138. Si considerino pure, sempre per esempio, le fondazioni di abitazioni dell'età del Bronzo e i resti di fortilizio tardo antico messi in luce sul rilievo di Motta Vallac a 1375 m. di quota [Wyss 1977, 35-55].

[6] Zürcher 1982, 35; Uslar 1991, 155 n. 28 con relativa bibliografia.

le espressioni culturali – mi riferisco alle caratteristiche dei siti, delle strutture e dei materiali – può risultare fuorviante e fare scadere in esercitazioni accademiche, disancorate dai dati concreti che il terreno ci restituisce. Non disponiamo infatti di unità di misura incontrovertibili per stabilire fino a che punto singole strutture abitative siano state in uso permanentemente o meno nell'ambito del ciclo complessivo del loro utilizzo.

Possiamo però riconoscere, riprendendo quanto ha già affermato il collega Gleirscher, una «...sostanziale continuità di insediamento...» la cui intensità sfugge come detto ad un sicuro accertamento [Gleirscher 1993, 66].

Va peraltro tenuto conto, per dare la giusta dimensione al concetto di processo di popolamento ininterrotto, che al Mesolitico si riferiscono, come risaputo, movimenti stagionali e che in alcune fasi, come ad esempio nel Primo Neolitico, l'interesse per i settori montani in quota sembra scemare [Bagolini-Pedrotti 1992, 359-362], così come nella prima età del Ferro si sviluppano grossi centri in zone strategiche al di fuori delle aree montane più interne [Gleirscher-Marzatico 1989, 136-137].

Tralasciando le più antiche documentazioni mesolitiche, a carattere stagionale, e i ritrovamenti sporadici, meno utili per definire gli aspetti culturali, in quanto possono essere l'esito di passaggi o donazioni occasionali[7], i più importanti indicatori dal punto di vista degli aspetti e delle relazioni culturali provengono, procedendo in ordine cronologico, dal sito di Sotciastel nel Comune di S. Leonardo in Val Badia[8]. In attesa della pubblicazione di tutti i materiali di questo insediamento del Bronzo Medio e Recente, utilizzando i dati disponibili comunque già considerevoli e puntualmente resi noti, merita un cenno la presenza di un gruppo di cosiddette tavolette "enigmatiche" [Bagolini-Tecchiati 1993, 92 fig. 5].

La loro attestazione nel territorio sudalpino, dove le tavolette si concentrano lungo il bacino dell'Adige e in area benacense, è l'esito

[7] Si vedano al riguardo Lunz 1979, 147-162 e i vari contributi in AA.VV. 1993, 1 segg.

[8] Bagolini - Tasca - Tecchiati 1989, 5-33; Tecchiati 1990, 21-56; Bagolini - Tecchiati 1993, 87-93;

delle relazioni intercorse con l'area mediodanubiana [9] dalla quale sono pure derivate tipologie di oggetti in metallo e ugelli in ceramica per i processi di fusione [Gleirscher-Marzatico 1989, 132]. Il ritrovamento di una di queste tavolette risalenti al Bronzo Antico e Medio a Gshleirsbühel nelle vicinanze di Matrei presso il Brennero [Zemmer Plank 1978, tav. 11 n. 16, tav. 9 n. 4] ci fornisce un'importante indicazione sull'itinerario – o su uno dei percorsi – utilizzati nel contesto delle relazioni intercorse fra l'area culturale palafitticola sudalpina e le cerchie culturali transalpine mediodanubiane. Il fatto che anche nel sito di Sotciastel sia presente questo genere di tavoletta, e addirittura in una piccola serie, è un chiaro indice della partecipazione degli abitanti dell'insediamento alla trama di relazioni culturali dell'epoca. Trattandosi di materiali che non hanno apparentemente un esplicito carattere funzionale, se ne può dedurre la non marginalità del sito.

Mentre alcuni dei resti ceramici dello stesso abitato secondo Bagolini e Tecchiati indicano rapporti esistenti sia con l'ambito sub-alpino e padano palafitticolo sia con la "Cultura dell'età del Bronzo centroalpina" [Bagolini-Tecchiati 1993, 92], successivi materiali dal verosimile luogo di culto del Lech Sant nel Comune di Santa Cristina in Val Gardena, a 2096 m. di quota, dimostrano il coinvolgimento della zona nell'ambito della Cultura Luco [Prinoth Forwagner 1993b, 106, 108]. Anche in questo caso si constata la non marginalità, sotto il profilo culturale, di quanti hanno praticato i riti sacrificali che prevedevano anche l'accensione di fuochi [10].

I materiali infatti, come è già stato osservato dalla Prinoth Fornwagner e da Gleirscher, rientrano nelle caratteristiche espressioni della Cultura Luco che, nella fase di massima espansione nel XII-XI sec. a.C., interessò, come risaputo, il Trentino, l'Alto Adige, il Tirolo orientale e la Bassa Engadina [11]. Indipendentemente dall'ignota distanza dell'insediamento – o degli insediamenti – delle genti che hanno frequentato il Lech Sant, anche alla luce dell'esistenza di analoghi *Brandopferplätze* in alta quota in altre zone della regione – basti pensare a quelli

[9] Marzatico 1988, fig. 17 da integrarsi con i ritrovamenti di Sotciastel, Albanbühel (Urban 1993 tav. 31 n. 15) e Nössingbühel (?) (gentile segnalazione di U. Tecchiati) Urban 1993, tav. 32 n. 20.

[10] Prinoth - Forwagner 1993b, 108; Gleirscher 1993, 60-61, 64.

[11] Cfr. nota precedente e Gleirscher 1992, 117-120.

sullo Sciliar a Monte Castello a 2510 m. o sul Monte Ozol in Valle di Non a 1515 m. – si può infatti riconoscere un'ulteriore testimonianza del coinvolgimento della zona in questione nelle dinamiche culturali del tempo [12]. In questo senso anche la pressoché totale assenza di informazioni sulla Prima età del Ferro – se si escludono i ritrovamenti probabili di Sas Betit presso Passo Sella a 2080 m. e di Pic a 2365 m. fra Ortisei e S. Cristina – rispecchia il già ricordato concentrarsi delle testimonianze di tale periodo in grossi centri, sviluppatisi in zone strategiche dal punto di vista delle vie di comunicazione [Gleirscher 1993, 59-62]. L'esistenza di tali grossi insediamenti è indicata, come assodato, da estese necropoli ad incinerazione, come quelle più note di Rasun di Sotto in Pusteria, di Meluno presso Bressanone e di Vadena nella Valle dell'Adige [Lunz 1981, 18-19].

Per quanto riguarda la Seconda età del Ferro, è evidente il pieno coinvolgimento dell'area in esame nel contesto della cultura Fritzens-Sanzeno o retica che fra il VI-I sec. a.C. si sviluppò fra la Valle dell'Inn e il Trentino, influenzando il territorio prealpino veneto dove si riconosce una facies locale, detta Gruppo Magrè, nella quale gli influssi retici interagiscono con quelli veneti [13].

Il quadro informativo per questo periodo è senz'altro più articolato rispetto a quello della fasi precedenti, anche se l'interpretazione del significato dei ritrovamenti sul Dos dei Pigui di Mazzin, risalenti al V-IV sec a.C., non è univoca per taluni aspetti particolari. Dall'iniziale ipotetica individuazione di «... una zona di frequenti bivacchi... » anche se «A contrastare questa ipotesi stanno i numerosi rinvenimenti di frammenti di intonaco alcuni dei quali con nette impronte di strutture lignee», si è passati infatti al riconoscimento di un abitato a carattere permanente e di recente si è avanzata l'ipotesi della presenza di un luogo di culto, che non si è escluso fosse connesso ad una zona abitativa, forse utilizzata stagionalmente [14]. Al di là della questione della stabilità o meno dell'insediamento, è indubbio che la significativa attestazione di una presenza umana non episodica sul Dos dei Pigui sia

[12] Gleirscher 1992, 124-125; Gleirscher 1992b, 568-570; Gleirscher 1993, 60, 65.
[13] Marzatico 1992, 213-233; circa il "Gruppo Magrè" Lora - Ruta Serafini 1992, 247-267.
[14] Leonardi 1967-69, 198; Alberti - Bombonato 1993, 116-117; Lunz 1993, 124; Gleirscher 1993, 65.

espressione del popolamento della Valle di Fassa, perlomeno nei termini già evidenziati, di controllo del territorio.

L'insediamento dei Pigui per quanto concerne le tipologie ceramiche rappresentate trova le maggiori corrispondenze nei vicini territori settentrionali di Siusi e Bressanone, come già rilevato da Lunz [Lunz 1983, 79]. In questa direzione si riscontrano infatti analogie per quanto riguarda sia le tazze tipo Fritzens sia i boccali di tradizione Meluno documentati nel luogo di culto del Rungger Egg presso Siusi e nella conca di Bressanone [15]. È di notevole interesse il fatto che nell'abitato coevo o di poco precedente di Tesero Sottopedonda in Valle di Fiemme non compaiano resti di tazze di tipo Fritzens, mentre è attestata una forma di bicchiere che si può probabilmente riferire, come suggestione, all'ambito retico meridionale o al Gruppo Magrè delle prealpi venete [Marzatico 1991, 404]. Pare dunque che per quanto riguarda le ceramiche di Mazzin e di Tesero, la valle di Fiemme e la valle di Fassa, per quanto naturalmente connesse, abbiano avuto una diversa gravitazione, pur rientrando entrambe nel contesto più generale della Cultura Fritzens-Sanzeno o retica. Questo genere di differenziazione, rilevabile anche in altri ambiti territoriali circoscritti, come ad esempio la valle del Noce [16], è presumibile rispecchi una società articolata in comunità di villaggio con relazioni privilegiate differenziate. Plinio ci informa del resto in epoca più tarda che i Reti erano in *multas civitates divisi*.

Sempre a proposito delle relazioni culturali indicate da materiali del Dos dei Pigui, è già stato osservato come il famoso bracciale a teste di serpe sia ricollegabile ad una tradizione di gusto affermatasi con più varianti in area alpina orientale e nei territori limitrofi e che bracciali a teste di serpe provengono dalla necropoli tardo-hallstattiana di Welzelach nel Tirolo orientale [Gleirscher 1986].

D'altro lato però, la fibula scoperta nel Brandopferplatz di Santa Giuliana trova una corrispondenza anche verso occidente, nel luogo di culto di Mechel in Valle di Non [Cavada 1991, 173 fig. 1; Adam in c.s.].

[15] Marzatico 1992, 218-220. Ringrazio P. Gleirscher per avermi gentilmente mostrato i disegni del materiale del Rungger Egg.

[16] Ci si riferisce a diversità riscontrabili fra i materiali ceramici di S.Rocco di Peio, Ciaslir del Monte Ozol, Sanzeno e Mechel, per quanto alcune differenze possano essere imputate alla diversa natura dei siti.

Questa connessione e il complesso dei manufatti metallici dai vari siti del Col de Flam, che appartengono in modo inequivocabile alle peculiari espressioni della Cultura Fritzens-Sanzeno o retica – si pensi ad esempio alle fibule a mandolino, a coda di gambero e alle zappe o serchielli triangolari – dimostrano pure che i protagonisti delle frequentazioni dell'attuale area ladina erano inseriti nel più ampio circuito delle relazioni culturali intercorse nell'insieme del territorio retico delle Alpi orientali [Prinoth Forwagner 1993, 95-104]. Le caratteristiche stesse dei luoghi di culto del Col de Flam ne sono prova efficace [Gleirscher 1993, 64-65].

La funzione di collegamento naturale dell'articolato sistema vallivo delle Alpi orientali appare in tutta evidenza nella distribuzione dei collari a nodi, uno dei quali proviene da Tesero Sottopedonda [Marzatico 1991, 395 tav. V n. 7, 396 fig. 1]. La "moda" di questo genere di ornamento raggiunge dalla Slovenia in senso trasversale il Veneto e quindi il Trentino Alto Adige, dove una sola località di ritrovamento – Sanzeno – è posta ad ovest del fiume Adige [Marzatico 1991, 397 con nota 62]. Anche la fibula di tipo Certosa con arco a balestra da Tesero è un elemento ornamentale che riporta ad un gusto che ha seguito un analogo percorso: la località di ritrovamento più occidentale di questo genere di ornamento, prodotto anche localmente, è per ora Besenello [Marzatico 1991, 395 tav. V n. 4, 396-397 fig. 2; Adam in c.s.].

Che rapporti in senso trasversale dalla Slovenia fino al bacino dell'Adige siano proseguiti fino all'epoca della romanizzazione fra il II-I sec. a.C. o lo si ricava in modo esemplare dalla distribuzione dei collari a nodi, uno dei quali è documentato sempre a Tesero [Marzatico 1991, 408 fig. 4, 409 tav. XI n. 3; Gustin 1991, 47-50].

Resta peraltro un campo tutto da esplorare, irto di difficoltà per i larghi margini interpretativi e la scarsità di contesti utilizzabili, la questione della natura e delle modalità di questa lunga tradizione di rapporti nella quale si annoverano anche le fibule a nodi che si trovano pure in Ticino [Adam 1983, 152-153 con carta di distribuzione fig. 4 a 154].

Quali sono in conclusione le specificità del territorio ladino in epoca pre-protostorica? Sono specificità riconoscibili in ultima analisi in ogni singola scoperta che ha valore irripetibile nel suo contesto ambientale e cronologico ma che, al fine di una ricostruzione interpretativa più complessa, deve essere inserita nel più vasto quadro dei confronti rintracciabili, nel caso specifico, nell'ambito dell'area alpina orientale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AA.VV. 1993, *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn", Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü".

ADAM A. M. 1983, *La haute vallée de la protohistoire a l'époque romaine: recherches sur les voies de communication et les échanges*, in "Atti dei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste" XIII, 1.

ALBERTI A. - BOMBONATO G. 1993, *Osservazioni sul Dos dei Pigui*, in AA.VV., *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn", Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 113-123.

BAGOLINI B. - PEDROTTI A. 1992, *Vorgeschichtliche Höhenfunde im Trentino-Südtirol und im Dolomitenraum vom Spätpaläolithikum bis zu den Anfängen der Metallurgie*, in AA.VV., *Der Mann im Eis I*, in "Veröffentlichungen der Universität Innsbruck" 187.

BAGOLINI B. - TASCA G. - TECCHIATI U. 1989, *Relazione preliminare e risultati della prima campagna di scavi nell'insediamento dell'età del bronzo di Sotciastel*, in "Ladinia" XIII, pp. 5-33.

BAGOLINI B. - TECCHIATI U. 1993, *Sotciastel: un abitato fortificato della media e recente età del Bronzo in Val Badia*, in AA.VV., *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn", Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 47-56.

CAVADA E. 1991, *La chiesa di S. Giuliana a Vigo di Fassa: una stratigrafia archeologica per la storia del monumento*, in AA.VV., *Per Padre Frumenzio Ghetta*, Comune di Trento, Istitut Cultural Ladin, Vich-Vigo di Fassa, pp. 151-188.

DAL RI L. - TECCHIATI U. 1993, *Nuovi indizi di popolamento preistorico in Val Badia*, in "Ladinia" XVII, pp. 13-17.

GLEIRSCHER P. 1986, *Eisenzeitliche Bronzearmreifen aus Tirol*, in "Der Schlern" 60, 11, pp. 691-700.

GLEIRSCHER P. 1992, *Die Laugen - Melaun Gruppe*, in AA.VV., *Die Räter - I Reti*, a cura di I. Metzger e P. Gleirscher, Bolzano, pp. 117-134.

GLEIRSCHER P. 1992b, *Zum eisenzeitlichen Brandopferplatz am Rungger Egg bei Seis am Schlern (Südtirol)*, in AA.VV., *Die Räter - I Reti*, a cura di I. Metzger e P. Gleirscher, Bolzano, pp. 567-580.

GLEIRSCHER P. 1993, *Età del Ferro - età dei Reti*, in AA.VV. *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon Fashegn", Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 57-70.

GLEIRSCHER P. - MARZATICO F. 1989, *Note sulla preistoria della regione Trentino - Alto Adige e riferimenti alle relazioni con le vallate alpine lombarde*, Catalogo mostra: *Valtellina e mondo alpino nella preistoria,* a cura di Raffaella Poggiani Keller, Milano 31 ottobre - 7 dicembre, 1989.

GUŠTIN M. 1991, *Posočje,* Katalogi in Monografije, 25, Narodni Muzej.

LANZINGER M. 1993, *Le più antiche presenze umane nel territorio dolomitico*, in AA.VV., *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn", Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 25-45.

LORA S. - RUTA SERAFINI A. 1992, *Il gruppo Magrè*, in AA.VV., *Die Räter - I Reti*, a cura di I. Metzger e P. Gleirscher, Bolzano, pp. 247-272.

LEONARDI P. 1967-69, *Risultati delle ricerche del 1968-69 nella stazione preistorica sul Dos dei Pigui presso Mazzin in Val di Fassa - Dolomiti,* in "Rendiconti" 5.

LEONARDI P. - LEONARDI G. 1991, *Il "Castelir" di Bellamonte in Val Travignolo*, in AA.VV., *La Valle di Fiemme nel Trentino dalla Preistoria all'alto Medioevo*, Calliano (Trento).

LUNZ R. 1979, *Scavi archeologici in Valle di Fassa. Dos dei Pigui - Mazzin di Fassa*, in "Mondo Ladino" III, 3-4, pp. 11-29.

LUNZ R. 1979b, *Zur Vor- und Frühgeschichte von Abtei und Enneberg mit Ausblicken auf Gröden*, in "Ladinia" III, pp. 147-163.

LUNZ R. 1981, *Archäologie Südtirols*, in "Archäologisch Historische Forschungen in Tirol" 7.

LUNZ R. 1981b, *Scavi a Mazzin in Val di Fassa. Campagna 1980*, in "Mondo Ladino" V, 1-4, pp. 77-94.

LUNZ R. 1983, *Scavi archeologici sul Dos dei Pigui in Val di Fassa*, in AA.VV., *Contributi all'Archeologia*, Beni Culturali nel Trentino, 4.

LUNZ R. 1983b, *Scavi archeologici sul Dos dei Pigui. Campagne 1981 e 1982*, in "Mondo Ladino" VII, 3-4, pp. 71-79.

LUNZ R. 1985, *Preistoria della Val Gardena*, in AA.VV., *Panoramica dell'ambiente naturale, della preistoria e dell'Arte*, Ortisei.

LUNZ R. 1993, *Appendice*, in AA.VV., *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn", Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 124-125.

MARZATICO F. 1988, *L'alto Garda nella preistoria*, Pubblicazione del Museo Civico di Riva del Garda.

MARZATICO F. 1991, *I resti archeologici mobili di Tesero, località Sottopedonda*, in AA.VV., *Per Padre Frumenzio Ghetta*, Comune di Trento, Istitut Cultural Ladin, Vich-Vigo di Fassa, pp. 383-420.

MARZATICO F. 1992, *Il Gruppo Fritzens - Sanzeno*, in AA.VV. *Die Räter - I Reti*, a cura di I. Metzger e P. Gleirscher, Bolzano, pp. 213-246.

MARZATICO F. 1992b, *I Galli nel Trentino preromano? Revisione della vecchia tesi alla luce delle attuali conoscenze archeologiche*, in AA.VV., *Per Aldo Gorfer*, Provincia Autonoma di Trento.

PERINI R. 1992b, *Tesero, località Sottopedonda, scavi 1982*, in AA.VV. *Per Padre Frumenzio Ghetta*, Comune di Trento, Istitut Cultural Ladin, Vich-Vigo di Fassa, pp. 511-540.

PRINOTH FORWAGNER R. 1993, *I reperti metallici del Col de Flam*, in AA.VV., *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn" - Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 95-104.

PRINOTH FORWAGNER R. 1993b, Lech Sant, in AA.VV., *Archeologia nelle Dolomiti*, Catalogo Mostra, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn" - Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", pp. 105-111.

RAGETH J. 1977, *Die bronzezeitliche Siedlung auf dem Padnal bei Savognin*, in "Helvetia archaeologica" 8, 29/30.

RAGETH J. 1987, *Die wichtigsten Resultate der Ausgrabungen in der bronzezeitlichen Siedlung auf dem Padnal bei Savognin (Oberhalbstein GR). Grabung 1976*, in "Jahrbuch 1987 der Historisch-antiquarischen Gesellschaft von Grabünden".

RIZZI G. - TRENTINI C. 1989, *Rilievo geoelettrico in un'area di insediamento preistorico sul colle di Sotciastel*, in "Ladinia" XIII, pp. 35-48.

STAUFFER-ISENRING L. 1983, *Die Siedlungreste von Scuol-Munt Baselgia (Unterengadin GR)*, in "Antiqua" 9.

TECCHIATI U. 1990, *Aggiornamento sullo stato delle ricerche archeologiche nell'abitato dell'età del Bronzo di Sotciastel in Val Badia*, in "Ladinia" XIV, pp. 21-56.

TECCHIATI U. 1992, *Nuove ricerche sul popolamento preistorico e protostorico di Val Badia e Val Gardena*, in "Ladinia" XVI, pp. 101-127.

TECCHIATI U. 1996, *Il popolamento preistorico e protostorico delle Valli del Sella secondo linguisti e archeologi: un contributo metodologico*, in "Ladinia" XVIII, pp. 289-322.

URBAN T. 1993, *Studien zur mittleren Bronzezeit in Norditalien*, in "Univeristätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie" aus dem Seminar für Ur- und Frühgeschichte der Freien Universität Berlin, 14.

USLAR VON R. 1991, *Vorgeschichtliche Fundkarten der Alpen*, in "Römisch-Germanische Forschungen" 48.

WYSS R., *Motta Vallac, eine bronzezeitliche Höhensiedlung im Oberhalbstein*, in "Helvetia archaeologica" 8, 29/30.

WYSS R. 1971, *Siedlungswesen und Verkehrswege*, in AA.VV., *Archäologie der Schweiz*, III.

ZEMMER PLANK L. 1978, *Ein bronzezeitliches Gehöft auf dem Gschleirsbühel bei Matrei a.Br.*, in "Veröffenlichungen des Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum" 58.

ZÜRCHER A. C. 1982, *Urgeschichtliche Fundstelle Graubündens*, in "Schriftenreihe des Rätischen Museums Chur" 27.

dott. **Franco Marzatico**
Direttore Museo Castello del Buonconsiglio
Monumenti e Collezioni Provinciali
via B. Clesio 1
38100 TRENTO

DISCUSSIONE

Lino Davarda

Vorrei una chiarificazione. Per quel che riguarda la definizione delle epoche, cioè quando si parla di età del ferro, età del bronzo, neolitico, paleolitico, eccetera noi siamo abituati, almeno leggendo i testi di storia dell'arte, di storia antica o di preistoria di leggere sulla base di una indicazione relativa a dei territori mediterranei. La mia domanda è questa: quando si parla di età del bronzo, di età del ferro bisogna riferirsi a quelle epoche anche per quanto riguarda la studio dei territori dolomitici o comunque alpini e prealpini o bisogna invece farli slittare a tempi più prossimi a noi? Questa è una cosa che mi interessa moltissimo, perché quando si dice 600 a.C. si sa esattamente il tempo mentre quando si dice età del bronzo è difficile fare collegamenti perché talvolta ci sono evoluzioni nell'ambito territoriale mediterraneo ben diverse tra loro. Nella parte occidentale del mediterraneo ci sono civiltà ben più avanzate mentre nelle alpi ci sono civiltà più recenti. Vorrei capire, appunto, quando si parla di queste epoche a quali periodi, a quali secoli avanti Cristo si riferiscono.

Franco Marzatico

Le cronologie assunte, alle quali ho fatto riferimento sono ovviamente pertinenti a quello che è il contesto alpino.

ENRICO CAVADA

QUALE PRESENZA UMANA NELLE VALLI DOLOMITICO-LADINE DALL'ETÀ ROMANA ALL'ALTOMEDIOEVO?

Riesame delle fonti archeologiche per un tema controverso

1.1 *Premessa*

Il presente contributo si ricollega – integrandolo – a quanto edito nel catalogo della mostra "*Archeologia della Dolomiti*" del 1993 [1]. Con esso si propone un riesame della documentazione archeologica relativa all'età romana e all'altomedievo presente nelle vallate gravitanti attorno al massiccio del Sella, computandola in un quadro demico più ampio. L'obiettivo è quello di ricostruire la possibile strategia seguita dal popolamento di tale regione nel corso del primo millennio, fuori dai contrasti e dalle polemiche che non poco hanno condizionato la conoscenza della sua storia antica, di quella ladina in particolare [2]. Un periodo che corrisponde all'ultima fase della lunga "preistoria ladina", così come definita da Claudio Leonardi vent'anni or sono al convegno che inaugurò l'attività dell'Istituto Culturale Ladino di Fassa [Leonardi 1977, 35], a mio avviso centrando – con questa sua proposizione – gli eventi che contrassegnarono la genesi e lo sviluppo antropico nelle vallate in esame.

È stato quello del Leonardi un intervento che preme doppiamente richiamare poiché ad esso ci si è rapportati condividendo, ed assu-

[1] Cavada 1993. Il testo che si affida alla stampa rispecchia sostanzialmente i contenuti della relazione tenuta al convegno, pur rivisti nella forma e dotati dei necessari riferimenti. La documentazione cartografica è stata predisposta dall'arch. Edy Pozzatti, quella grafica dei reperti da Giorgio Nicolussi. Preziose indicazioni e informazioni relative ai territori afferenti le Provincie di Belluno e di Bolzano sono venuti dai drr. Simonetta Bonomi e Lorenzo Dal Ri, che si ringraziano anche per la lettura del dattiloscritto.

[2] Il riferimento è alla dualità di posizioni assunte nella temporizzazione dell'incolato indicata da Heilmann 1979, 106-107.

mendo come prioritaria, la necessità di riconoscere la "dimensione storica" del fenomeno "popolamento", modo imprescindibile per leggere e per comprendere le vicende di questa come di qualsiasi altra regione, di certo individualizzata ma nel contempo partecipe di condizionamenti più ampi, alpini e europei.

1.2 *Ambito geografico e stato delle fonti*

Con tale premessa, risulta indispensabile precisare meglio non solo l'area geografica allargata sulla quale è stata condotta l'analisi, ma anche le modalità mediante cui si sono acquisiti i dati. Lo si è fatto attraverso l'edito raccogliendo, controllando e infine rielaborando le informazioni archeologiche presenti all'interno di una regione i cui limiti, determinati a priori ma funzionali all'obiettivo assunto, sono il sistema vallivo Rienza/Isarco/Adige a nordovest, i bacini medioalti dell'Avisio e del Brenta a sudovest, l'asta del Piave e le sue convalli destre a Est.

Si tratta di un territorio abbastanza omogeneo dal punto di vista morfologico e ambientale, montano di bassa, media e alta quota, nell'età classica amministrativamente ripartito in distretti provinciali, le parti settentrionali, e in realtà municipali romane le meridionali, con *gentes* apparentemente tutte di pieno diritto.

Le fonti scritte – comunque rare e imprecise – vi collocano popolazioni diversamente denominate, per lo più afferenti alle città loro prossime: nel quadrante orientale sono collocati *Feltrini*, *Beruenses*, *Bellunates* e *Catubrini*[3], in quello occidentale i *Tridentini*. *Gentes devictae* risultano *Isarci* e *Breuni*[4], da porre nelle valli settentrionali, dove – nella zona di San Lorenzo di Sebato[5] – erano forse insediati

[3] Per quest'ultima comunità non strettamente legata ad un centro eponimo, testimoniata da due monumenti epigrafici [Lazzaro 1988, nn. 8-9, 327-330], oltre a De Ruggero s.v. *Catubrini* in *D.E.*, II/1, 1900, 145, si veda Sartori 1993, in part. 67 nota 57.

[4] Compresi come sono tra i popoli trasmessi dalla grande iscrizione del Trofeo delle Alpi restituita da Plinio [*N. H.* III, 136-137] e, in parte, dallo stesso monumento [*CIL*, V, 7817].

[5] Baggio-Dal Ri 1985, 135; inoltre Haider 1990, 134-137; Gleirscher 1991, 6 e fig.1.

anche i *Saevates*[6], amministrativamente legati ad *Aguntum* [Mainardis 1994, 102] e noti da un monumento onorario offerto nella basilica di *Iulium Carnicum* (l'odierna Zuglio)[7]. Se per queste popolazioni sono noti, in modo più o meno soddisfacente, i rapporti intercorsi con l'amministrazione centrale e la posizione assunta nel quadro dell'organizzazione dei territori alpini, di molte altre – minori ma non assenti – restano invece nell'ombra origini, vicende, evoluzione sociale e politica, accomunate come sono alle entità maggiori.

Molto probabilmente nella ripartizione augustea, che come detto differenziò la regione in esame in diverse giurisdizioni, sussiste il riflesso di preesistenti distinzioni tribali e delle diverse modalità temporali con cui esse entrarono nell'orbita di Roma [Ciurletti 1986, 378-381]. Tuttavia le coeve espressioni della cultura materiale, e della società in genere, non presentano altrettante diversità, soprattutto nei settori più interni, molto conservativi anche quando prossimi a strade, città e mercati.

Lo si ravvisa nei beni del vivere quotidiano, ma anche nei comportamenti legati alla religiosità e nei modi dell'abbigliamento. Per questi ultimi, nelle vallate centrosettentrionali della regione considerata e differentemente da quanto si può osservare nelle aree urbane e in quelle dell'area pedemontana padana, persistono forme tradizionali. Il riferimento più diretto è ai complementi ornamentali della persona, alle fibule in particolare che restano numerose nelle tombe, così come lo sono in quelle della precedente età del Ferro [Cavada 1997, 431-433]. Emblematica è la situazione delle offerte funebri delle necropoli di Tires e di Aica, sull'altopiano di Fié-Castelrotto, nelle quali questo peculiare accessorio del vestito maschile e femminile raggiunge quantità decisamente elevate. Infatti compare nel 75% dei corredi quale diretto riflesso comportamentale della moda dei vivi, di tradizione norica nel caso specifico [AA.VV. 1985; Demetz 1988]. Più attenuata, ma comunque ancor di rilievo, è l'incidenza quantitativa nei corredi romano imperiali attestati nella confinante val d'Adige, più soggetta ad influenze e mutamenti[8].

[6] *R.E.*, I A, 2, c. 1727 s.v. *Saevates*.

[7] Tabula in bronzo a *C. Baebius Atticus CIL*, V, 1838; *SI*, n.s., 12, 101-102 [Mainardis 1994].

[8] Fibule presenti nel 9,1/11,8% dei corredi. Percentuali ricavate dalla morfologia delle offerte funerarie documentate nelle necropoli di Salorno [Noll 1963], Egna [Gamper c.s.] e Vadena [Ghislanzoni 1940].

2. *Insediamenti antichi e territorio*

I siti campionati, ripartiti per comprensori vallivi, sono indicati in appendice (tabella 1) e compaiono ridistribuiti in due carte, diverse su base cronologica (figg. 1-2). L'analisi si è concentrata sugli indicatori più diretti dell'insediamento permanente, offerti da necropoli e da resti di abitazioni, mentre nell'una e nelle altre non rientrano, pur avendoli riconosciuti, i reperti isolati e/o decontestualizzati. Mancando le esatte circostanze di rinvenimento, la loro presenza nel territorio potrebbe infatti avere spiegazioni molto diverse, più o meno speculative sia in termini sincronici sia diacronici. Parimenti potrebbero essere l'esito di situazioni non sempre inseribili in modo preciso e lineare nella storia dell'insediamento, quanto determinati da circostanze assai differenziate (transito, sfruttamento occasionale, occultamento volontario, perdita accidentale, pratiche cultuali, collezionismo moderno e altro ancora).

Altresì nella compilazione e nella costruzione delle carte di distribuzione si sono evitate divisioni cronologiche troppo minuziose; impossibili, o per lo meno difficili, per i rinvenimenti di antica data, carenti di corrette indicazioni scientifiche, pericolose con i più recenti per il rischio di privilegiare aspetti particolari, temporali o subregionali, a discapito della fondamentale unitarietà di quanto si vuole evidenziare.

Per l'intrinseca natura stessa del dato archeologico ci si rende ovviamente conto che il quadro che ci si accinge a proporre ha precisi limiti: il pubblicato non è tutto il ritrovato e il ritrovato costituisce un campione disomogeneo, poiché l'intensità delle indagini risulta diversa da valle a valle, da area a area, così come differenti caratteristiche ambientali e antropiche hanno condizionato e condizionano il rinvenimento e il reperimento dei contesti archeologici stessi. Tuttavia il precludersi la possibilità di rielaborare il campione acquisito corrisponderebbe a votarsi costantemente al silenzio, in attesa di tempi migliori.

In totale i punti-sito censiti sono oltre un centinaio (tabella 1). Sulla base delle informazioni disponibili si datano tutti a prima dell'età carolingia e sono contrassegnati da resti di edifici o da strutture con certezza legati ad un contesto abitativo oppure si tratta di necropoli o di gruppi più o meno ampi di tombe. Nell'elenco compaiono anche

alcune località intensamente frequentate per la presenza di acque salutifere così come è indicata la posizione di alcuni cippi confinari. La giustapposizione delle due carte di distribuzione (figg. 1-2), in cui i punti-sito risultano ripartiti secondo ampie fasce temporali corrispondenti all'età romana (I-V secolo; fig. 1) e all'età altomedievale (*post* VI secolo; fig. 2), evidenzia in modo macroscopico i condizionamenti esterni, premessa e limite allo sviluppo stesso dell'insediamento, riassumibili in tre proposizioni: *dimensione geografica, dimensione altimetrica* e *dimensione cronologica.*

3.1 *Dimensione geografica*

Osservando le due carte facile è constatare come il policentrismo dei centri abitati sia vincolato e veicolato dalle direttrici naturali di attraversamento della catena alpina, i cui valichi – allora ben noti [Bagnara 1969] – risultano i più agevoli dell'intero sistema. La loro sicurezza e la loro percorribilità si configurano se non l'unico, sicuramente il principale obiettivo dell'egemonia espansionistica di Roma[9] nel cui contesto, e nella coscienza del tempo, le guerre alpine di Augusto, che rispondono per prima cosa ad un'esigenza di glorificazione del *princeps*, diventano la vittoria dell'uomo sulla natura selvaggia di luoghi simbolo di grandezza e, solo in subordine, di popoli asociali, isolati sulle alte vette e dediti al brigantaggio[10].

La stesura e il completamento degli itinerari stradali tra la Cisalpina centrorientale e il Danubio, la cui perfetta agibilità è con orgoglio sottolineata dagli scrittori antichi e dai monumenti[11], e – in parallelo – la definizione delle città municipali, con le molteplici possibilità che gravitano loro attorno, diventano poli di attrazione dove prende forma

[9] «... L'ostacolo alpino viene affrontato (dai Romani) come una preoccupazione utilitaristica, sottoposta ad un imperativo di doverla superare (la catena) ...» [Guichonnet 1987, 192].

[10] APP., *Ill.* 15.43; STRAB., IV, 6, 6 e 8-10. Sull'effettivo significato della "conquista" augustea, scevra da pregiudizi epici, si veda Gabba 1988.

[11] Primi fra tutti i cippi di Cesiomaggiore e di Rablà *CIL*, V, 8002 = *ILS*, 208 = Basso 1986, n. 36; *CIL*, V, 8003 = Basso 1986, n. 41.

una classe dirigente locale per la quale promozione politica e cariche decurionali diventano il traguardo finale [12].

Sintomatico resta l'esempio degli Anauni, per una parte dei quali il processo di romanizzazione si avviò già agli inizi del I sec. a.C. [13]. Presso di loro le nuove opportunità seppero trovare consenso e riconoscimento tanto da permettere a molti di mescolarsi così strettamente agli abitanti di *Tridentum* da esercitare attribuzioni esclusive dei cittadini, di cui si arrogarono i diritti. *Longa usurpatio* con grande realismo sanata da Claudio con l'*edictum de civitate* inciso nel bronzo di Cles [14]. Va comunque precisato che se l'atto imperiale estende l'*optimum ius* agli Anauni ed ai membri di altre due comunità limitrofe, assegnandole alla città di Trento, il perdurare nei medesimi distretti [Paci 1993, 145-153], così come in altri [15], di *peregrini* privi di diritto decenni dopo la pubblicazione del provvedimento, disdice che si trattò un atto generalizzato, quanto piuttosto esclusivo di una parte della popolazione, di sicuro la più intraprendente, la più emergente e la più interessata a godere/mantenere i benefici arbitrariamente acquisiti.

Alle soglie del primo millennio la nostra regione si configura pertanto come una realtà molto disomogenea, multietnica, dove si parlano e si scrivono due lingue, come ben testimonia l'iscrizione funeraria sinistrorsa di Eppan/Appiano [Mayer 1956; Lunz 1990, 38-39]. Aspetto che ancor meglio si coglie nella sfera del privato, in sigle e marchi tratti dall'alfabetario retico impressi o incisi su oggettistica d'uso rinvenuta in concomitanza con beni prettamente romani [16].

Complessivamente i siti attribuiti all'età romana sono 83: 43 le necropoli e 35 gli abitati, di cui 18 con tombe (tabella 1 e fig. 1).

[12] Dell'avviso «...qu'une partie importante de la population du municipie (de Trente) soit venue progressivement des zones de montagne...» è Frézouls 1981, 128 nota 44.

[13] Le posizioni degli studi sui tempi d'incontro degli Anauni con Roma sono riassunti da Buonopane 1990b, 188-189.

[14] *CIL*, V, 5050 = *ILS*, 206 = Chistè 1971, 128.

[15] Tra i *Benacenses*, ad esempio [Valvo 1996, in part. 520 e ss].

[16] Così, ad esempio, su pesi da telaio trentini [Bassi 1995, 104-104 e cat. nn. 5 e 7], che ripetono contemporanei atteggiamenti camuni [Condina Abelli 1983, 60, 68-71 e tav. XXXV], oppure su strumentari metallici [Bassi 1996, 85 e fig. 24 n. 2], segni da assumere in termini funzionali o, forse, come marchi di fabbricazione [Nothdurfter 1979, 103].

Le situazioni più articolate e a maggior densità si osservano in prossimità dei centri urbani, che nell'area in esame sono Feltre e Belluno e, fuori da questa, Trento. Un secondo polo è rappresentato dal Cadore, evidentemente ancora favorito dalla positiva attrazione esercitata dal centro religioso-terapeutico paleoveneto di Lagole, senza dimenticare i consistenti ritrovamenti romani di Valle [17]. Più frazionati appaiono i distretti settentrionali dove si localizzano alcuni centri sorti in età protostorica e potenziatisi nel periodo romano, per le funzioni di assistenza e di manutenzione degli itinerari stradali: così *Littamum* e *Sebatum* (rispettivamente le odierne Innichen/San Candido e San Lorenzo di Sebato) ricordati dall'*Itinerarium Antonini*, oppure l'abitato di Brixen/Bressanone e la stazione di *Sublavione* lungo l'Isarco, da avvicinare alla *Clausa sub Savione* di un diploma di divisione territoriale del primo XI secolo[18]. Ridotte, per non dire assenti, le presenze altoimperiali lungo il tratto alpino del fiume Brenta, che si incrementano soltanto in età mediotarda. Una situazione che solleva almeno qualche interrogativo sull'effettiva e reale stesura, nei primissimi anni del I secolo, del ramo altinate della Claudia Augusta, circostanza sulla quale converrà un po' riflettere[19].

3.2 *Dimensione altimetrica*

Visto che gli studiosi sono pressoché concordi nel ritenere le comunità residenti nei territori alpini connotate da una comune matrice economica agro/silvo/pastorale, non dovrebbero sussistere dubbi nel considerare la posizione e lo sviluppo dei centri abitati regolati da fattori naturali quali l'altitudine, il clima e la fertilità del suolo. Condizioni difficilmente modificabili dall'uomo antico che determinano i ben noti limiti vegetazionali, ivi compresi quelli delle coltivazioni e della pastorizia.

L'altimetria è aspetto eloquente nella regione esaminata. Gli

[17] *CAV I*, 62-65.

[18] *Corradi II Diplomata* [*M.G.H. Diplomata regum et imperatoris Germaniae*, IV, 103]; Bosio 1991, 92.

[19] Cavada 1991, 65 ss. Su questa via romana attraverso la Valsugana Alpago Novello 1972, 95-132; da ultimo Bosio 1991, 133-147, in part. 146.

insediamenti riconosciuti si dispongono essenzialmente sui fondovalle oppure su terrazzamenti di versante. Per tutti il limite superiore massimo è perlopiù submontano. La scarsa propensione per non dire il disinteresse all'utilizzo permanente della media e alta montagna si rilevano dalle quote (tabella 1). Sul totale complessivo dei 113 siti campionati, soltanto 36 (pari al 31,8% del totale) si trovano al di sopra degli 800 metri. Se come soglia di riferimento si assumono invece i 1000 metri di quota, il loro numero si riduce drasticamente: solo 10 siti la superano, vale a dire meno del 10% del totale. E questo avviene, si badi bene, quando morfologia e orografia non offrono superfici praticabili a quote inferiori (alta Pusteria, altopiano di Fiè/Val d'Ega, alto Cordevole).

I valori indicati, pur anche legati alla parzialità del dato numerico, sono piuttosto significativi e di certo non avvallano alcuna speculativa ipotesi di colonizzazione residenziale della montagna dolomitica nel I millennio d.C.

3.3 *Dimensione cronologica*

Le due carte affiancate evidenziano il mutare in senso diacronico del popolamento. Quella relativa all'altomedioevo (fig. 2) appare meno marcata per delle interruzioni che investono lo sviluppo degli insediamenti in alcuni distretti. Ma si riscontrano anche delle inaspettate pulsazioni e degli allargamenti di neocolonizzazione in concomitanza di quell'età barbarica, a torto ritenuta di stagnazione. Ancor meglio però queste variazioni le rende un grafico che compendia dati in percentuale ripartiti in una griglia cronologica di maggior dettaglio (fig. 4).

Premesso che spostamenti all'interno delle aree occupate non intaccano un generale principio di continuità, di sostanziale tenuta delle sedi abitate dopo l'età romana si può parlare per il medio bacino plavese, tra le *civitas* di Feltre e di Belluno. I pochi reperti attribuibili a genti immigrate, come le armi di guerriero di Moldoi di Sospiro oppure il ricco corredo maschile di fine VI secolo recuperato nella chiesetta di S. Lazzaro di Castelvint, che Otto von Hessen attribuisce ad un dignitario longobardo responsabile della rocca fortificata [Hessen 1985; La Rocca 1989, 144; Verger 1993, 425], non stravolgono un panorama costituito in netta prevalenza

da soggetti romani, anche di elevato rango come indica un (?) ricco corredo femminile da Belluno[20].

Un'analoga stabilità si osserva nella valle dell'Adige e in quella dell'Isarco, centrata attorno alla sede episcopale di Säben/Sabiona. Qui però, con l'avanzato V secolo, si registra la tendenza al trasloco delle sedi su posizioni rialzate, più o meno temporaneo[21]. Nella Bassa Atesina lo indicano, per citare alcuni siti, la nascita e il successivo sviluppo dei *castra* di *Enemase*[22], riconosciuto nel Castelfeder presso Ora [Baggio-Dal Ri 1986; Dal Ri-Rizzi 1995, 92], di Altemburg sul versante opposto nei pressi di Caldaro [Nothdurfter 1992; Dal Ri-Rizzi 1995, 92], del *castellum Bauzanum* che consistenti indizi di ultima acquisizione collocano con forza sul colle del Virgolo [Dal Ri-Rizzi 1995, 93]. In Val d'Isarco, mentre si riscontra il parziale abbandono del fiorente insediamento romano di Bressanone/Stufles [Dal Ri-Rizzi 1995, 89], si rileva il potenziamento del *castrum* di Sabiona con l'inserimento – accanto a indigeni di tradizione romana – di individui immigrati sepolti con corredi di inusitata ricchezza [Bierbrauer-Nothdurfter 1988]. Si registra anche la persistenza, se non l'incremento, dei centri abitati su versante come quello di Feldthurns/Velturno [Dal Ri-Rizzi 1995, 91], di Gufidaun/Gudon[23] o quello, assai più esteso, di Villanders/Villandro [Dal Ri-Rizzi 1989]. Di incremento si può parlare per l'altopiano di Siusi dove tre nuovi centri prendono forma nella zona di Fiè. Manufatti di V-VI secolo sono attestati sul colle di S. Pietro, fortificato tra l'età tardoantica e l'altomedioevo con una cinta rettangolare di mura in pietrame squadrato legato da malta di calce, rafforzata all'esterno da un vallo [Dal Ri 1988, 118]. Ruderi di analogo tenore, comprovanti l'esistenza di un simile insediamento con resti di abitazioni, sono sul Katzenlocherbühel di Castelrotto, collegato al *castellum ruptum* dei documenti del tardo X secolo [Gleirscher 1990, 23 ss.], indice dell'avvenuta sua dismissione.

Nel medesimo periodo altri distretti sembrano ridurre se non per-

[20] Al British Museum di Londra. Alpago Novello 1977; La Rocca 1989, 107 e fig. 15.

[21] Sulla nascita dei "castra", il loro sviluppo e gli aspetti collegati Bierbrauer 1986; Bierbrauer 1991. Più in generale sugli aspetti dell'insediamento tardoantico nella regione atesina anche Nothdurfter 1989.

[22] Pauli, *Hist. Lang.*, III, 31.

[23] *BCAA* 1985, 21-22; *BCAA* 1997, 30-31 e 59.

dere del tutto l'interesse avuto nei secoli precedenti: così il basso corso del Cismon e il Cadore, qui forse per il venir meno del citato richiamo esercitato dalle acque salutifere e dai complessi cultuali di Lagole, le cui ultime testimonianze di frequentazione rimontano alle soglie dell'età teodosiana [24]. Parzialmente desertificato appare il fondovalle della Pusteria, almeno fino all'altezza di Brunico; circostanza rilevata da Venanzio Fortunato nel suo viaggio attraverso il Norico del 565 [25] e ricondotta all'instabilità e all'insicurezza prodotte delle incursioni avare e slave del periodo [26].

Tuttavia la ricerca archeologica è testimone di come alcuni centri proseguano la loro esistenza, anche se in forma precaria con soluzioni di continuità. Ad Innichen/San Candido un recupero effettuato a fianco della Collegiata romanica, nella cosiddetta *Organistenhaus*, ha appurato l'esistenza di un livello di frequentazione genericamente attribuito al V-VIII secolo al di sopra di orizzonti abitativi di età romana [Dal Ri-Rizzi 1995, 89]. Non del tutto abbandonata è pure la romana *Sebatum*, sebbene la popolazione si ritirò in insediamenti fortificati di altura predisposti nei dintorni, in particolare sul Burgkofel nei pressi di Lothen, lasciando le abitazioni al saccheggio come confermano "tracce di profanazione" riscontrate nei livelli di VI secolo sottostanti la chiesa parrocchiale di San Lorenzo [Dal Ri-Rizzi 1995, 89].

Alla mobilità della popolazione romanza, in situazioni di reale insicurezza alle soglie del primo medioevo, e allo spopolamento che nel medesimo periodo ebbe ad investire molti centri, città comprese, sono forse imputabili la formazione di nuove *énclaves* endomontane. Come altrimenti giustificare la cresciuta presenza nell'Agordino, dove nove nuclei cimiteriali (di cui sette nuovi) – con corredi funerari propri di genti romane insediate tra il V e il VII sec. d.C. – risultano distribuiti

[24] Il riferimento è alle offerte monetarie ultime testimonianze delle quali sono delle emissioni di Valentiniano I del terzoquarto del IV secolo [Gorini 1991, 137-138].

[25] VEN. FORT. *Vita S. Martini*, in *Monumenta Germaniae Historica Auctores Antiquissimi*, 4, Berolini 1881, 640-655; Conta 1984.

[26] Dei ripetuti scontri e dei saccheggi nel Tirolo orientale, compresa la distruzione di *Aguntum,* è testimone Paolo Diacono [*Hist. Lang.*, IV, 7, 39]. Il medesimo quadro è suffragato dalla fondazione, nel 769, del monastero di Innichen/San Candido «*ut incredulam generationem Sclavanorum ad tramitem veritatis deduceret*» [Sestan 1963, 380].

in altrettante località sviluppate tra i 600 ed i 1100 metri di altitudine. Oppure quale significato dare alle timide presenze nel basso Primiero rese da alcune inumazioni rinvenute in modo fortuito ad Imer. Una, femminile, è dotata di un corredo in tutto e pertutto simile a quelli dell'Agordino con una fibula a croce, un paio di orecchini del tipo a cestello traforato, un bracciale, uno spillone in bronzo e gli elementi di una collana (in gran parte dispersi) in uso tra la seconda metà del VI e i primi decenni del VII secolo [27].

Lungo il medio corso dell'Avisio i medesimi oggetti, ritrovati con altri in precisi contesti, testimoniano la continuità dei preesistenti assetti: nella zona del dosso di San Valerio a valle di Cavalese [28] e in corrispondenza della vicina Castello di Fiemme, dove con il V-VI secolo interviene il graduale spostamento verso l'attuale abitato di quello sorto nella zona del Doss Zelor, sfruttata per circa mezzo millennio [Bassi-Cavada 1994, 121 ss.].

4. *I territori dolomitici.*

Cosa dunque, dopo questa lunga ma indispensabile premessa, è possibile dire di concreto sul territorio dolomitico ladino. Certamente poco. Non vi è dubbio che il quadro tracciato lasci un vuoto all'altezza di questa regione. Lo determina l'assenza di indicatori archeologici inscrivibili con certezza nei parametri adottati (resti di abitati e necropoli). Non mancano però dei reperti archeologici, seppur isolati e pertanto meno significativi, ma comunque inequivocabile indice di frequentazione seppur di bassissimo impatto.

Questo per sgomberare il campo da una pesante contrapposizione legata alla "questione ladina", che emerge in ambito erudito locale e non è del tutto scomparsa in sede strettamente scientifica. Mi riferisco, in prima istanza, alle opposte tesi sull'incolato stabile pre- o *post* medievale, che a ben vedere rappresentano un falso problema, forse troppo enfatizzato nel tentativo di fissare in modo puntuale la dimensione temporale dell'antropizzazione, che è evento di lungo periodo e di ampio coinvolgimento.

[27] Per il ritrovamento *Voci di Primiero*, XXIII/9, 5; sul corredo Cavada 1997b.

[28] Sulle evidenze archeologiche restituite si rinvia agli interventi di E. Cavada, L. Dal Ri, G. Ciurletti, P. Leonardi e G. Leonardi in *Fiemme* 1991, 336-384.

C'è anche la necessità di abbandonare atteggiamenti più strettamente di metodo, ossia dalla forzata pretesa – assai presente nelle letteratura storica locale – di ricostruire dei modelli unidirezionali calando nelle vicende della storia maggiore singoli relitti – materiali o istituzionali – dopo averli isolati dal loro effettivo contesto o dopo averli recuperati in ambiti molto distanti da quelli a cui si ritiene di assegnarli. Il torto maggiore di questo modo di procedere è stato (ed è quello) «...di riversare sulla carta una massa di pseudoinformazioni che finiscono con il sommergere gli scarsi dati realmente offerti dalle fonti...» e non di rado, in molti interventi, ogni elemento finisce per essere «...interpretato in chiave militare, ricercando motivazioni di gestione strategica del territorio anche là dove manca per esse ogni plausibilità....»[29].

A mio avviso ciò si registra poiché spesso si parte da due presupposti, uno da sfumare e l'altro totalmente errato. La romanizzazione e, poi, la presenza longobarda nel territorio alpino centrorientale sono sempre caricate di una finalità di occupazione militare: fatto questo valido forse per talune situazioni o per taluni momenti, ma non univoco e poco probabile per quelle aree e per quelle comunità marginali, poco appetibili poste come sono in valli lontane dalle principali e attrezzate direttrici di transito. Aree dove, a fronte degli eventi maggiori, si può presumere che la situazione poco cambiò.

Da questo primo assunto discende il secondo, totalmente errato, che ritiene la politica romana prima e quella longobarda poi non solo univoca e universale, ma anche inalterata per tutto il periodo della loro sua storia, negando così una dinamica, fatta di compromessi e di adattamenti, e sminuendo la reale portata del contatto con le comunità residenti, indigene prima e romanze poi, della massima importanza.

È sulla base di queste considerazioni che, respinta l'assunzione acritica delle fonti scritte e di fronte alla natura delle evidenze archeologiche disponibili, ritengo molto speculativo parlare di "conquista" *manu militari* e di rigido controllo governativo delle piccole comunità del medio corso del Cismon e dell'Agordino oppure di quelle fiemmesi del medio Avisio e ancora, più a Nord, del sistema polinucleato dell'altopiano Castelrotto/Siusi. Aree nelle e per le quali

[29] Condivisibili osservazioni di Settia 1988, 13-14 e di Gasparri 1995, 11-12.

i contatti esterni risultano principalmente individuali, con riscontri negli aspetti pratici portato più di un "romanesimo di ritorno" che di una romanizzazione diffusa.

Già Franco Sartori, e con lui Massimiliano Pavan [Sartori 1979, 409-410; Pavan 1978], lo hanno riconosciuto, indicando nei *negotiatores* girovaghi e nei militari tornati a casa dopo la lunga ferma e – aggiungo – nei braccianti stagionali e nei pastori il grimaldello destinato a mutare il vivere degli autoctoni. Come altrimenti spiegare proprio nell'insediamento fiemmese del Doss Zelor, ma cito anche quello tipicamente "retico" di Sanzeno di certo più "romano" almeno dall'età claudia in poi per l'estensione pur non generalizzata della cittadinanza alle genti anauni, la persistenza attraverso tutta la prima metà del primo millennio di aspetti della locale cultura materiale protostorica e, nel contempo, come giustificare l'innovazione tecnologica e la rapida assimilazione di procedure particolari, quale ad esempio l'arte muratoria basata sull'uso della malta di calce prima sconosciuta, senza che queste incidano sull'assetto e sull'organizzazione socio-culturale delle comunità in cui approdano.

A ben vedere questi e molti altri insediamenti possono a tutti gli effetti essere ritenuti l'esito finale di un percorso maturato dalla prospezione montana che rimonta alla pre/protostoria, proiezione indispensabile nel quadro di un'economia agropastorale soprattutto per quanto attiene l'allevamento, quello dei caprovini in particolare attestato da specifici indicatori archeologici (fig. 5). Animali che costituiscono, in percentuale, le specie maggiormente presenti negli insediamenti endovallivi (fig. 6). Non si dimentichi inoltre che nell'*ager* di Feltre, con l'età imperiale, l'allevamento degli ovini sembra raggiungere dimensioni quasi industriali, dando origine a strettissimi legami d'interesse con le città padane, l'area di Altino e la costa altoadriatica [30].

[30] Ad attività connesse con l'allevamento degli ovini possono esser ricondotte due testimonianze epigrafiche che richiamano la presenza in Feltre del collegio dei *centonarii*, la potente coorporazione impegnata nel commercio e nella lavorazione della lana. La più antica, della primissima età antonina [*CIL*, V, 2071; *SI*, n.s., 247-248 = Lazzaro 1989], si lega e sottolinea i plurimi interessi di G. Firmio Rufino, imprenditore (*equo publico*), ex magistrato locale (*decurio*), *patronus* dei collegi dei *fabri*, dei *dendrophori* e dei *centonari* di Feltre e di *Berua*, nonchè dei *fabri* di

Feltre che nella primissima età imperiale risulta in conflitto con il confinante municipio tridentino per il controllo dell'alta quota, verosimilmente proprio per questioni legate allo sfruttamento dei pascoli. Lo confermerebbe la segnatura *in rupibus* di un termine confinario localizzato sulla parete settentrionale del monte Pergol, ad oltre 2000 m di altitudine nel tratto occidentale della catena del Lagorai tra la Valsugana e la valle dell'Avisio [31]. Iniziativa niente affatto isolata nel comprensorio dolomitico come provano le analoghe e non lontane iscrizioni dei *fines Bellunatorum et Iuliensium* rilevate nel gruppo roccioso del Monte Civetta, tra l'Agordino e lo Zoldano [32].

Non estranei a questo tipo di frequentazione ciclica della montagna e alla percorrenza stagionale di consolidati itinerari transvallivi abbreviati possono essere ritenuti gli oggetti archeologici recuperati nelle vallate del Sella, dalla metà del secolo scorso in poi e databili tra la primissima età imperiale e l'altomedioevo (fig. 7) [33]. Per massima parte si tratta di complementi dell'abbigliamento, maschile e femminile, cui si aggiungono monete e manufatti, pressoché tutti accomunati dall'essere dei ritrovamenti isolati e privi di specifici contesti.

Per essi è pertanto plausibile la perdita accidentale, per pochi forse anche l'occultamento volontario come nel caso della stadera rinvenuta,

Altino. Sequenza di attività e di luoghi che lascia supporre un'intraprendente rete commerciale dalla regione alpina agli scali dell'Alto Adriatico, terminale di raccolta per l'area circostante di quelle pecore indicate le migliori da Columella, tra quelle pur ottime presenti in Cisalpina [COLUM. *De re rust.* 7, II, 3]. Pecore ancora di fama nel basso periodo imperiale (le lane di Altino compaiono nell'*Edictum Diocletiani de pretiis*). La seconda testimonianza feltrina, che si data all'anno 323 d. C. è legata alla memoria di Ostilio Flaminino membro di una delle famiglie locali più facoltose. Essa rileva la sopravvivenza ancora in quest'epoca dei centonari, ribadendone il ruolo ricoperto nella società feltrino/bellunese della tarda età imperiale. [*Ann. Epigr.* 1908, 107; *SI*, n.s., 253-259, n. 3 = Lazzaro 1989]. Sull'intensa attività artigianale connessa con il trattamento della lana in ambito veneto si è più volte soffermato con puntuali indicazioni Ezio Buchi, al quale si rinvia [Buchi 1987, 135-139; Buchi 1989a, 192-194; Buchi 1989b, 264-265].

[31] *Ann. Épigr.* 1964, 197; *SI*, n.s., 6, 143-144, 1 [Buonopane 1990]. Esaustiva ricognizione, esegesi critica e considerazioni su questo documento in Cavada 1992. Anche Leonardi-Cavada 1991.

[32] *Ann. Épigr.* 1939, 22; *SI*, n.s., 4, 317-319, n. 1 [Lazzaro 1988]. Ultimo intervento di Buchi 1992, con rinvii bibliografici a tutte le precedenti edizioni.

[33] Schede descrittive in Cavada 1993b.

senza null'altro, al passo Fedaia e poi dispersa, che niente si oppone a ritenere di età romana, se non altro per l'esser stata di bronzo[34].

Per taluni si è pensato anche all'esito di volontarie offerte cultuali deposte nel quadro di riti e di consuetudini che rimontano alla pre/protostoria: così per le monete rinvenute sullo Sciliar [Lunz 1981, 340-341] o per il più nutrito gruzzolo (si parla di oltre 800 pezzi da Vespasiano a Diocleziano), raccolto in prossimità delle sorgenti solforose di Bergfall/Pervalle assieme ad anelli e a decine di spilloni [Laviosa 1943, 30, 1], oppure per i complementi ornamentali di età augustea che rappresentano le ultime offerte nei *Brandopferplätze* del Col de Flam presso Ortisei[35] e del Rungger Egg nella zona di Siusi [Gleirscher 1992; Gleirscher 1994] (fig. 7 nn. 1-4). Due luoghi di culto comunitari smessi in concomitanza con la conquista romana dei territori alpini, ma forse meglio, in un ambito di lettura meno traumatico, per mutati atteggiamenti nei confronti di una religiosità trasformata e riadattata dalle influenze mediterraneo-italiche e più esplicita in prossimità dei centri abitati [Gleirscher 1993, 64-65], pur con modi fortemente conservativi[36].

Un analogo significato devozionale lo potrebbe avere anche il bel pugnale in ferro (*punio*) con fodero ageminato, genericamente proveniente dalla Val Badia[37], così come la piccola testa marmorea di fauno da Livinallongo[38], purché non si tratti di inquinanti frutto del collezionismo moderno.

Meno probabile lo è per le armature in ferro armi d'asta, sempre recuperate isolate in quota e oggettivamente da connettere con attività

[34] Informazioni sul ritrovamento in *Mitteilungen der Zentralkommission*, Vienna 1903, 307. Inoltre Roberti 1924, 13; Ghetta 1988, 243-245. Più in generale sui rinvenimenti trentini e altoatesini Cavada-Endrizzi-Mulas-Zamboni 1993.

[35] Con riferimento alle fibule tipo "Jezerine", alle Krebssschwanzfibeln e alle Schüsselfibeln rinvenute: Prinoth Fornwagner 1993, tav. 3 nn. 4 e 6-7.

[36] In proposito, ancor valide restano molte osservazioni espresse da Degrassi 1940. Su acculturazione e religiosità Chirassi Colombo 1976. Inoltre Cavada 1989, 50-51 e D'Ambrosio 1992.

[37] Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe, inv. n. 1917/1011. *Archäologischer Anzeiger*, 43, 1928, 460-462, fig. 172; Cavada 1993b, 130-131, sch. n. 9. Per l'offerta di armi nelle tradizionali aree votive alpine tra la tarda età repubblicana e la prima età imperiale vd. Pauli 1986.

[38] Tirolerlandesmuseum Ferdinandeum Innsbruck, inv. n. 8322.

venatorie [39]: il *pilum* romano dalla val di Stava [40] (fig. 8 n.1), la cuspide di lancia dalla Tschamintal/Val Ciamin presso Tires [Pretz 1948; Dal Ri 1993, tav. 3] (fig. 8 n.2), prossima per morfologia all'esemplare da Mandra de Vael, depositato all'Istituto Culturale Ladino di Vigo (fig. 9 n. 1). E ancora, la cuspide da Col del Moro di Colfosco [Dal Ri 1993] (fig. 9 n. 2), quella leggermente più tozza e pesante da Passo Giau [Richebuono 1993, 668 fig. 5] cui si aggiunge – ultimo in ordine di rilevamento – un esemplare da passo Lusia, loc. "Le Cune", sempre in ferro, caratterizzato da marcata costolatura centrale (fig. 10)[41]. Salvo il primo reperto, di età tardorepubblicana o alta età imperiale per fabbricazione, le altre sono tutte prudentemente collocabili tra l'età protostorica ed il primo medioevo[41 bis].

Passando all'alpeggio, di frequentazione e sfruttamento del versante meridionale delle Alpi (*Alpes et Norica*) è testimone un passo delle Georgiche quando il poeta ricorda la virulenza della peste che colpì il bestiame allogato sui pascoli, così forte da causarne il temporaneo abbandono [42]. Del medesimo e della sua ripresa potrebbero essere prova i frammenti di stoviglie di età tardoantica e primomedievale rinvenuti in corrispondenza di occasionali ripari d'alta quota [43].

Zone raggiungibili, con poche ore di cammino, dai contadini-pastori insediati nelle valli limitrofe, in posizione altimetrica più favorita [44], nel

[39] Questa anche l'opinione di L. Dal Ri per la cuspide di lancia rinvenuta nella t.ba 20 di Aica di Fié, prossima per misure e forma a quella di seguito citata dalla Tschamintal [AA.VV. 1985, 218 e tav. 12 n. 20/405].

[40] Cavalese, Palazzo della Comunità di Fiemme. Ferro. Asta a sezione circolare piena, innesto a cannone, cuspide a sezione quadrangolare peduncolata. Lungh. tot. cm 77,5; Ø base cm 2; Ø asta cm 0,8; lungh. cuspide cm 8,5; Ø cm 1. Leonardi 1958, 100 e tav. VI/2a-c.

[41] Lunghezza totale cm. 15,8; Ø base cm. 1,8. Recupero casuale nel 1997 da parte del sig. Marco Degiampietro durante lavori di ammodernamento degli impianti sciistici.

[41 bis] Per analogo rinvenimento di armi in ferro sulle montagne dei Grigioni e considerazioni su tali presenze vd. Schneider Schnekenburger 1980, 115 e tavv. 27-28.

[42] VIRG. *Georg.* III, 474-481.

[43] Si citano l'olla, pressoché integra, dal Passo Giau esposta nel Museo archeologico-etnografico di Selva di Cadore [Malagola 1992, 78; riprodotta in Padovan1991, 126], ma anche i più modesti frammenti di ceramiche acrome pettinate provenienti da una grotticella in val di Grepa presso Mazzin [Bombonato 1993, 139 e tav. 1 nn. 3-5].

[44] Questo soprattutto con le bestie minute (pecore e capre), presenti con dovizia di resti osteologici negli insediamenti dei comprensori limitrofi, resti propri di una

quadro di un'obbligata risposta alla quotidiana ricerca di risorse da opporre a condizioni ambientali tutt'altro che facili [45]. Il medesimo interesse per le praterie montane lo dimostrano anche pecorai e pastori professionisti rimontanti della pianura [46], su più lunghi tragitti fissati dall'uso secolare e sulla base di presumibili accordi di locazione, che diventavano risorsa economica per gli aventi diritto attraverso la stipula e la riscossione di un corrispettivo in denaro o in beni legati alla pastorizia [47].

Pastori che, con i venditori girovaghi, si configurano strumenti di conoscenza di tracciati e di luoghi altrimenti poco noti, mezzi di trasmissione delle informazioni, attori nel piccolo commercio di oggetti d'uso e d'ornamento, ma anche nel commercio del sale che era (ed è) indispensabile complemento alimentare [48]. Sale marino ampiamente disponibile sul litorale adriatico [49] e, minerale, nelle valli dell'Inn e della Salzach [50], che i pastori trasportavano ed utilizzavano per gli animali [51],

popolazione di soggetti la cui struttura fisica e l'andamento dell'età di morte denunciano forme di allevamento brado [Riedel 1986].

[45] Considerazioni su alpeggio e monticazione locale in età preclassica Gleirscher 1985. Più in generale sui medesimi temi (transumanza e pastorizia) nel mondo antico classico e postclassico, Gabba-Pasquinucci 1979; Whittaer 1988; Šašel 1992.

[46] Vd. sopra nota 30 e testo corrispondente. Nella medesima direzione e sui medesimi interessi per l'età pre/protostorica Migliavacca 1985; per quella classica Marchiori 1990. Da ultimo, ampio ed articolato contributo di Bonetto 1997.

[47] Per l'Italia centrale, partendo da contratti postmedievali, M. Pasquinucci ipotizza anche per l'età classica una dualità di pagamento degli affitti: parte in denaro e parte in natura con la corresponsione di un quantitativo di prodotti caseari [Pasquinucci 1979, 139]. In tale *surplus* si potrebbe anche leggere quell'abbondante diponibilità di formaggi indicata da Strabone a proposito delle risorse di coloro che abitavano ai piedi delle vette alpine [STRAB. IV, 6, 9], così ampia da premettere loro un'attività commerciale il cui eco si registra nella capitale. Abbondanza difficilmente giustificabile in regimi tradizionalmente autarchici. Con riferimento alla Val di Fassa e a tempi più recenti, della secolare stipula di contratti d'affitto, fonte di reddito per i locali, dà atto Ghetta 1974, 74.

[48] Per il mondo antico Besnier 1911.

[49] Chevallier 1983, 255. Dei *salinatores civitate Morinorum* è testimone un'iscrizione riminese [*CIL*, XI, 391]; del commercio in età tarda CASSIOD. *Var.* XII, 24.

[50] Alcune considerazioni sull'estrazione del salgemma e sui proventi derivati in Pauli 1983, 222-223.

[51] Per ottenere una migliore e più saporita produzione di latte lo prescrivono VIRG. *Georg.* 3, 394-397; PLIN. *N.H.* XXXI, 88. Per più tarde problematiche (secc. XIII/XIV e ss.) connesse con l'approvvigionamento per l'allevamento montano Cipolla 1882, 61-63. Tragitti e conflitti d'interesse sono ricordati da Hocquet 1990. Sul ruolo di itinerari privilegiati ricoperto dalle vallate ladine nel commercio del sale Ghetta 1974, 62-64.

per pulire le pecore dopo la tosatura [52], ma anche per produrre e conservare i formaggi [53] e altri cibi deperibili come la carne, o, ancora, come medicamento [54]. Una presenza *in saltibus et silvestris locis,* quella dei pastori, che resta però difficile da riconoscere, da analizzare e da classificare per la sua stessa natura, debolmente invasiva [55]. Prestando fede alle osservazioni formulate da Varrone [56], essi, nella maggioranza dei casi, si servivano infatti di ricoveri improvvisati ed erano dotati di una minima attrezzatura, trasportata con animali da soma [57].

5. *Sintesi conclusiva*

L'intervento si è proposto l'analisi della documentazione archeologica relativa al primo millennio d.C. realmente disponibile nel territorio dolomitico orientale. Tramite questa si è cercato di proporre un possibile modello del popolamento di questa regione al tramonto di quella che è stata definita la lunga "preistoria ladina", che si chiude – alle soglie del secondo millennio – con la comparsa dei primi concreti documenti di stabili comunità residenti polinucleate. L'analisi comparata degli indicatori privilegiati dell'insediamento (resti di abitazioni/abitati e di coeve tombe/necropoli), censiti in un vasto territorio che dalla valle del Piave raggiunge la Val d'Adige, rivela come sino a tutta l'età premedievale le situazioni organizzate secondo parametri di stabilità si collocano al di sotto o, al più, sono prossime a quote altimetriche oscillanti attorno ai 1000 metri. Le aree di continuità protostoria/altomedioevo più vicine alle vallate del Sella risultano essere la conca di Brunico, con epicentro in S. Lorenzo di Sebato allo sbocco del torrente Gadera, l'altopiano di Siusi-Castelrotto, che nel periodo medievale medio tardo mantiene ancora strettissimi interessi nella contigua valle di Fassa [58], la valle di Fiemme, sebbene in questa

[52] COLUM. *De re rust.* VII, 4.
[53] VARRO. *De de rust.* 2, 2, 4-5; COLUM. *De re rust.* VII, 8.
[54] *Nihil esse utilius sale et sole...* da cui le numerose prescrizioni d'uso nella farmacopea antica [PLIN. *N.H.* XXXI, 98-105].
[55] Difficoltà dell'approcio archeologico in Migliavacca-Vanzetti 1988.
[56] VARRO. *De de rust.* 2, 10, 6.
[57] Al bagaglio concorrevano cibo, materiali mobili per i ripari, reti per recinti di custodia, recipienti per le pratiche casearie [VARRO. *De de rust.* II, 2, 9].
[58] Di questi rapporti sono testimoni degli atti, pubblici e privati, stipulati nella seconda metà del XIII secolo, tra i più antichi di questa comunità [Ghetta 1974, 337 ss.

direzione la linguistica affermi con singolare rigore una netta frattura e un deciso "confine", con le *énclaves* ladine diversamente strutturate[59].

Nonostante l'incremento e l'attuazione di specifiche strategie ricognitive coordinate dalle istituzioni territoriali [Bombonato 1993; Bombonato 1993b; Tecchiati 1994], nelle vallate di Badia, Gardena, Fassa e Fodom i reperti archeologici relativi all'età romana e all'altomedioevo restano tuttora molto sporadici e perlopiù decontestualizzati. Pur in un ampio ventaglio di spiegazioni possibili, si tratta di testimonianze compatibili con una frequentazione umana nel quadro di strategie complesse di gestione ed uso di territori allargati, ma non – almeno allo stato attuale – con forme d'insediamento permanente e continuato.

Se una conclusione si può trarre, a mio avviso questa va inquadrata nella complementarità fondovalle/montagna, con la seconda investita di funzioni proprie dell'*ager publicus* perseguibili soltanto in presenza di basso o assente popolamento, ancorché non esente da scontri d'interesse confutati dall'apposizione di monumentali iscrizioni confinarie già nella primissima età imperiale, ben oltre i limiti della vegetazione boschiva (il riferimento è ai citati termini del monte Pergol nella Catena del Lagorai e del monte Civetta tra Agordino e Zoldano)[60]. Conoscenza e frequentazione della media e alta montagna che da prospezione diventa consuetudine con espansioni, conflitti e contrazioni non privi di condizionamenti esterni, naturali in primo luogo. Climatici, allorché – è risaputo – minime variazioni nell'ordine di uno o due gradi aumentano o diminuiscono le possibilità di sfruttamento delle fasce altimetriche più alte [Cerutti 1998,

documenti nn. 11, 17, 19, 32]. Legittimazione e protezione sono garantite alle genti di Fassa nel 1298 da *Rembertus, dominus de Velles* [Ghetta 1974, 348-349 documento n. 28a] e titolare di proprietà nella valle [Ghetta 1974, 352 documento n. 32].

[59] Heilmann 1979 con ulteriori e più ampi riferimenti bibliografici su questa tematica indicati in nota 1.

[60] Vedi sopra note 31 e 32. Il formulario adottato dai testi confinari altoimperiali tradisce la risoluzione di una controversia per diritti territoriali di sfruttamento che, in mancanza di altra risorsa plausibile, restano in tutto e per tutto i pascoli, così come successivi eventi medievali portano a confutare («... i problemi di confine di alta montagna sono quasi sempre problemi di appartenenza di pascoli....»; Ghetta 1974, 201).

70], demografici, che nei momenti di crescita spingono alla conquista e alla colonizzazioni di nuove terre, vicine o lontane esse siano dalle sedi di partenza[61].

Di fronte alla molteplicità delle problematiche incontrate, questa mia analisi ha indubbiamente bisogno di ulteriori indispensabili approfondimenti. Infatti nella sua veste assomiglia molto alla ricerca esperita dal signor Palomar di Italo Calvino che, nel tentativo di raggiungere una rappresentazione lineare e razionale della realtà, restò come stordito dalla sua complessità. Partito per descrivere un'onda, egli comprese che non la si può osservare «...senza tener conto degli aspetti complessi che concorrono a formarla e di quelli altrettanto complessi a cui essa dà luogo...» e quand'anche credette «... d'esser riuscito a vedere tutto quel che poteva vedere dal suo punto di osservazione...» si rese conto che «...salta fuori sempre qualchecosa di cui non aveva tenuto conto...» tale da renderlo «...ancora più insicuro di tutto...» [Calvino 1994, 6-9].

Nonostante ciò mi auguro che i contenuti, se hanno rilevato la complessità del tema proposto, possano diventare spunto per procedere nella riflessione. Approcci multidisciplinari convergenti potranno far luce sicuramente meglio della sola ricerca archeologica – che per quanto attiene lo sviluppo della antiche comunità endoalpine, dalle più remote alle più vicine, afferma un *continuum* piuttosto che fratture – per la quale ulteriori dettagli, conferme o correttivi (anche radicali) potranno venire soltanto da nuove informazioni, che purtroppo al momento mancano e che esclusivamente il terreno potrà a questo punto fornire.

dott. **Enrico Cavada**
Provincia Autonoma di Trento
Ufficio Beni Archeologici
via B. Clesio 1
38100 TRENTO

[61] «Nelle Alpi tali operazioni hanno caratteristiche particolari: in genere i coloni non vengono da lontano, ma sono gli stessi montanari che cercano di coltivare nuove terre sulle montagne...» [Tellenbach 1975, 52].

Tab. 1. Insediamenti endovallivi alpini dall'età romano imperiale all'altomedioevo. Nell'ordine, da sinistra verso destra: nr. progressivo, località e distretto amministrativo, comprensorio vallivo (ADG = val d'Adige/Bassa Atesina; AVS = valli di Fiemme e Fassa; BRE = Valsugana; CIS = Basso Cismon, Primiero e Vanoi; COR = valle del Cordevole; EGA = val d'Ega; GAR = val Gardena; IS = media e bassa val d'Isarco; PIA = valle del Piave (Feltrino, Bellunese e Cadore); RIE = val Pusteria; SIU = altopiano di Fiè/Castelrotto); altitudine (m slm); tipologia dei resti (abit = resti di edifici/abitazioni; tb = tombe/necropoli; altro = iscrizioni confinarie, luoghi di culto...), cronologia (prot = protostoria/V-I sec. a. C.; rom1 = prima età imperiale/I-III sec.; rom2 = età tardoantica/IV-V sec.; alm = età altomedievale/>VI sec.); riferimenti bibliografici essenziali.

nr.	località	comune	pos	alt	abit	tb	altro	prot	rom1	rom 2	alm	bibliografia
001	San Candido	San Candido	RIE	1174	●	●			●	●	●	LUNZ 1977, p.10ss; S.Candido 1985; DAL RI-RIZZI 1995, p.89.
002	Monguelfo	Monguelfo	RIE	1087	●	●			●	●	●	LAVIOSA 1934, p.28.
003	Tesido	Tesido	RIE	1219	●	●			●	●		LAVIOSA 1934, p.28.
004	Pervalle	Valdaora	RIE	1320			●		●			LAVIOSA 1934, p.30.
005	Brunico	Brunico	RIE	835		●				●		FRANZ 1943.
006	Sonnenburger	San Lorenzo	RIE	815	●		●				●	*CIL*,III/2, 5708; DAL RI-RIZZI 1995, nota 46.
007	San Lorenzo	San Lorenzo	RIE	806	●			●	●	●	●	LUNZ 1981, p. 318 ss.; BAGGIO-DAL RI 1985; DAL RI-RIZZI 1995, p.89.
008	Floronzo	San Lorenzo	RIE	808	●	●			●	●		LAVIOSA 1934, p.8; LUNZ 1981, p.318.
009	Burgkofel	San Lorenzo	RIE	970	●					●	●	LUNZ 1981b, p.19.
010	Vandoies/Burgstall	Vandoies	RIE	756	●	●			●	●	●	LAVIOSA 1934, p.11; NOTHDURFTER 1981; LUNZ 1986.
011	Fumes	Naz/Sciaves	RIE	891		●					●	LAVIOSA 1934, p.14; ALLAVENA 1992, pp.17-19.
012	Elvas	Bressanone	RIE	824	●	●			●	●	●	ALLAVENA 1992.
013	Stufles	Bressanone	RIE	582	●	●		●	●	●	●	LUNZ 1974, pp.169-172; DAL RI 1979; DAL RI 1984; DAL RI 1986.
014	Tanzgasse	Velturno	IS	850	●					●	●	DAL RI-RIZZI 1995, p.91.
015	Sabiona	Chiusa	IS	729	●	●	●			●	●	BIERBRAUER-NOTHDURFTER 1988.

nr.	località	comune	pos	alt	abit	tb	altro	prot	rom1	rom 2	alm	bibliografia
016	Villandro	Villandro	IS	840	●				●	●	●	DAL RI-RIZZI 1989.
017	Gudon	Chiusa	IS	720	●				●	●	●	*BCAA* 1985, pp.21-22; *BCAA* 1997, pp.30-31 e 59.
018	Colma	Barbiano	IS	459	●				●	●		EGGER 1929; LAVIOSA 1934, p.61.
019	Katzenlocherbuehel	Castelrotto	SIU	1170	●						●	GLEIRSCHER 1990.
020	Niedereggerbuehel	S.Pietro Laion	GAR	1211	●				●	●		LUNZ 1985, p.66.
021	San Costantino	Fié	SIU	905	●						●	DAL RI 1988, pp.121-122.
022	Colle San Pietro	Fié	SIU	905	●			●	●	●	●	DAL RI 1988.
023	Castel Presule	Fié	SIU	856		●					●	DAL RI 1988, p.121.
024	Aica di Fié	Fié	EGA	1056		●			●	●		AA.VV. 1985, p.213 ss.
025	Tires	Tires	EGA	1014		●			●			AA.VV. 1985, p.11 ss.
026	Bolzano	Bolzano	ADG	280	●				●	●	●	*Bolzano* 1985, p.27 ss.; DAL RI-RIZZI 1995, p.89 e nota 10.
027	Virgolo	Bolzano	ADG	453	●	●					●	DAL RI-RIZZI 1995, p.93.
028	Laives	Laives	ADG	258	●			●	●			*Bolzano* 1985, p.255 ss.
029	Bronzolo	Bronzolo	ADG	236		●			●			LUNZ 1991, p.61.
030	Staadlhof	Vadena	ADG	237	●	●		●	●	●		LUNZ 1991b.
031	Castelfeder	Ora	ADG	407	●	●					●	LAVIOSA 1934b, p.14; BAGGIO-DAL RI 1986.
032	Egna/Villa	Egna	ADG	220	●	●			●			*Bolzano* 1985, p.231 ss; GAMPER c.s.
033	Laghetti	Egna	ADG	213	●					●	●	*Bolzano* 1985, p.209 ss.
034	Doss de la Forca	Salorno	ADG	226		●			●	●		NOLL 1963.
035	Doss Zelor/Borno	Castello d/Fiem.	AVS	960	●	●			●	●	●	*Fiemme* 1991, pp.138-327 e 402-419.
036	Monte Pergol	Castello d/Fiem.	AVS	2019			●		●			CAVADA 1992; CAVADA-LEONARDI 1991, pp.328-335.
037	Dosso S.Valerio Via Pasquai	Cavalese	AVS	993	●	●		●	●	●	●	*Fiemme* 1991, pp.336-384 e 387-388.
038	Ziano/Predazzo	Ziano	AVS	952		●				●	●	WEBER 1861, pp.67-72; CAVADA 1992b, pp.32-33.
039	Siror	Siror	CIS	766		●				●?		PELLEGRINI 1955, p.15.
040	Castelir	Transacqua	CIS	746		●			●?	●?		PELLEGRINI 1955, p.15.
041	Imer	Imer	CIS	670		●					●	*Voci di Primiero* XXIII/9, p.5; CAVADA 1997.
042	Dosso S.Ippolito	Castello Tesino	BRE	899	●			●	●			CAVADA 1985.

nr.	località	comune	pos	alt	abit	tb	altro	prot	rom1	rom 2	alm	bibliografia
043	Ospedaletto	Ospedaletto	BRE	345		●				●		ROBERTI 1929, p.13.
044	S.Donato	Lamon	CIS	900		●			●	●		GAGGIA 1934; *CAV I*, p.82 n.2.
045	Colle S.Pietro	Lamon	CIS	638		●				●		*CAV I*, p.82 n.3.
046	Monte Castello	Lamon	CIS	327		●			●	●		*CAV I*, p.82 n.4.
047	Fonzaso	Fonzaso	CIS	318		●			●	●		*CAV I*, p.83 n.8.
048	Murada	Servo	CIS	603		●				●		*CAV I*, p.82 n.7.
049	Pedavena	Pedavena	PIA	346	●		●		●	●		*CAV I*, p.84 n.15.4/.6
050	Porcen	Feltre	PIA	382		●					●	BROZZI 1986, pp.312-313.
051	Pren	Feltre	PIA	525		●				●		*CAV I*, p.85 n.24.
052	Villabruna	Feltre	PIA	366		●			●	●		*CAV I*, p.85 n.27.
053	Vellai	Feltre	PIA	317		●			●	●		*CAV I*, p.84 n.21.
054	Feltre	Feltre	PIA	324	●	●			●	●	●	ALPAGO NOVELLO 1964; RIGONI 1987; LUSUARDI SIENA 1989; VERGER 1993, p.425; RIGONI 1995.
055	Arson	Arson	PIA	487		●					●	DORIGUZZI 1979, p.154.
056	Fianema	Cesiomaggiore	PIA	387		●			●	●		*CAV I*,p.85 n.32.
057	Colle d/Torre	Cesiomaggiore	PIA	952		●			●			*CAV I*, p.97 n.32.
058	Can	Cesiomaggiore	PIA	463		●			●	●		*CAV I*, p.97 n.35.
059	Tassui	Cesiomaggiore	PIA	409		●			●	●		*CAV I*, p.97 n.39.
060	Callion	Cesiomaggiore	PIA	437		●					●	*CAV I*, p.97 n.40.
061	Cesiominore	Cesiomaggiore	PIA	471		●			●	●		*CAV I*, pp.97-98 n.41.
062	Cesiomaggiore	Cesiomaggiore	PIA	480		●				●	●	*CAV I*, p.98 n.42.3.
063	Marsiai	Cesiomaggiore	PIA	386		●			●	●		*CAV I*, p.98 n.44.
064	Pez	Cesiomaggiore	PIA	309		●					●	ALPAGO NOVELLO L. 1975, p.10; BROZZI 1986, p.312; VERGER 1993, p.425.
065	S.Marco di Salzan	S.Giustina	PIA	278	●				●			*CAV I*, p.99 n.51.
066	Fumac	S.Gregorio d/Alp	PIA	429		●					●	BROZZI 1986, p.312.
067	Maieran	Sedico	PIA	305		●			●	●		*CAV I*, p.100 n.68.
068	Pasa	Sedico	PIA	356		●					●	*CAV I*, pp.100-101 n.72; VERGER 1993, p.424.

nr.	località	comune	pos	alt	abit	tb	altro	prot	rom1	rom 2	alm	bibliografia
069	Madonna di Paré	Limana	PIA	474	●						●	MONDINI et AA. 1990;
070	Castelvint	Mel	PIA			●					●	ALPAGO NOVELLO L. 1975, p.8; BROZZI 1986, p.313; HESSEN 1985.
071	Zumelle	Mel	PIA	461		●				●	●	*CAV I*, p.105 n.103.2; BROZZI 1986, p.313.
072	Moldoi	Sospirolo	PIA	493		●					●	BORSO 1955; ALPAGO NOVELLO L. 1975; BROZZI 1986, p.311; VERGER 1993, p.424.
073	Vezzano	Belluno	PIA	444	●	●			●	●	●	*CAV I*, p.102 n.84.
074	Caverzano-Rio Gula	Belluno	PIA	587	●				●			*CAV I*, p.107 n.124.
075	Belluno	Belluno	PIA	383	●	●			●	●	●	ZANOVELLO 1987; BROZZI 1986, p.311; LUSUARDI SIENA 1989.
076	Pedecastello-S.Anna	Belluno	PIA	471	●						●	*CAV I*, p.106 n.119.
077	Levego	Belluno	PIA	378		●		●	●	●		*CAV I*, pp.107-108 n.128.1.
078	S.Liberale di Ped.	Belluno	PIA	529		●			●			*CAV I*, p.92 n.7.
079	Safforze	Belluno	PIA	385		●		●	●			*CAV I*, p.92 n.8.
080	Cugnan	Ponte delle Alpi	PIA	540		●				●		*CAV I*, p.108 n.131.4.
081	Losego	Ponte delle Alpi	PIA	737	●	●				●		*CAV I*, p.108 n.132.3; PADOVAN 1991, pp.104-105.
082	Lastreghe	Ponte delle Alpi	PIA	429		●			●	●		*CAV I*, p.93 n.11.1.
083	Moro	Arsié (Feltre)	CIS	314		●					●	RUGO 1957, BROZZI 1986, p.312.
084	Soccher	Ponte delle Alpi	PIA	401		●		●	●			*CAV I*, pp.94-95 n.17.
085	Le Andreane	Ponte delle Alpi	PIA	385		●		●	●			*CAV I*, p.93 n.9.2.
086	Polpet	Ponte delle Alpi	PIA	406		●			●	●		FRESCURA 1970; *CAV I*, pp.93-94 n.12.2.
087	Paluc	Ponte delle Alpi	PIA	395		●			●			PADOVAN 1991, p.126.
088	Roncan	Soverzene	PIA	588		●				●	●	BORSO 1955.
089	Curago	Pieve d'Alpago	PIA	690		●				●		PADOVAN 1991, p.59.
090	Fortogna	Longarone	PIA	452		●			●	●		*CAV I*, pp.95-96 n.24.
091	Dogna	Longarone	PIA	465		●			●			*CAV I*, pp.96 n.25.
092	Pirago	Longarone	PIA	457		●			●	●		*CAV I*, p.96 n.26.
093	Roggia	Longarone	PIA	488	●				●			*CAV I*, p.96 n.28.

nr.	località	comune	pos	alt	abit	tb	altro	prot	rom1	rom 2	alm	bibliografia
094	Codissago	Castellavazzo	PIA	470		●			●			*CAV I*, p.96 n.29.
095	Castellavazzo	Castellavazzo	PIA	519		●			●			FRESCURA 1970b; *CAV I*, p.96 n.31.1.
096	Don	Gosaldo	COR	1141		●					●	TAMIS 1960, pp.124-125; BROZZI 1986, pp.310-311.
097	Frassene	Voltago	COR	1084		●					●	TAMIS 1961, p.20; BROZZI 1986, p.310.
098	Contura	Voltago	COR	891		●					●	TAMIS 1961; *CAV I*, p.92 n.2; MALAGOLA 1991.
099	Mozach	Agordo	COR	611		●					●	TAMIS 1960, p.120; BROZZI 1986, p.309.
100	Calzon	Agordo	COR	628		●					●	TAMIS 1960, pp.120-122; BROZZI 1986, p.309; MALAGOLA 1988.
101	Parech	Agordo	COR	616		●					●	TAMIS 1966; BROZZI 1986, p.309; MALAGOLA 1990.
102	Agordo	Agordo	COR	611		●			●	●	●	TAMIS 1960, p.120; *CAV I*, p.92 n.4.
103	Sass de Calon	La Valle Agord.	COR	816		●					●	TAMIS 1960, pp.125-127; BROZZI 1986, p.310; MALAGOLA 1990.
104	Taibon	Taibon	COR	614		●				●	●	TAMIS 1960, pp.129-134; BROZZI 1986, p.308 n.1; MALAGOLA 1988.
105	Peden	Taibon	COR	614		●				●		TAMIS 1960, p.129; BROZZI 1986, p.308.
106	Col di Davagnin - Alleghe Monte Coldai-Val Ziolere		COR	1886 2100			●		●			BUONOPANE 1986, pp.68-97; *CAV I*, p.61 nn.16-17; BUCHI 1992.
107	Valle di Cadore	Valle di Cadore	PIA	872	●	●		●	●	●		DE LOTTO-FRESCURA 1961-1962; *CAV I*, pp.62-63 n.21.
108	Cugnac	Valle di Cadore	PIA	488		●					●	TAMIS 1960, p.126; BROZZI 1986, p.310.
109	Il Cristo	Pieve di Cadore	PIA	874		●		●	●			*CAV I*, p.63 n.22.
110	Pieve di Cadore	Pieve di Cadore	PIA	878	●				●			*CAV I*, pp.63-64 n.23.1.
111	Monte Ricco	Pieve di Cadore	PIA	888			●	●	●			*CAV I*, p.64 n.24.2.
112	Pozzale	Pieve di Cadore	PIA	1054		●		●	●			*CAV I*, p.64 n.25.1.
113	Lagole	Calalzo	PIA	700			●	●	●	●		*CAV I*, pp.64-65 n.26.
114	Calalzo	Calalzo	PIA	809		●			●			*CAV I*, p.65 n.28.1.
115	Domegge	Domegge	PIA	762		●				●	●	DE LOTTO 1960; *CAV I*, p.66 n.32.1.
116	Brodevin	Lozzo di Cadore	PIA	780	●	●		●	●	●		FABBIANI 1968; *CAV I*, pp.66-67 n,34.1 e 5.

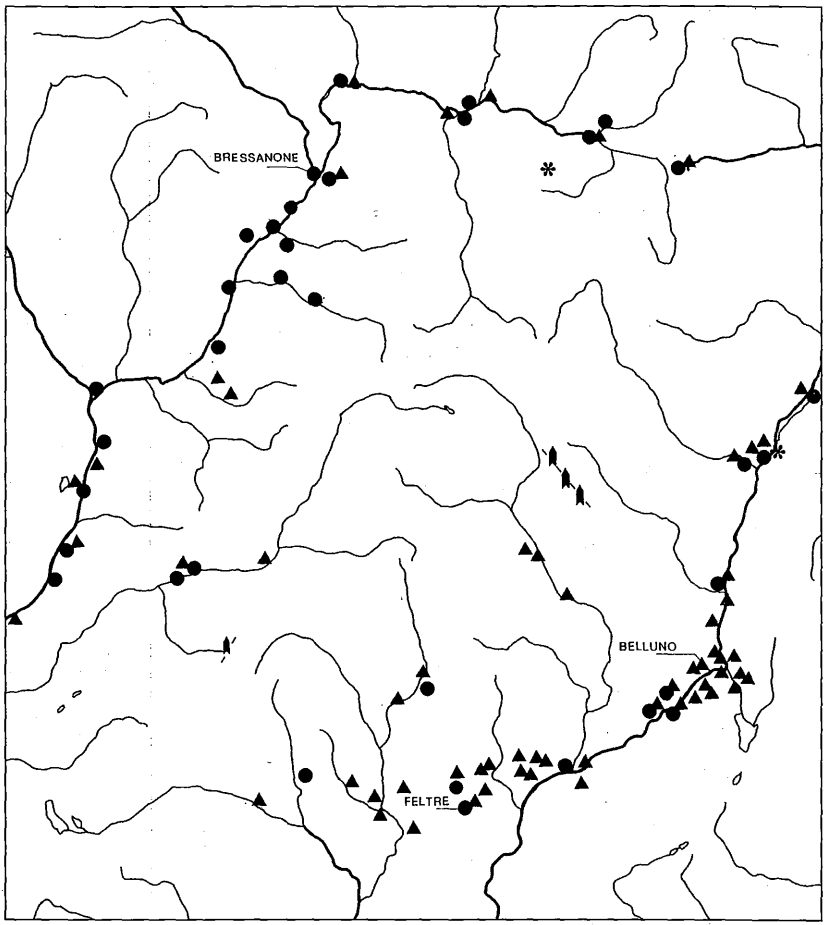


Fig. 1. Carta di distribuzione degli insediamenti di età romana e tardoromana sulla base delle località elencate nella tabella 1.
▲ = tombe e necropoli; ● = abitati; ✻ = luoghi di culto;
= termini confinari.

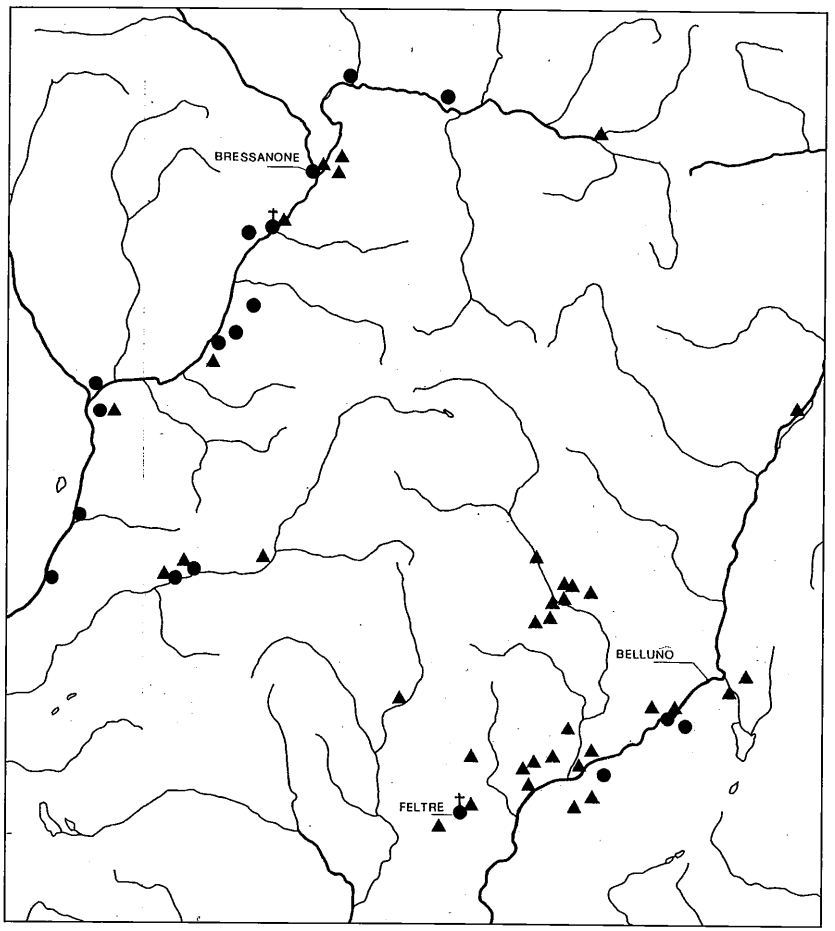


Fig. 2. Carta degli insediamenti di età altomedievale sulla base delle località indicate nella tabella 1.
▲ = tombe e necropoli; ● = abitati; ✝● = sedi vescovili.

	A	B	C	totali
Piave	37	28	19	84
Cismon	4	7	1	12
Cordevole	1	3	9	13
Rienza	7	9	8	24
Isarco	4	6	5	15
Ega/Siusi/Gardena	4	3	4	11
Valdadige	6	4	4	14
Avisio	2	3	3	8
Brenta	1	1	0	2
totali	66	64	53	183

Fig. 3. Prospetto riassuntivo con indicazione numerica degli insediamenti campionati (necropoli ed abitati) di età alto imperiale (A), basso imperiale (B) e altomedievale (C) ripartiti per vallata.

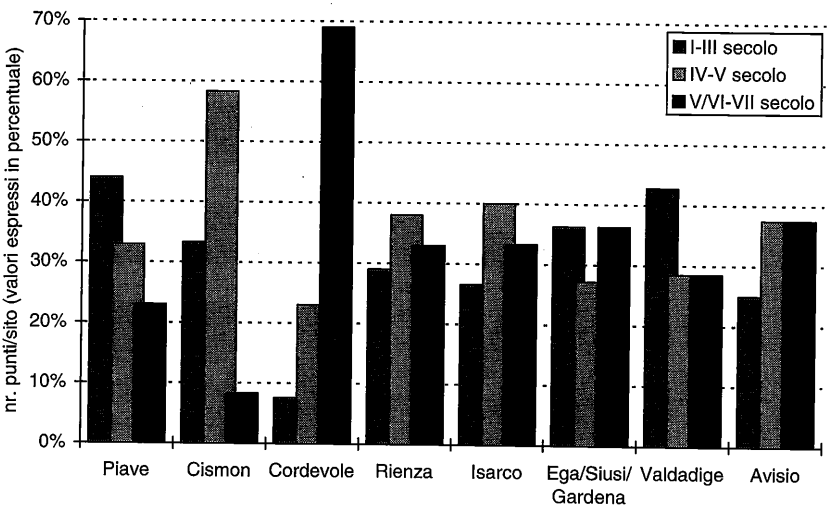


Fig. 4. Istogramma con indici di presenza degli insediamenti ripartiti per comprensori vallivi (dati riferiti a necropoli e abitati espressi in percentuale).

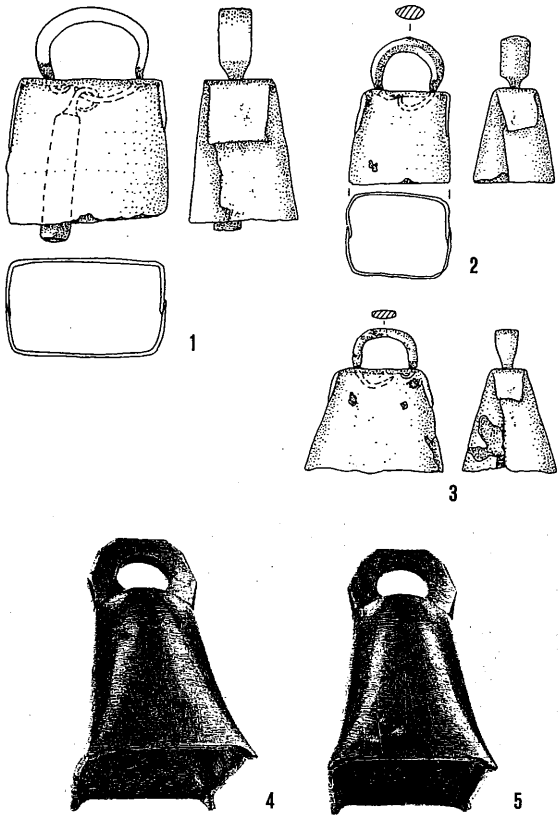


Fig. 5. Campanacci e campanelli in ferro e in bronzo di età protostorica e romana. 1-3) Sanzeno/val di Non (da Nothdurfter 1979, tav. 31); 4-5) Doss Zelor/Val di Fiemme (da *Fiemme* 1991, fig. 247). Scala 1:3.

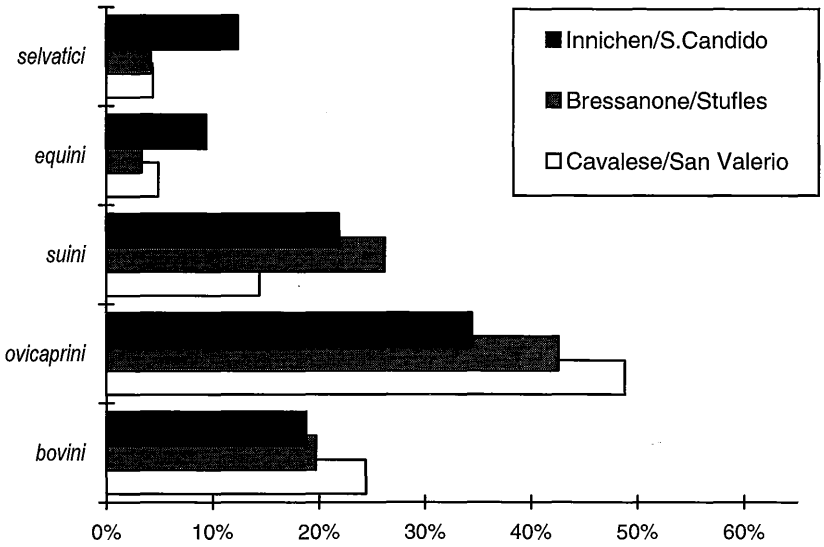


Fig. 6. Frequenze quali/quantitative delle specie faunistiche in tre insediamenti endovallivi di età romana (Innichen e Bressanone/Stufles) e altomedievale (Cavalese). Valori in percentuale calcolati sul nr. minimo di individui accertati (elaborazione sulla base dei dati forniti da Riedel 1986).

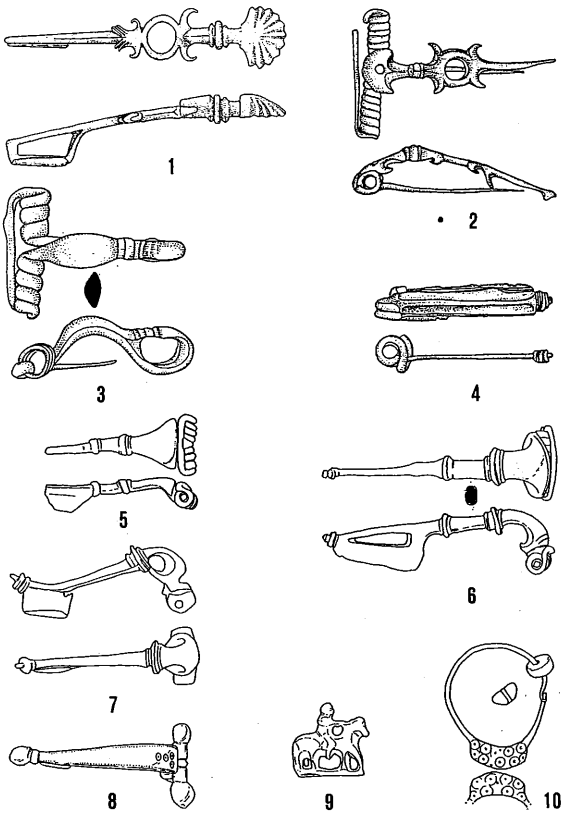


Fig. 7. 1-2) *Palmettenfibeln* (50-30 a.C.; Siusi/Rungger Egg e Ortisei/Col de Flam); 3) *Krebsschwanzfibel* (fine I sec. a.C.-I sec. d.C.; Ortisei/Col de Flam); 4) fibula "tipo Jezerine" (età augustea; Ortisei/Col de Flam); 5-6) *Doppelknopfibeln* (fine I-II sec. d.C.; Val Badia/S. Vigilio e Mantena); 7) *Kräftigprofilirtefibel* (II-III sec. d.C.; Val Badia); 8) fibula "tipo Hrusica" (seconda metà III-IV sec. d.C.; Val Badia/S.Cassiano o S. Croce); 9) fibula conformata a cavaliere (II-III sec. d.C.; Val Badia/ Campill); 10) orecchino a lunula (VI-VIII sec. d.C; Val Badia/Campill). (1. da Gleirscher 1987; 2-4. da Prinoth Fornwagner 1993; 5-10. da Cavada 1993b). Scala 1:3.

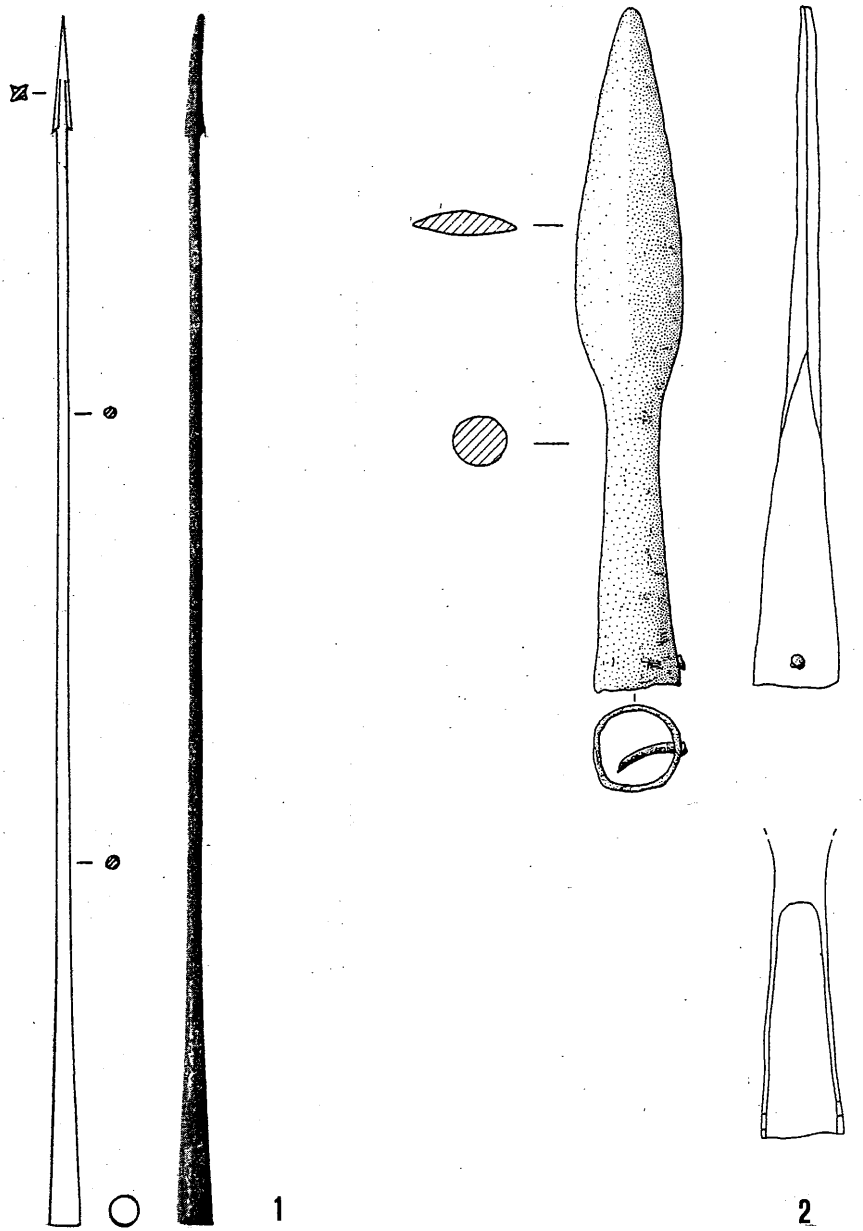


Fig. 8. 1) Tesero/Val di Stava (da Leonardi 1958; disegno di G. Nicolussi). Scala 1:5; 2) Tschamintal/Val Ciamin (da Dal Ri 1993). Scala 1:2.

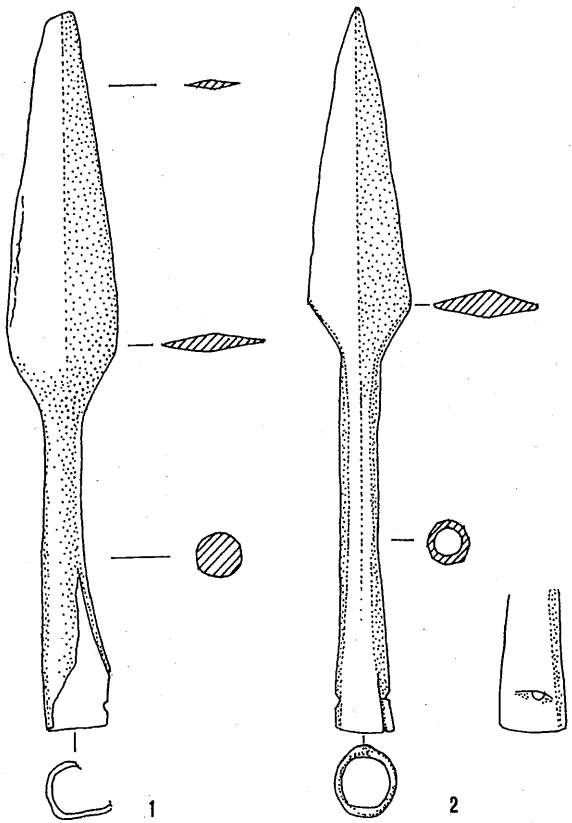


Fig. 9. 1) Val di Fassa/Mandra de Vael (disegno di E. Gerola); 2) Colfosco/ Col del Moro (da Dal Ri 1993). Scala 1:3.

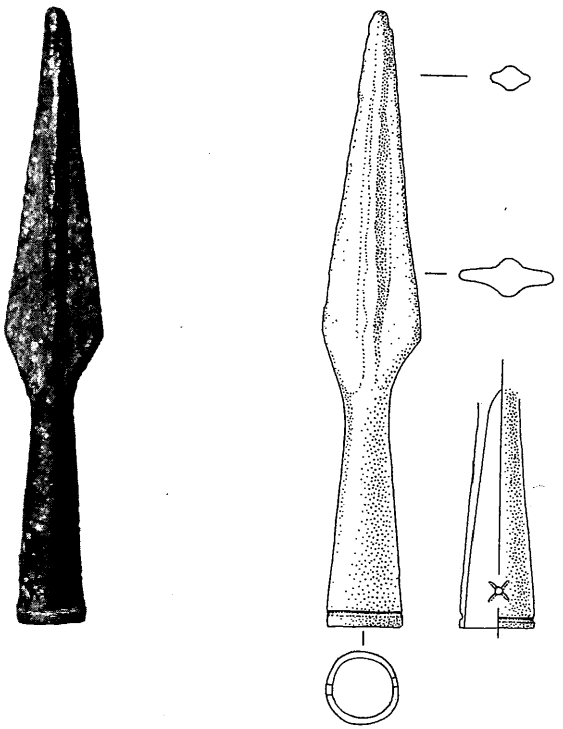


Fig. 10. Val di Fassa/passo Lusia, loc. "Le Cune". Scala 1:2.

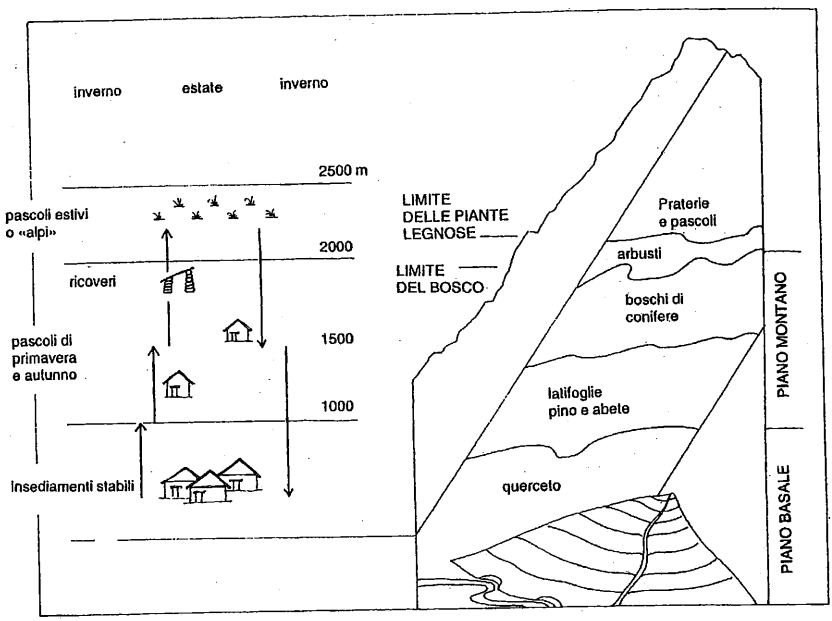


Fig. 11. Complementarietà fondovalle/montagna: sistemi di flusso e di occupazione ciclica.

Riferimenti Bibliografici

AA. Vv. 1985, *Tires e Aica. Necropoli di epoca romana* (a cura di G. Rosada e L. Dal Ri), Verona.

Allavena L. 1992, *Un piccolo edificio di epoca romana ad Elvas (Bressanone),* Studien zur Römerzeit in Südtirol / Studi di archeologia romana in Alto Adige (a cura di L. Dal Ri), Bolzano.

Alpago Novello A. 1964, *Ritrovamenti archeologici in Feltre*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXXIV-XXXV, f. 65, pp. 113-125; f. 66, pp. 16-22.

Alpago Novello A. 1972, *Da Altino a Maia sulla via Claudia Augusta*, Milano.

Alpago Novello A. 1977, *Tesoretto aureo longobardo proveniente da Belluno ora al British Museum*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XLVIII, pp. 170-173.

Alpago Novello L. 1975, *Bizantini e Longobardi nella Val Belluna*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XLV, pp. 55-68.

Baggio E. - Dal Ri L. 1985, *Ripresa degli scavi a San Lorenzo di Sebato in Val Pusteria*, "Denkmalpflege in Südtirol / Tutela dei Beni Culturali in Alto Adige 1984", Bolzano, pp. 135-139.

Baggio E. - Dal Ri L. 1986, *Una campagna di scavo a Castelfeder. Notizia preliminare,* "Aquilaia Nostra", LVII, cc. 849-864.

Bagnara M. 1969, *Le Alpi orientali in epoca classica. Problemi di orografia storica*, Firenze.

Bassi C. - Cavada E. 1994, *Aspetti dell'edilizia residenziale alpina tra l'età classica e il medioevo: il caso trentino,* in *Edilizia residenziale tra V e VIII secolo* (a cura di G. P. Brogiolo), Atti del 4° seminario sul tardoantico e l'altomedioevo in Italia centrosettentrionale, Mantova, pp. 115-134.

Bassi C. 1995, *Trento - Palazzo Tabarelli. Prodotti laterizi, pesi da telaio e variae in cotto*, in *Materiali per la storia urbana di Tridentum* (a cura di E. Cavada), "ArcheoAlp-Archeologia delle Alpi" 3, Trento, pp. 79-121.

Bassi C. 1996, *Catalogo e osservazioni di carattere tipo-cronologico,* in *Oltre la porta. Serrature, chiavi e forzieri dalla preistoria all'età moderna nella Alpi orientali* (catalogo / mostra a cura di U. Raffaelli), Trento, pp. 84-93.

BASSO P. 1986, *I miliari della* Venetia *romana*, Padova. (= "Archeologia Veneta", IX).

BCAA 1985, *Denkmalpflege in Südtirol / Tutela dei Beni Culturali in Alto Adige 1984*, Bolzano.

BCAA 1997, *Denkmalpflege in Südtirol / Tutela dei Beni Culturali in Alto Adige 1991-1995*, Bolzano.

BESNIER M. 1911, *Sal*, Dictionnaire des antiquitées greques et romaines (a cura di C. Daremberg - E. Saglio), IV / 2, Paris, pp. 1009-1012.

BIERBRAUER V. - NOTHDURFTER H. 1988, *Die Ausgrabungen im spätantikfrühmittelalterlichen Bischofssitz Sabiona-Säben*, "Der Schlern", 62, 5/6, pp. 243-300.

Bolzano 1985, *Scavi della conca di Bolzano e nella Bassa Atesina. 1976-1985. Ausgrabungen im Raum Bozen und im Unterland*, Bolzano.

BOMBONATO G. 1993, *Ricerche archeologiche di superficie nella Val Gardena*, "Ladinia", XV (1991), pp. 57-63.

BOMBONATO G. 1993b, *Un'indagine archeologica in val di Fassa*, in *Archeologia nelle Dolomiti. Ricerche e ritrovamenti nelle valli del Sella dall'età della pietra alla romanità*, (catalogo della mostra), Vigo di Fassa / S. Martino in Badia, pp. 135-143.

BONETTO J. 1997, *Le vie armentarie tra Patavium e la montagna*, Padova.

BORSO A. 1955, *Ritrovamenti da scavi*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXV, 131, pp. 70-71.

BOSIO L. 1991, *Le strade romane della Venetia e dell'Histria*, Padova.

BROZZI M. 1986, *Autoctoni e germani tra Adige e Isonzo nel VI-VII secolo secondo le fonti archeologiche*, in *Romani e Germani nell'arco alpino (secc. VI-VIII)* (a cura di V. Bierbrauer e C.G. Mor), Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico, 19, Trento / Bologna, pp. 277-356.

BUCHI E. 1987, *Assetto agrario, risorse e attività economiche*, in *Il Veneto nell'età romana*, v. I (a cura di E. Buchi), Verona, pp. 103-184.

BUCHI E. 1989a, *Società ed economia dei territori feltrino, bellunese e cadorino in età romana*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", LX, pp. 183-233 (= in *Romanità in provincia di Belluno*, Padova 1995, pp. 75-125).

BUCHI E. 1989b, *Tarvisium e Acelum nella Transpadana*, in *Storia di Treviso. I. Le origini* (a cura di E. Brunetta), Venezia, pp. 191-309.

BUCHI E. 1992, *Le iscrizioni confinarie del Monte Civetta nel bellunese*, in

Rupes loquentes (a cura di L. Gasperini), Atti del convegno sulle Iscrizioni rupestri di età romana in Italia, Roma, pp. 117-149.

BUONOPANE A. 1990 (a cura di), *Regio X. Venetia et Histria. Tridentum,* in *Supplementa Italica* (n. s), 6, Roma, pp. 111-182.

BUONOPANE A. 1990b (a cura di), *Regio X. Venetia et Histria. Anauni*, in *Supplementa Italica* (n. s), 6, Roma, pp. 182-228.

CALVINO I. 1994, *Palomar*, Milano.

CAV I, Carta archeologica del Veneto, v. I, Modena 1988.

CAVADA E. - CIURLETTI G. 1979, *Risultati di un sondaggio archeologico sul Dosso di S. Valerio a Cavalese (Val di Fiemme),* in *Romanità del Trentino e di zone limitrofe*, v. II (= "Atti Accademia Roveretana degli Agiati" 229/1979, VI, 19, A), pp. 207-218.

CAVADA E. - ENDRIZZI L. - MULAS F. - ZAMBONI S. 1993, *Lineamenti di metrologia antica: stadere e bilance romane nel Trentino*, "ArcheoAlp. Archeologia delle Alpi", 2, pp. 83-127.

CAVADA E. - LEONARDI P. 1991, *L'iscrizione di età romana del "Pergol" nella catena del Lagorai*, in *Fiemme* 1991 cit., pp. 328-335.

CAVADA E. 1985, *Il dosso di S. Ippolito e la conca del Tesino*, in *Il territorio trentino in età romana*, Quaderni della sez. archeologica del Museo Provinciale d'Arte, 2, Trento, pp. 34-38.

CAVADA E. 1989, *Un mondo si trasforma: tradizione scritta e ritrovamenti sul terreno*, in *I Monti Pallidi* (a cura di L. Chiais), Novara, pp. 45-51.

CAVADA E. 1991, *Dai* possessores *feltrini ai signori delle torri*, in *Il castello di Pergine* (a cura di G. Berlanda), Trento, pp. 59-78.

CAVADA E. 1992, *L'iscrizione confinaria del monte Pergol in val Cadino nel Trentino orientale*, in *Rupes loquentes* (a cura di L. Gasperini), Atti del convegno sulle Iscrizioni rupestri di età romana in Italia, Roma, pp. 99-115.

CAVADA E. 1992b, *Fiemme prima: le tappe della ricerca archeologica*, in D. Magugliani, *Fiemme: montagna che scompare*, Milano, pp. 13-36.

CAVADA E. 1993, *Forme e testimonianze archeologiche della presenza umana nell'area ladino-dolomitica durante il primo millennio d. C.,* in *Archeologia nelle Dolomiti. Ricerche e ritrovamenti nelle valli del Sella dall'età della pietra alla romanità*, (catalogo della mostra), Vigo di Fassa / S. Martino in Badia, pp. 71-83.

CAVADA E. 1993b, *Reperti di età romana e altomedievale dall'area ladina*

dolomitica, in *Archeologia nelle Dolomiti. Ricerche e ritrovamenti nelle valli del Sella dall'età della pietra alla romanità*, (catalogo della mostra), Vigo di Fassa / S. Martino di Badia, pp. 127-134.

CAVADA E. 1997, *Trentino-Alto Adige. Età romana*, in *Ori delle Alpi* (catalogo della mostra a cura di L. Endrizzi e F. Marzatico), Trento, pp. 429-436.

CAVADA E. 1997b, *Schede Trentino-Alto Adige. Imer: corredo di donna "romanza"*, in *Ori delle Alpi* (catalogo della mostra a cura di L. Endrizzi e F. Marzatico), Trento, pp. 513-514.

CERUTTI A. V. 1998, *Variazioni climatiche e loro conseguenze sulla vita delle popolazioni alpine*, in *"Mes Alpes à moi". Civiltà storiche e comunità culturali delle Alpi*, (a cura di E. Cason Angelini), Atti della Conferenza Internazionale Belluno 6-8 giugno 1996, Belluno, pp.69-78.

CHEVALIER R. 1983, *La romanisation de la Celtique du Pô*, Roma.

CHIRASSI COLOMBO I. 1976, *Acculturazione e morfologia di culti alpini*, Atti "Ce. S. D. I. R. ", VII (1975-1976), Milano, pp. 157-189.

CHISTÈ P. 1971, *Epigrafi trentine dell'età romana*, Rovereto.

CIL, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berolini 1863 -

CIPOLLA C. 1882, *Le popolazioni dei XIII Comuni veronesi: ricerche storiche sull'appogio di nuovi documenti*, Venezia (rist. anast. Giazza / Verona 1978).

CIURLETTI G. 1986, *Il Trentino-Alto Adige in età romana. Aspetti e problemi alla luce delle ricerche e degli studi più recenti*, in *Aquileia nella Venetia et Histria*, (Antichità AltoAdriatiche, XVIII), Udine, pp. 375-406.

CONDINA ABELLI F. 1983, *I bolli laterizi di Cividate Camuno (Bs) nell'ambito della produzione laterizia lombarda*, in *Notizie dal Chiostro del Monastero Maggiore. Rassegna di studi del Civico Museo Archeologico e del Gabinetto Numismatico di Milano*, XXXI-XXXII, pp. 53-92.

CONTA G. 1984, *Il viaggio di Venanzio Fortunato attraverso le Alpi*, in *Corona Alpium. Miscellanea di studi in onore di Carlo Alberto Mastrelli*, Firenze, pp. 27-42.

D'AMBROSIO L. 1992, *Epigrafia romana in Alto Adige. Religione e confini*, in *Die Grenzen der Provinz / I limiti della provincia*, "Geschichte und Region / Storia e regione", I, pp. 31-65.

D. E., *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, Roma 1886 -

DAL RI L. - RIZZI G. 1989, *Archäologische Ausgrabungen auf dem Plunacker in Villanders*, "Der Schlern", 63, pp. 201-224.

DAL RI L. - RIZZI G. 1995, *Il territorio altoatesino alla fine del VI e nel VII*

secolo d. C., in *Città, castelli, campagne nei territori di frontiera (secoli VI-VII)* (a cura di G. P. Brogiolo), 5° Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia centrosettentrionale, Documenti di Archeologia, 6, Mantova, pp. 87-114.

DAL RI L. 1979, *Ritrovamenti di età romana nel quartiere di Stufles a Bressanone*, in *Romanità del Trentino e di zone limitrofe*, v. II (= "Atti Accademia Roveretana degli Agiati", aa. 229 / 1979, VI, 19, A), pp. 359-366.

DAL RI L. 1984, *Römerzeitliche Funde im Brixner Stadtgebiet*, "Der Schlern", 58, 8, pp. 443-454.

DAL RI L. 1986, *Scavo di una casa dell'Età del Ferro a Stufles-Stufels, quartiere di Bressanone (Stufles B)*, "Denkmalpflege in Südtirol / Tutela dei Beni Culturali in Alto Adige 1985", pp. 195-241.

DAL RI L. 1988, *Völs. Vor - und Frühgeschichte*, in *Völs am Schlern 888-1988* (a cura di J. Nössing), Bolzano, pp. 105-133 (= *Ritrovamenti archeologici nel territorio di Fiè allo Sciliar*, in *Fié allo Sciliar 888-1988* [a cura di H. Vötter], Bolzano, pp. 43-68).

DAL RI L. 1993, *Ritrovamento di una punta di lancia a Colfosco in Val Badia*, "Ladinia", XV / 1991, pp. 47-55.

DE LOTTO E. - FRESCURA G. B. 1961-1962, *Gli scavi archeologici di Valle di Cadore*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXII-XXXIII, f. 157 pp. 146-151; f. 159 pp. 75-82.

DE LOTTO E. 1960, *Una tomba barbarica longobarda a Domegge di Cadore*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXXI, 151, pp. 41-45.

DEGRASSI A. 1940, *I culti romani della Venezia Tridentina*, "Archivio Veneto", XXVI, pp. 95-112.

DEMETZ S. 1988, *Zum Belegungsbeginn des römischen Gräberfeldes von Tiers*, "Der Schlern", 62, pp. 25-28.

DORIGUZZI M. 1979, *Archeologia feltrina*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", L, 229, pp. 154-155.

EGGER A. 1929, *La stazione romana "Sublavio" presso Colma*, "Archivio per l'Alto Adige", pp. 3-19.

FABBIANI G. 1968, *Scoperte archeologiche a Lozzo di Cadore*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXXIX, 183, p. 79.

Fiemme 1991, P. LEONARDI (a cura di), *La Val di Fiemme nel Trentino dalla preistoria all'altomedioevo*, Calliano / Trento.

FRANZ L. 1943, *Spätrömische Gräber in Bruneck*, "Germania", 27, pp. 190-191.

FRESCURA G. B. 1970, *Rinvenimenti romani a Polpet di Ponte delle Alpi*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XLI, 191-192, pp. 41-53.

FRESCURA G. B. 1970b, *Castellavazzo-Tomba romana a cremazione*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XLI, 193, pp. 137-140.

FRÉZOULS E. 1981, *A propos de la* tabula Clesiana, "Ktema", 6, pp. 239-252.

GABBA E. - PASQUINUCCI M. 1979, *Strutture agrarie e allevamento transumante nell'Italia romana (III-I sec. a. C.)*, Pisa.

GABBA E. 1988, *Significato storico della conquista augustea delle Alpi*, in *La Valle d'Aosta e l'arco alpino nella politica del mondo antico* (a cura di M. C. Vacchina), Quart / Aosta, pp. 53-61 (= in E. Gabba, *Italia romana*, Como, pp. 267-273).

GAGGIA M. 1934, *Tracce di romanità in San Donato di Lamon*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", VI, 31, pp. 486-487.

GAMPER P. (c. s.), *Das römerzeitliche Gräberfeld von Neumarkt / Sudtirol*, Studien zur Römerzeit in Südtirol - Studi di archeologia romana in Alto Adige (a cura di L. Dal Ri), Bolzano.

GASPARRI S. 1995, *La frontiera in Italia (sec. VI-VIII). Osservazioni su un tema controverso*, in *Città, castelli, campagne nei territori di frontiera (secoli VI-VII)* (a cura di G. P. Brogiolo), 5° Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia centrosettentrionale, Documenti di Archeologia, 6, Mantova, pp. 9-19.

GHETTA F. 1974, *La Valle di Fassa. Contributi e documenti*, Trento.

GHETTA F. 1988, *Le valli ladine dolomitiche e la colonizzazione tardomedievale delle Alpi*, "Mondo Ladino", XI / 1987, 3-4, pp. 215-260.

GHISLANZONI E. 1940, *Il sepolcreto di Vadena (Bolzano)*, "Monumenti Antichi", XXXVIII, cc. 315-530.

GLEIRSCHER P. 1985, *Almwirtschaft in der Urgeschichte?*, "Der Schler", 59, pp. 116-124.

GLEIRSCHER P. 1987, *Tiroler Schüssel - und Palmettenfibeln*, "Germania", 65 / 1, pp. 67-88.

GLEIRSCHER P. 1990, *Von der bronzezeitlichen Siedlung am Kofel zum* castellum ruptum, in *Der Kofel in Kastelruth*, Castelrotto / Bolzano, pp. 7-35.

GLEIRSCHER P. 1991, *I Reti*, Coira.

GLEIRSCHER P. 1992, *Zum eisenzeitlichen Brandopferplatz am Rungger Egg bei Seis am Schlern (Südtirol)*, in *Die Räter / I Reti* (a cura di I. R. Metzger e P. Gleirscher), Collana Arge Alp, Bolzano, pp. 567-580.

GLEIRSCHER P. 1993, *Età del Ferro / età dei Reti*, in *Archeologia nelle Dolomiti. Ricerche e ritrovamenti nelle valli del Sella dall'età della pietra alla romanità*, (catalogo della mostra), Vigo di Fassa / S. Martino in Badia, pp. 57-70.

GLEIRSCHER P. 1994, *Il rogo votivo dell'età del Ferro sul Rungger Egg presso Siusi allo Sciliar (Alto Adige)*, in *Culti pagani nell'Italia settentrionale* (a cura di A. Mastrocinque), Labirinti, 6, Trento, pp. 63-68.

GORINI G. 1991, *Moneta e territorio in età romana nel Bellunese*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", LXII, pp. 117-146 (= in *Romanità in provincia di Belluno*, Padova 1995, pp. 137-176).

GUICHONNET P. 1987, *L'uomo davanti alle Alpi*, in *Storia e civiltà delle Alpi. Destino umano* (a cura di P. Guichonnet), Milano, pp. 191-278.

HAIDER P. W. 1990, *Antike und Frühestes Mittelalter*, in *Geschichte des Landes Tirol*, Bd. 1, Bolzano, pp. 133-290.

HEILMANN L. 1979, *Tra Fassa e Fiemme: romanizzazione e ladinità*, in *Romanità del Trentino e di zone limitrofe*, v. II (="Atti Accademia Roveretana degli Agiati", 229 / 1979), pp. 105-113.

HESSEN O. 1985, *La tomba di un nobile longobardo a Castelvint*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", LV, 248, pp. 3-14 (= *Das langobardische Adelsgrab aus Castel Vint (provinz Belluno)*, "Germania", 62 / 2, 1984, pp. 449-458).

HOCQUET J. C. 1990, *Il Trentino all'incrocio dei sali tirolese e veneziano tra il XIII e il XV secolo*, in *Il Trentino in età Veneziana* (= Atti Accademia Roveretana degli Agiati, aa. 238 / 1988), pp. 387-402.

ILS, H. DESSAU, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berolini 1892-1916.

LA ROCCA C. 1989, *Le fonti archeologiche di età gotica e longobarda*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese* (a cura di A. Castagnetti e G. M. Varanini), v. I, Verona, pp. 81-164.

LAVIOSA P. 1934, *Edizione archeologica della carta d'Italia al 100. 000. Foglio VI (Bressanone - passo del Brennero); Foglio VII (Monguelfo - Vetta d'Italia)*, Firenze.

LAVIOSA P. 1934b, *Edizione archeologica della carta d'Italia al 100. 000. Foglio XV (Bolzano); Foglio XI (Monte Marmolada)*, Firenze.

LAZZARO L. 1988 (a cura di), *Regio X. Venetia et Histria. Bellunum*, in *Supplementa Italica* (n. s.), 4, Roma, pp. 307-343.

LAZZARO L. 1989, *Regio X. Venetia et Histria. Feltria*, in *Supplementa Italica* (n. s.), 5, Roma, pp. 241-261.

LEONARDI C. 1977, *La valle di Fassa e la sua storia nella civiltà europea*, in *L'entità ladina dolomitica* (a cura di L. Heilmann), Vigo di Fassa, pp. 25-50.

LEONARDI P. 1958, *Nuovi contributi alla paletnologia della valle di Fiemme*, "Studi Trentini dei Scenze Storiche", XXXVII, I / II, pp. 98-103; (= in *Fiemme* 1991 *cit.*, pp. 392-394).

LUNZ R. 1974, *Studien zur End - Bronzezeit und älteren Eisenzeit im Südalpinraum*, Firenze.

LUNZ R. 1977, *Urgeschichte des Oberpustertales*, Archäologisch - historische Forschungen in Tirol, 7, Calliano / Trento.

LUNZ R. 1979, *Zur Vor - und Frühgeschichte von Abtei und Enneberg mit Ausbliken auf Gröden*, "Ladinia", 3, pp. 147-167.

LUNZ R. 1981, *Archäologie Südtirol*, Archäologisch - historische Forschungen in Tirol, 2, Calliano / Trento.

LUNZ R. 1981b, *Vor - und Frühgeschichte des Brunecher Raumes*, Brunico.

LUNZ R. 1985, *Preistoria della Val Gardena*, in *L museum de Gherdeina*, Ortisei, pp. 56-67.

LUNZ R. 1986, *Zur Vor - und Frühgeschichte des Rodencker Gebienes*, in *Heimatbuch Rodeneck. Geschichte und Gegenwart*, Rodeneck, pp. 23-34.

LUNZ R. 1990, *Ur - und Frühgeschichte des Eppaner Raumes*, Eppan.

LUNZ R. 1991, *Vorgeschichtliche Siedlungsspuren in Bozner Talkessel*, in *Bozen von den Anfängen bis zur Schleifung der Stadtmauern / Bolzano dalle origini alla distruzione delle mura*, Bolzano, pp. 39-67.

LUNZ R. 1991b, *Ur - und Frühgeschichte des Pfattener Raumes*, in *Pfatten. Landschaft und Geschichte* (a cura di G. Tengler), Bolzano, pp. 53-179.

LUSUARDI SIENA S. 1989, *Belluno - Feltre e il suo territorio*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese* (a cura di A. Castagnetti e G. M. Varanini), v. II, Verona, pp. 284-292.

MAINARDIS F. 1994, *Regio X. Venetia et Histria. Iulium Carnicum*, in *Supplementa Italica* (n. s.), 12, Roma, pp. 67-150.

MALAGOLA G. 1988, *Nuovi reperti altomedievali dall'Agordino*, "Memorie Storiche Forogiuliesi", LXVII, pp. 135-142.

MALAGOLA G. 1990, *Nuovo contributo alla conoscenza dell'altomedioevo nell'Agordino*, "Forum Iulii", XIV, pp. 89-100.

MALAGOLA G. 1991, *Il sepolcreto altomedievale di Voltago (Belluno)*, "Memorie Storiche Forogiuliesi", LXXI, pp. 240-255.

MALAGOLA G. 1992, *Ceramiche tardoantiche e altomedievali dal Veneto orientale*, "Forum Iulii", XVI, pp. 75-95.

MARCHIORI A. 1990, *Pianura, montagna e transumanza: il caso patavino in età romana*, in *La Venetia nell'area padano - danubiana. Le vie di comunicazione*, Padova, pp. 73-85.

MAYER K. 1956, *Räto - römischer Grabstein mit Inschrift aus Maderneind in Eppan*, "Der Schlern", 30, pp. 175-177.

MIGLIAVACCA M. - VANZETTI A. 1988, *Progetto Rotzo - Sette Comuni. Campo Manderiolo 1. Nord: un deposito archeologico in formazione da una struttura di malga in blockbau*, "Quaderni di Archeologia del Veneto", IV, pp. 407-412.

MIGLIAVACCA M. 1985, *Pastrorizia e uso del territorio nel Vicentino e nel Veronese nelle età del Bronzo e del Ferro*, "Archeologia Veneta", VIII, pp. 27-61.

MIGLIAVACCA M. 1996, *Lo spazio domestico nell'Età del Ferro. Tecnologia edilizia e aree di attività tra VII e I secolo a. C. in una porzione dell'arco alpino orientale*, "Preistoria Alpina", 29 (1993), pp. 5-161.

MONDINI C. - PIERBON M. - VILLABRUNA A. 1990, *Il ritrovamento di una struttura altomedievale presso Madonna di Paré*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", LXI, 272, pp. 145-151.

NOLL R. 1963, *Das römerzeitliche Gräberfeld von Salurn*, Archäologische Forschungen in Tirol, 2, Innsbuck.

NOTHDURFTER J. 1979, *Die Eisenfunde von Sanzeno in Nonsberg*, Römisch - Germanische Forschungen, 38, Mainz am Rhein.

NOTHDURFTER H. 1981, *Die Vor - und Frühgeschichte im Gebiet von Vintl*, in *Vintl. Geschichte und Gegenwart einer Gemeinde* (a cura di P. Gruber), Vintl, pp. 69-85.

NOTHDURFTER H. 1989, *Das südalpine Raetien in Spätantike und Frühmittelalter aus archäologischen Sicht, in Die Römer in den Alpen / I Romani nelle Alpi*, Collana della Comunità di lavoro regioni alpine Arge Alp. Salisburgo / Bolzano, pp. 197-203.

PACI G. 1993, *Spigolature epigrafiche trentine*, "ArchoAlp. Archeologia delle Alpi", 2, pp. 129-158.

PADOVAN E. 1991 (a cura di), *Archeologia bellunese*, Belluno.

PASQUINUCCI M. 1979, *La transumanza nell'Italia romana*, in Gabba E. - Pasquinucci M. *cit.*, pp. 75-182.

PAULI L. 1983, *Le Alpi: archeologia e cultura del territorio*, Bologna (= *Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter*, München 1980).

PAULI L. 1986, *Einheimische Götter und Opferbräuche im Alpenraum*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 18.1, Berlin-New York, pp.816-871.

PAVAN M. 1978, *Il romanesimo nel Trentino fra centro e periferia: l'apporto dei militari*, in *Romanità del Trentino e di zone limitrofe*, v. I (= "Atti Accademia Roveretana degli Agiati" 228), pp. 25-42; (= in Pavan M. 1991, *Dall'Adriatico al Danubio*, Padova, pp. 261-279).

PELLEGRINI G. B. 1955, *Nomi locali del Trentino orientale*, Atlante toponomatico della Venezia Tridentina. Commento al Foglio XIII Feltre, Firenze.

PRETZ L. 1948, *Jagdspiess aus dem Tschamintal bei Tiers*, "Der Schlern", XXII, p. 111.

PRINOTH FORNWAGNER R. 1993, *I reperti metallici del Col del Flam (comune di Ortisei in val Gardena)*, in *Archeologia nelle Dolomiti. Ricerche e ritrovamenti nelle valli del Sella dall'età della pietra alla romanità*, (catalogo della mostra), Vigo di Fassa / S. Martino in Badia, pp. 95-104.

R. E., *Paulys Realencyclopädie der classichen Altertumswissenschft*, Stuttgart / München 1893 -.

RICHEBUONO G. 1993, *Storia d'Ampezzo*, Cortina d'Ampezzo.

RIEDEL A. 1986, *Archäozoologische Untersuchungen im Raumzwischen Adriaküste und Alpenhauptkamm*, "Padusa", XXII, Rovigo, pp. 1-220.

RIGONI M. 1987, *I territori alpini - Feltre*, in *Il Veneto in età romana*, v. II (a cura di G. Cavalieri Manasse), Verona, pp. 449-452.

RIGONI M. 1995, *Nuovi dati sulla realtà urbana di Feltre romana*, in *Romanità in provincia di Belluno*, Padova, pp. 177-193.

ROBERTI G. 1924, *Per la valle dell'Avisio sulle traccie dei suoi primi abitatori*, "Studi Trentini di Scienze Storiche", V, 1, pp. 1-22.

ROBERTI G. 1929, *Rassegna dei rinvenimenti archeologici nella Valsugana*, "VI Annuario della R. Scuola Complementare Bronzetti di Trento", pp. 3-19.

RUGO P. 1957, *Le tombe barbariche di Arsié (Feltre)*, Feltre (?).

S. Candido 1985, *S. Candido - Innichen (Bz); scavi 1981 / 82 cantiere Boden; Lo scavo nel cantiere Lullerhof a S. Candido - Innichen (Bz). Estate 1981*, "Archeologia, uomo, territorio", 4 / 1985, pp. 7-60 e pp. 177-213.

SARTORI F. 1979, *Riepilogo conclusivo*, in *Romanità del Trentino e di zone limitrofe*, v. II (= "Atti Accademia Roveretana degli Agiati" aa. 229 / 1979, VI, 19, A), pp. 403-415.

SARTORI F. 1993, *Dall'Italía all'Italia*, v. II, Padova (= in F. Sartori, *Note di epigrafia e prosopografia bellunesi*, in "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XLVI, pp. 41-64).

ŠAŠEL J. 1992, *Pastorizia e transumanza. Contributo alla discussione*, in *Jaroslav Sasel. Opera selecta*, Situla, 30, Ljubljana, pp. 522-528 (= in "Rivista Storica dell'antichità", 10, 1980, pp. 179-185).

SCHNEIDER SCHNEKENBURGER G. 1980, *Churrätien im Frühmittelalter*, Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, 26, München.

SESTAN E. 1963, *La Rezia orientale nell'alto medioevo*, "Archivio per l'Alto Adige", LVII, pp. 377-381.

SETTIA A. 1988, *Vicenza di fronte ai Longobardi e ai Franchi*, in *Storia di Vicenza. II. L'età medievale* (a cura di G. Cracco), Vicenza, pp. 1-24.

SI, Supplementa Italica, nuova serie, Roma 1981 -

TAMIS F. 1960, *Ritrovamenti archeologici*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXXI, 152-153, pp. 119-137.

TAMIS F. 1961, *Ritrovamenti archeologici*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXXII, 154, pp. 16-23.

TAMIS F. 1966, *Ritrovamenti archeologici*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", XXXVII, 174, pp. 19-21.

TAMIS F. 1982, *Ritrovamenti archeologici nell'Agordino*, "Archivio Storico di Belluno, Feltre e Cadore", LIII, 238-239, pp. 21-24.

TECCHIATI U. 1994, *Nuove ricerche sul popolamento preistorico e protostorico in val Badia e val Gardena*, "Ladinia", XVI (1992), pp. 101-127.

TELLENBACH G. 1975, *L'evoluzione politico sociale nei paesi alpini durante il medioevo*, in *Le Alpi e l'Europa. 4. Cultura e politica*, Bari, pp. 27-59.

VALVO A. 1996, *Momenti della storia dei* Benacenses, in *Studi in onore di Albino Garzetti* (a cura di C. Stella e A. Valvo), Ateneo di Brescia, pp. 505-525.

VERGER P. 1993, *Schede di archeologia longobarda in Italia. Veneto*, "Studi Medievali", XXXIV / I, pp. 411-445.

WEBER G. B. 1861, *Saggio sull'origine dei popoli tridentini e sui loro costumi avanti l'era volgare*, Trento.

WHITTAER C. R. 1988 (a cura di), *Pastoral Economies in Classical Antiquity*, Cambridge.

ZANOVELLO P. 1987, *Il territorio bellunese - Belluno*, in *Il Veneto in età romana*, v. II (a cura di G. Cavalieri Manasse), Verona, pp. 444-449.

DISCUSSIONE

Cesare Poppi

Io ho una domanda per il dottor Cavada. Sono stato informato degli scavi fatti in Primiero nella chiesa di S. Maria, e sono rimasto esterrefatto a sentire che c'è chi sostiene che le fondamenta daterebbero al 400 e che addirittura sarebbe stata sede vescovile. Cosa mi può dire al proposito?

Enrico Cavada

Di proposito non ho accennato ai recenti rinvenimenti archeologici effettuati nella chiesa pievana di Primiero poiché le notizie di cui dispongo sono poca cosa e sostanzialmente di cronaca; troppo poco per esprimere delle considerazioni su un evento che – nei termini in cui è stato anticipato – ha certamente bisogno di maggiori e più dettagliati approfondimenti. La chiesa in questione è uno dei beni rimasti di competenza statale, per cui l'indagine archeologica è stata coordinata interamente dalla Soprintendenza Archeologica del Veneto, cui spetta l'onere e l'onore dell'esegesi critica dei dati acquisiti e della loro divulgazione scientifica con tutto il corollario connesso con un'operazione di questo tipo.

Francamente, anche sulla base delle argomentazioni portate a sostegno del mio intervento, le datazioni di cui si è sentito parlare (V-VI secolo per le fasi più antiche della chiesa) lasciano aperti moltissimi interrogativi, da chiarire. La periodizzazione in campo archeologico ha bisogno di molti supporti, non solo confronti di tipo formale, ma anche rispondenze materiali, fonti dirette, partecipazione territoriale soprattutto nel caso di una chiesa nella quale, spesso, i reperti mobili sono ridotti e circoscritti a poche categorie di reperti, monete in primo luogo. A questo proposito, sempre stando alle notizie di cronaca di cui detto, mi pare che la serie numismatica raccolta durante gli scavi in questione si apra con emissioni del XII/XIII secolo compatibili con la documentazione scritta disponibile per questa valle; nulla invece di anteriore a coprire un periodo che – si badi bene – si estende secondo le ipotesi formulate più o meno per seicento anni pari alle fasi che segnano – secondo gli scavatori – la fase premedievale (con un silenzio assoluto delle fonti). È questa un'assenza certamente di non poco conto visto che altrove (chiesa di S. Vigilio a Molveno oppure S. Giuliana a Vigo di Fassa, o ancora S. Biagio a Trodena per citare alcuni casi) si è appurato la compatibilità tra reperti numismatici (segno di frequentazione) e fonti scritte.

Restando nel Primiero, tale comportamento lo si è recentemente riscon-

trato per la piccola chiesa di S. Silvestro, l'isolato "santuario" innalzato sui picchi del monte Totoga la cui fondazione, al di là dei motivi che l'hanno determinata, non sembra da anticipare a prima del tardo XII secolo (vd. *Voci del Primiero* 1997, n. 1 pp. 7-10), parallelamente all'avvenuto consolidamento di una comunità nella valle del Cismon.

Se la mancanza di indicatori può dipendere ad una carenza oggettiva d'informazioni per mancata attenzione ad eventuali scoperte (variabile cui credo poco poiché sempre, quando avvenute, queste sono state registrate, anche se in forma orale o di sola cronaca), spesso essa è però il reale riflesso di una situazione ambientale a bassissima o assenza di antropizzazione, come ho cercato di dimostrare anche con la mia relazione.

Tornando ai recenti rinvenimenti di Fiera di Primiero, pensare ad una grande chiesa, dotata di apparati liturgici propri di una sede vescovile (come anche è stato scritto), significa confrontarsi con questa situazione. Se crediamo e restiamo ancorati ai documenti, il più antico e unico indizio archeologico della presenza di una comunità stabile di età storica accertato nella valle del Cismon è rappresentato da alcune tombe rinvenute verso la metà degli anni Cinquanta ad Imer. Tombe proprie di un nucleo residente di genti "romanze" (VI-VII secolo) i cui modi di sepoltura e i pochi oggetti d'ornamento associati ad uno dei sepolti rinviano a quelli presenti, e in più abbondante numero, nell'Agordino con i quali il nucleo di Imer è strettamente imparentato, se non da essi direttamente derivato.

Se comunque la notizia dell'elevata antichità della chiesa pievana di Primiero troverà conferma molte cose del nostro pensiero sono destinate a cambiare: in primo luogo il quadro e le strategie del popolamento della montagna dolomitica nel corso del primo millennio, poi i modi della cristianizzazione che secondo gli storici della chiesa – trentini e non – almeno sino al V secolo è azione prettamente urbana. Non più discutibili – mi pare – sono infatti le vicende della chiesa di Trento (che cito per dovizia di documenti diretti anche se il Primiero – come ben noto – dipendeva da altra diocesi) che vede la propria azione missionaria extraurbana, assai timida ed oggetto di una fortissima intolleranza e di una violenta reazione pagana. In questa circostanza – ma anche in altre come la biografia di S. Severino dimostra per il Norico – i rustici abitanti nelle valli si dimostrano molto restii ad abbandonare le loro convinzioni. L'evangelizzazione è pertanto azione di lungo periodo e soltanto con molti compromessi giungerà a compimento grazie anche, e forse soprattutto nel caso della periferia, dei piccoli o grandi proprietari terrieri cui non sono forse estranee la fondazione e l'apprestamento di molti oratori/memorie private, poi evolute in chiese rurali.

Tornando ai rinvenimenti di Fiera di Primiero non ci resta che attendere pertanto l'edizione critica dei risultati dello scavo e dei materiali rinvenuti, la

sola in grado di fornire la documentazione oggettiva per le aspettative innescate dalle notizie di cronaca il cui merito – al di là dei contenuti – è stato comunque quello di evidenziare ancora una volta il ruolo che l'"archeologia delle chiese" ha quale strumento di conoscenza e di crescita storica.

Fabio Chiocchetti

È difficile sottrarsi alla suggestione del quadro tracciato da Enrico Cavada nella sua bella relazione. Egli ci ha fatto balenare davanti agli occhi l'immagine di una comunità di pastori la cui storia si protrae ne tempo per un numero di secoli anche piuttosto cospicuo. Alla figura simbolica del *paster* che appare nello stemma di Fassa, quasi accosterei anche l'immagine altrettanto simbolica dell'agnello che compare nello stemma del Principato vescovile di Bressanone. Ma si tratta solo di suggestioni.

Per contro l'idea che le alte valli al di sopra dei mille metri abbiano costituito per lunghi periodi gli alpeggi di sedi dislocate in quote altimetriche più accessibili, più consone alla vita stabile, alla luce dei dati e delle cartine presentateci, sembra costituire una ipotesi di lavoro molto interessante.

Volevo chiedere: esistono nell'arco alpino situazioni analoghe meglio documentate, dove questo rapporto tra incolato stabile sotto i mille metri e alpeggio sopra i mille metri ha dei paralleli significativi? E quindi l'accostamento ci può dire qualche cosa di più in merito alla domanda che da ciò consegue: quando e come questi insediamenti stagionali si sono trasformati in incolati stabili? Per quali motivazioni ad un certo punto queste valli sono state abitate anche a quote molto elevate? Per evoluzione naturale della società, per mutazioni climatiche significative, o per altre ragioni?

E poi, in che modo questo processo di antropizzazione della montagna portò alla formazione di comunità autonome? La storia che ci ha raccontato padre Frumenzio Ghetta, vista retrospettivamente, ci parla di comunità con lunga tradizione di autonomia, in certa misura indipendente da istituzioni politico-amministrative recenti. Voglio dire: se una comunità come quella della nostra valle fosse una emanazione recente di poteri costituiti più o meno vicini, di questi legami ci dovrebbe essere traccia palese in epoca storica. Mentre invece il fatto che *ab immemorabilia* si vantino diritti consuetudinari primari, precedenti i diritti costituitisi in epoca feudale, ciò deve far pensare che il processo di formazione di una comunità stabile in loco non sia così recente come invece sembravano far credere le teorie classiche di Battisti e dei suoi seguaci.

Faccio un esempio più concreto. Se i fassani per millenni riuscirono a sottrarsi alle pretese dei signorotti feudali che lungo il percorso da qui a Bolzano volevano imporre i loro pedaggi sul passaggio delle greggi che sverna-

vano tradizionalmente nelle paludi di Castel Firmiano, ciò può essere spiegato soltanto con la preesistenza di un diritto rispetto a quello successivamente costituito in epoca feudale.

Vorrei ancora porre un altro quesito a proposito della diversità culturale tra Fiemme e Fassa evidenziata dagli studi archeologici: secondo quanto ci ha detto il dott. Marzatico infatti, queste due valli sembrano influenzate culturalmente fin dalla preistoria da aree di gravitazione diverse. È possibile proiettare i dati archeologici anche su fenomeni più propriamente linguistici? È un problema che pongo naturalmente in primo luogo agli specialisti di altre discipline, a linguisti e studiosi di toponomastica.

Mi riferisco ovviamente al fatto che quel tratto di confine che poniamo grosso modo tra Tesero e Vigo individua anche un processo di latinizzazione ben differenziato. Esistono ad esempio significative presenze toponomastiche che differenziano questi areali. Ricordo per esempio il toponimo prelatino *alba* (roccia) citato da padre Ghetta, che si ripete in Fassa per decine di volte in un tratto di territorio di quindici chilometri, e che invece non pare attestato al di sotto di Moena, almeno secondo i dati oggi disponibili. Ciò sembrerebbe effettivamente riflettere una diversa presenza umana nei due tratti del solco dell'Avisio, dovuta non ad una colonizzazione in senso sud-nord, ma dovuta a correnti che provenivano da altri versanti.

Enrico Cavada

La domanda posta dal dott. Chiocchetti è alla base del mio ragionamento, anche se non è facile e tantomeno lineare dare ad essa una risposta. La partenza del mio ragionamento è stata raccogliere le informazioni disponibili poiché – come ci insegna padre Frumenzio Ghetta – senza documenti non si fa storia, concetto ripreso e fortemente sottolineato da Claudio Leonardi, vent'anni or sono in questa stessa sede, per argomentare le conclusioni a cui allora egli è giunto.

Purtroppo se rapportata agli studi e ai risultati conseguiti per i periodi precedenti o in regioni diverse dalle nostre nell'area alpina l'archeologia dell'età romana appare ancora una "cenerentola". Seguendo un modo un po' scolastico di cultura classica, ci si è occupati in qualche modo delle città sorte nelle Alpi – cercando i modelli ed i modi della cultura urbana fluita dal mondo italico e padano – poco o per nulla invece dei territori, spessissimo ritenuti e trattati come ambiti marginali. Atteggiamento che emerge con sufficiente chiarezza in alcuni lavori recenti: da quello su "Il Veneto in età romana", edito nel 1987 a Verona, ma anche in quello per molti versi esemplare di L. Pauli, di qualche anno precedente. Entrando nel merito del problema va detto che moltissimi aspetti della cultura materiale e dei modi di vita ricostruibili

attraverso l'indagine archeologica restano saldamente ancorati alla tradizione, tanto da rendere difficile una distinzione chiara e netta dai precedenti di età protostorica. Molteplici sono infatti le persistenze indigene nell'età romana. Un esempio recente per edizione è quello di Mezzocorona in piena Valdadige dove, nei livelli più antichi di un insediamento rurale che per tutta una serie di considerazioni non può essere datato a prima dell'età augustea, sono presenti dei manufatti che – se isolati dal contesto – appaiono in tutto e per tutto "retici", con confronti molto stretti tra i materiali del IV sec. a.C.. Facile è quindi osservare come il problema della continuità tra protostoria ed età romana resti spesso totalmente al buio oppure scavalcato mediante l'inveterata scolastica affermazione della conquista bellica ad opera delle legioni di Roma con cui, da un lato, si eliminò il sostrato (che stranamente però per tutta la prima età imperiale, e in molti casi anche oltre, emerge con forza negli aspetti della cultura materiale, della religione, della tecnologia, tutti legati alla tradizione locale) e dall'altro si introdussero nel territorio – senza spiegare come – un nuovo modello di vita e una nuova società. Più che mai matura è pertanto la necessità che il problema venga correttamente impostato e affrontato; chi si occupa di protostoria e di storia dell'insediamento deve porsi l'interrogativo di capire cosa realmente succede nella società indigena – globalmente intesa – dopo il IV/III secolo a. C. e prima della piena età imperiale (fine I/II sec. d.C.). Da qui la necessità di lavorare o per lo meno di cominciare a lavorare con delle analisi su scala macroregionale, cercando soprattutto di risolvere le problematiche connesse con le età di passaggio: ciò vale per gli ambiti tra protostoria e romanità così come tra romanità e medioevo.

Per quanto riguarda l'avvio del popolamento stabile delle valli dolomitiche e dei distretti altimetricamente più elevati, mi piacerebbe poter dare una risposta definitiva ma molti aspetti devono ancora essere chiariti, sia sul piano semantico che del concreto. Va innanzitutto chiarito cosa noi intendiamo per stabilità insediativa: si intende la presenza permanente in un territorio di gruppi più o meno organizzati ed estesi oppure nel termine si può intendere anche la sua frequentazione e il suo sfruttamento da parte di soggetti che hanno le loro sedi permanenti a quote inferiori. La seconda circostanza – quando attrezzata secondo modelli propri degli abitati stabili anche se usata in modo temporaneo – ha le caratteristiche per essere considerata un insediamento permanente oppure no?

Riallacciandomi ancora al contributo di Claudio Leonardi che già ho citato, la mia impressione – mossa dai dati oggi disponibili – è che l'insediamento permanente nelle valli più interne e più alte deve essere stato spinto da forti motivazioni. Una pressione dall'esterno, come può essere una migrazione/invasione, può spingere le comunità più deboli a ricercare e ad occupare nuove terre (è ciò che nel continente europeo si registra in parte al momento della

destrutturazione dell'impero romano con i movimenti dei popoli euroasiatici); analogo esito lo può determinare una crescita demografica particolarmente accentuata con la scissione del gruppo una parte del quale migra altrove, in luoghi più o meno noti e distanti da quelli occupati dalla comunità di partenza. Presupposti validi per tutti i casi sono le condizioni ambientali, che devono essere favorevoli ad ospitare chi si mette in movimento. Prioritari restano fertilità del suolo, altitudine e clima. Studi ambientali condotti nell'area endoalpina hanno stabilito come una variazione media della temperatura di un grado su base annua innalza o arretra il limite delle superfici coltivabili di 200 metri.

In tempi storici quando e quali di queste condizioni si sono presentate nell'arco alpino? Escluso l'altomedioevo quando a fronte di migrazioni, c'è riduzione demografica e condizioni ambientali/economiche decisamente sfavorevoli (basti citare le molte pestilenze, carestie, siccità, alluvioni riportate da Paolo Diacono), gli storici riconoscono verso il X-XI secolo un possibile momento segnato da relativa stabilità politica, da ripresa ed incremento di commerci e traffici, da crescita demografica con le necessità ad essa connesse (consumi e produzione agricola). Produzione che per essere incrementata aveva bisogno di nuove terre da ricercare con il recupero delle aree agricole dismesse, poi degli incolti con bonifiche e la colonizzazione della montagna. All'innalzamento altimetrico delle sedi giovò l'optimum climatico riconosciuto per questo periodo dai climatologi. L'analisi delle torbiere delle Alpi centrali ha evidenziato come queste, dopo un periodo di stasi – verso il IX secolo tornino ad essere attive, almeno fino al XV/XVI allorché si registra una nuova stasi. Ciò è stato interpretato come l'esito di un profondo regresso dei ghiacciai e delle nevi perenni, possibile soltanto per un innalzamento generale della temperatura. Così nel medioevo le colture di montagna trovano le condizioni per raggiungere, ed effettivamente raggiungono, altitudini molto superiori alle attuali. Nel contempo alle quote inferiori, poiché l'innevamento si riduce a periodi assai brevi, aumentano le possibilità di resa. L'innalzamento delle sedi abitate dopo l'altomedioevo lo si registra anche in Vallagarina, quando coloni e ministeriales inviati dal vescovo occupano e bonificano aree precedentemente incolte lungo le pendici del Bondone (Cimone/Garniga). Nulla si oppone pertanto a ritenere che il fenomeno abbia interessato anche le valli in cui ci troviamo.

Tracciato un quadro possibile, logico domandarsi da dove muovono i colonizzatori delle valli del Sella? Alcuni anni or sono ebbi modo di occuparmi della chiesa di S. Giuliana – che ritengo strettamente legata alle vicende della primitiva comunità dell'alto Avisio – e per capirne le vicende presi in esame i più antichi documenti di Fassa, così come raccolti e trascritti da padre Frumenzio Ghetta nella sua magistrale opera sulla Valle. Alcuni di questi sono

atti di giuramento e di reciproca collaborazione stipulati dalle genti di Fassa con le comunità confinanti nella seconda metà del XIII secolo: con gli abitanti di Fiemme e con *Rembertus* signore di Fiè. Nel secondo caso si parla anche – se non ricordo male – di protezione. Visto che i linguisti escludono la risalita della colonizzazione a ritroso dell'Avisio e visto che i Fassani chiedono e ottengono dal *dominus* di Fié legittimazione e protezione, mi domando – e vi domando – è forse questa la spia di un legame più profondo, di *origo* e di filiazione? E ancora: il nucleo fondante della gente di Fassa giunge forse dal distretto di Siusi, da tempo ben sedimentato, muovendo verso Est sulla base di conoscenze che rimontano ben più addietro nel tempo legate allo sfruttamento dei territori dell'alto Avisio, per la pastorizia ad esempio? In questa direzione non è forse soltanto un caso se le testimonianze più antiche del popolamento si incontrano a Vigo, allo sbocco del collegamento dell'altopiano di Siusi attraverso Carezza; o se nella medesima porzione della valle sino al basso medioevo non rare sono le proprietà fondiarie detenute da persone di Siusi.

Forse si tratta soltanto di impressioni casualmente inanellate, che comunque sottopongo alla vostra attenzione e alla discussione in queste giornate di lavoro.

p. *Frumenzio Ghetta*

Richiamandomi a quanto ha detto il dott. Marzatico riguardo alla piccola era glaciale, posso dire di aver rilevato io stesso dalla lettura di nostri documenti gli effetti traumatici provocati dalle variazioni climatiche, sia sulla produzione del suolo, sulla viabilità e sulla vita in generale. Nella vicina Svizzera il fenomeno è stato studiato con maggior interesse, perché i ghiacciai si erano allungati nelle valli fino a dieci o quindici chilometri, ricoprendo pascoli, alpeggi e villaggi, e minacciando la stessa città di Sion nel Vallese. Per quanto riguarda la nostra valle non mi risulta che il ghiacciaio della Marmolada abbia invaso il passo Fedaia, poiché esso è rimasto sempre percorribile.

L'aumento del freddo ha sempre creato problemi, sia per il ritardo delle stagioni, per la perdita dei seminati autunnali, per la neve che chiudeva le *mont* l'autunno presto, rendendo difficoltosi i rifornimenti di sale e di grano, e in primavera privando le pecore dei pascoli più elevati. Dalla lettura delle delibere della Comunità di Fassa veniamo a conoscere di annate sconvolte dalle gelate primaverili e dalla grandine, al punto che c'è da chiedersi come abbia fatto la popolazione di Fassa a sopravvivere in mezzo a tante sofferenze e difficoltà di ogni genere.

Riportiamo qui un brano della lettera scritta da Michele Massar nel 1649 al nipote Gio.Andrea Massar scrivano del Giudizio di Fassa (Bolzano, Archi-

vio di Stato, Archivio del principato di Bressanone, Lade 73, n. 10 litt. D.E.F.).

Nel 1648 era morto "centenario" Cristoforo Massar della Masseria di Sotto. Dalla prima moglie non aveva avuto figli; dalla seconda ebbe Gio.Batta e il detto Michele. Gio.Batta studiò a Novacella e poi a Hall, divenne scrivano del Giudizio di Fassa. Morì il 26 dicembre 1638 lasciando quattro figli e una figlia. Dopo la morte del nonno Gio.Andrea pretendeva dallo zio Michele metà dell'eredità. Quest'ultimo in due lettere descrive la vita disordinata del fratello, le spese sostenute dal padre per farlo studiare, la multa salata pagata dal padre per la cattiva amministrazione del figlio. Poi Michele parlando di sé stesso, dice che anche lui era stato condotto a dieci anni a Novacella per studiare, e vi rimase con buon profitto per 3 anni. Ma il padre, che aveva ormai 70 anni, venne a prenderlo per metterlo sotto «strusie e fadighe» e ha servito il padre per 30 anni. Dice che «negli anni cattivi andava tutte le primavere in Longoladige per guadagnar un po' di denaro per dar aiuto alla casa». E prosegue: «Il quondam mio padre ha vivesto cento anni, e io ho messo la mia gioventum al suo servizio... benché sono stati la più parte cativi anni, massimamente l'anno 1640, che è stato quello della gran tempesta e ruina, che ha ruinato la possession, che la Casa nostra ha patito e patisce ancora passa 800 fiorini, e poi è seguito ancor altri tre anni cativi, che bisognava comperar la semenza per seminar l'altogno, e così poi l'aisuda». Vuol dire che quanto era stato seminato l'autunno andava perduto causa il gelo primaverile, e bisognava arare di nuovo per seminare un'altra volta. Le gelate primaverili e le grandinate generali si ripetevano ogni dieci o quindici anni. Di tanto in tanto, e in modo particolare quando c'erano guerre, alla Comunità di Fassa veniva chiesto un contributo di 100, 200 fiorini; i Fassani esponevano le difficoltà che incontravano per trovare il denaro richiesto da Bressanone; ed è ricorrente l'accenno alle grandinate, alle gelate primaverili; del resto la prova era tangibile, bastava osservare le entrate delle decime per rendersi conto dello scarso raccolto di quegli anni. Quindi data la scarsità dei raccolti, per sopravvivere la gente era costretta a emigrare.

Una delle conseguenze tragiche della piccola era glaciale in val di Fassa furono i processi alle streghe. La principale causa, quella scatenante, dei processi contro le streghe è da ricercarsi nelle conseguenze delle perturbazioni climatiche causate dalla piccola era glaciale. Se osserviamo le date dei processi contro le streghe fassane tenuti a Bressanone, scopriamo che un anno o due prima di questi processi erano avvenuti o nubifragi spaventosi, o grandinate tremende che privavano tutta la valle delle già povere entrate. L'ultimo processo con esecuzione capitale contro alcune donne fassane accusate di maleficio e stregoneria ebbe luogo a Bressanone nel 1644. Nell'autunno del 1681, una sera dopo cena, o meglio dopo il suono dell'Ave Maria, tre donne di Campitello si trovavano a confabulare al cimitero. Neanche a farlo apposta

durante la notte cadde la grandine, e le tre donne furono accusate di essere loro la causa con il loro comportamento. Fu arrestata Margarita de Lazer e condotta in carcere a Vigo di Fassa. Dopo l'arresto della donna furono interrogate numerose persone di Campitello. Dalle loro deposizioni appare evidente un quadro di grande povertà e miseria, e soprattutto risulta che vivevano nel timore di malattie e di grandinate. Il governo di Bressanone delegò tutto il processo al giudice di Fassa. Margarita de Lazer fu condannata a una settimana di prigione a pane e acqua, non per punirla di qualche misfatto, ma per ammonirla a non compiere dei sortilegi e dei gesti con i quali avrebbe potuto intimorire, com'era avvenuto, le persone. Dopo d'allora troviamo ancora che alcune volte i delegati delle Regole di Fassa invitano il capitano a invigilare sopra "gente sospetta", ma non ci furono altre inchieste né arresti per malefici o *striamenc*.

Bisogna quindi sottolineare che la popolazione di Fassa e con essa anche quella della vicina Livinallongo, ha vissuto in una grande sofferenza e in uno stato di estrema povertà, per non dire miseria, sempre presa dalla grande paura per le grandinate, per le gelate primaverili e le alluvioni.

Questi stessi fenomeni raggiunsero gli estremi di gravità durante la piccola era glaciale.

Dobbiamo allargare l'orizzonte delle nostre ricerche, oltre le *mont*, oltre i passi, verso territori molto vicini alla valle di Fassa, ricchi di reperti archeologici e di luoghi di culto assai interessanti; intendo parlare dell'altipiano di Fié, Siusi, Castelrotto. I luoghi di culto a cui accennavo sono quello vicino a Siusi e quello sullo Sciliar, a un'ora di cammino dalla val Duron. Alcuni anni or sono l'istituto Culturale Ladino ha organizzato una mostra sulla preistoria delle valli ladine dolomitiche. In quella occasione mi sono permesso di far notare che non si era tenuto presente il fatto che anticamente l'altipiano di Fié - Siusi - Castelrotto faceva parte della ladinità, e che senza alcun dubbio è una delle zone più ricche di testimonianze preistoriche. Le relazioni fra la valle di Fassa e i paesi del detto altipiano sono sempre state molto vive. I signori di Fié, come risulta dal catasto teresiano del comune di Vigo di Fassa, possedevano su la *mont de Careja* una buona estensione di prati e pascoli nelle località Fiò, Sort, Strutta e Chianzonal, per complessivi 22 numeri catastali (Archivio di Stato di Trento, Catasti n. 41/1). Inoltre nel comune di Canazei possedevano il maso Soracrepa.

È interessante osservare come anche il Mayr di Fié esercitò per duecento anni l'ufficio del servo del Giudizio in Fassa come scrive, e vedremo più avanti, il Baldessare Baldessari dove parla del servo de Giudizio.

Nel 1298 a Nova Ladina (nome che troviamo di seguito testimoniato nei documenti del Giudizio di Fassa fino al 1720) l'attuale Welschnofen - Nova Levante, veniva conchiuso un patto di mutua difesa tra la Comunità di Fassa

e Reimberto signore di Fié.

A chi ritiene che anticamente Vigo di Fassa si trovasse fuori dal mondo, lontano dalle vie di comunicazione, possiamo offrire un documento pubblicato nel 1983 [Der Schlern, 57 (1983) pagg. 360 e segg.]. Il documento in parola è datato Vigo di Fassa 7 febbraio 1227, e ha per argomento il contratto matrimoniale, con la relativa dote, celebrato a Vigo di Fassa, nella canonica di san Giovanni, da Avancio di Belluno e da Maria figlia di Reimbrecht signore di Fié. Fanno da testimoni alcuni di Agordo e i maggiorenti fassani oltre al Pievano di Fassa Swicherio. I maggiorenti fassani sono Mazelino "ambaxador Faxie" e Gottsalco "degano". Era giorno di festa, domenica di Settuagesima, e tutta la popolazione di Fassa era convenuta alla pieve per la *messa grana*.

Un matrimonio celebrato in pieno inverno a Vigo di Fassa nel 1227 fra due persone provenienti una da Belluno e l'altra da Fié, è una prova più che convincente che le strade che congiungevano le due località predette erano percorribili a cavallo anche d'inverno; le vie di comunicazione nell'antichità non erano quelle che crediamo noi. Esistono nel Trentino dei percorsi lungo i quali passavano ogni giorno centinaia di persone e decine di animali da soma: oggi non solo sono abbandonati, ma per passare sarebbe necessario aprirsi un varco nel bosco che ha ricoperto tutto.

Prima della costruzione della strada delle Dolomiti attraverso la *mont de Pordoi*, a piedi o a cavallo, si transitava su tutte le *mont*, compresa la *mont de Sousc*, cioè l'Alpe di Siusi.

I Fassani dell'alta valle per recarsi a Castelrotto e a Siusi salivano la valle Duron e attraversato uno dei due *jouves* (gioghi) prendevano il "sentiero di Fassa" (Evasersteig) per giungere a Siusi. Invece quelli di Vigo e dei paesi vicini salivano la *mont de Careja* e passando per *le Ronche* giungevano a Fié.

È necessario sottolineare che anticamente c'era una strada per carri di montagna lungo quest'ultimo tracciato, poiché alcuni contadini di Fié possedevano prati di montagna nel territorio di Vigo e conducevano il fieno alle loro case.

I documenti che comprovano i frequenti contatti avuti dalla popolazione di Fassa con gli abitanti dell'altipiano Fié - Castelrotto sono numerosi. Vedi a questo proposito l'aiuto dato dal comune di Castelrotto al comune di Campitello dopo l'incendio del 1610.

La presenza di più villaggi preistorici e quindi di un discreto numero di abitanti a ridosso della valle di Fassa (se la nostra valle non fu abitata, cioè disboscata, dissodata e coltivata da famiglie venute da altre zone, che non conosciamo), viene spontaneo pensare che i primi nuclei famigliari che si sono stabiliti in Fassa siano partiti da Fié e da Castelrotto.

Questa presenza, prima solo estiva, e in seguito, dopo la costruzione di

abitazioni capaci di riparare dal freddo invernale, e la stalla e il fienile per il bestiame, (quassù per svernare una mucca sono necessari 20 quintali di fieno!) in maniera permanente: a quando possiamo far risalire questa permanenza? La risposta è da ricercare nella preistoria dei luoghi d'origine dei primi abitanti, cioè dallo sviluppo demografico degli stessi. Il campo è aperto a tutte le ipotesi e le ricerche; ma d'ora in poi possiamo dialogare su di un argomento ben definito: la preistoria e la storia di Fié, Siusi e Castelrotto, in relazione alla preistoria e alla storia della valle di Fassa.

Per finire devo richiamare l'attenzione su di un dato storico fondamentale per le nostre valli. La valle di Fassa era un bene della mensa vescovile di Trento. Le famose "arimanie" che versavano i fiemmesi alla mensa vescovile di Trento altro non sono che un livello o una tassa che dovevano pagare tutti i possessori di terreni in Fiemme, equamente scompartita secondo il reddito dei terreni stessi. Si noti bene che le "arimanie" furono versate anche dopo la soppressione del principato di Trento, e le troviamo per l'ultima volta menzionate nella *dotazione della mensa* del vescovo di Trento il beato Giovanni Nepomuceno Tschiderer nel 1835.

Erano stati i re Carolingi, mediante i "donativi di immunità", a dotare le diocesi, i canonicati e i monasteri di beni tolti dal demanio regio. A quale demanio appartenevano le valli di Fiemme e di Fassa? Coll'occupazione da parte di Carlo Magno nel regno Longobardo anche il demanio del re Desiderio venne in possesso di re Carlo e lui stesso fu il primo a largheggiare con donativi, per esempio con S. Martino di Tour. È evidente che prima dei Franchi da noi non c'era altro demanio che quello dei re Longobardi, quindi le nostre due valli avevano fatto parte di quel demanio. Sono pienamente consapevole che queste affermazioni troveranno scarsa accoglienza. La storia fatica assai a far luce sugli avvenimenti del passato.

Ma su questo argomento ritorneremo parlando della Comunità di Fassa.

Guntram A. Plangg

Io mi sento un po' bracconiere nel campo della storia. Mi sorprendono certi atti che danno delle datazioni precise e ciò non viene sfruttato in un modo metodologico. Si cita che Moena, ad esempio, deve pagare almeno cento pecore, frumento, eccetera.

Se si cerca di fare un'estrapolazione non è possibile istituire in cento anni, in tre generazioni una popolazione che è capace di fornire questo. Ciò presuppone, visto l'andamento prevalentemente lento, una popolazione che si sia sviluppata per duecento / trecento anni.

Si è cercato di spiegare questa colonizzazione con la presenza dei pascoli e non con la contemporanea presenza di coltivazioni agricole. Ma ciò non è

possibile a mio parere. La presenza dei soli pascoli, l'istituzione Schweige esclude l'alpeggio perché essa stessa è situata ai margini, ad un'altitudine ove non è possibile avere un alpeggio più in alto, i prati sono a ridosso della zona improduttiva. E ciò non è qui: in val di Fassa ciascun comune ha la sua zona "a monte".

Anche la transumanza va interpretata in modo più elastico. Noi di solito parliamo di transumanza nelle alpi riferendoci alle greggi che con i pastori si spostano in estate. Ma c'erano anche gli spostamenti nella valle dell'Adige con i problemi connessi.

C'è un'altra cosa che ho dimenticato: il ferro. Si citano tanti cavalli che sono da ferrare, si citano i fabbri. Credo che dovrebbe essere possibile fare con una certa approssimazione, una quantificazione della popolazione.

Enrico Cavada

Non si può essere che d'accordo con il prof. Plangg nel ritenere una possibile area di ricerca le rendite agropastorali: è indubbio come sulla base dell'imponibile fiscale sia possibile ricostruire il prodotto lordo e quindi stimare il "fatturato" di una generazione che, confrontata sul lungo periodo (due, tre o più generazioni), può portare a riconoscere eventuali incrementi o decrementi del gruppo residente. Un campo dove però sono gli storici ed i medievisti a doversi esprimere valutando – per prima – la reale consistenza quali/quantitativa delle fonti. Dinamiche del popolamento e risorse richiamano in modo sempre più chiaro l'interdisciplinarità tra coloro che a diverso titolo e competenza si occupano di problemi come quelli di cui stiamo discutendo. Per quanto attiene la pastorizia mi preme ricordare come nell'antichità romana, ma anche nelle età a noi più vicine, il disporre di superfici di pascolo eccedenti il bisogno, quindi assegnabili a terzi, era motivo di rendita per una comunità così come rendita era il passaggio del bestiame attraverso un territorio controllato. Il gettito garantito da queste operazioni (affitti di pascolo e autorizzazioni di transito) non era poca cosa: in valle di Fassa – padre Ghetta lo ricordava – ciò permetteva a molti paesi di fronteggiare l'onere dell'insegnamento scolastico.

Franco Marzatico

Tornando alle domande interessanti e giustamente provocatorie del dott. Fabio Chiocchetti volevo precisare che per quanto riguarda il periodo più antico, la pre-protostoria, abbiamo molte più informazioni e la possibilità di avvicinarci di più ad un'idea possibile o verosimile senza voler forzare i dati archeologici su quelli che potevano essere i fenomeni del popolamento in

questa zona. Se noi ci riferiamo all'area dei Grigioni in Engadina notiamo che nessuno mette in discussione la presenza di abitati permanenti. Se consideriamo ad esempio un'abitazione del centro di Sanzeno non possiamo peraltro dire onestamente se fosse abitata permanentemente o meno perché il dato che abbiamo è limitato: l'incidenza della presenza umana non è misurabile. Se non avessimo il retaggio del Battisti, diremmo che qui abitavano, magari con estrema difficoltà, in modo continuativo. Che il territorio fosse sotto il controllo di queste popolazioni, pienamente inserite nei rapporti culturali dell'epoca, è un dato talmente certo che possiamo assumere senza alcuna discussione l'idea del popolamento permanente, se non quello con delle incertezze circa la stabilità.

Per quanto riguarda il fattore clima, la nostra capacità di fissare i periodi climatici e le loro variazioni è ancora limitata per cui è difficile rapportare questi fenomeni al popolamento in spazi temporali ristretti.

Umberto Olivier

Sono un valligiano del Piave, uomo di confine tra bellunese e il Cadore, là dove sorgeva l'antico "Castrum Laebactorum", oggi Castellavazzo.

La romanità ha lasciato pregevoli e significative testimonianze. Tuttora è possibile imbattersi nei segni della storia: come le due urne cinerarie recentemente venute alla luce a seguito di uno scavo edilizio.

Dal ciclopico sperone roccioso proteso verso il fiume, su cui dominava l'antica fortezza, si percepisce tuttora l'intensa suggestione paesaggistica e storica data da quel punto di snodo e di passaggio degli eserciti, dei pellegrini e dei traffici.

La domanda che desidero porre va al di là dell'ambito territoriale fassano e riguarda il passaggio dei romani conquistatori verso nord e del loro impatto con le genti dell'area ladina. Esistono fonti documentali che ci illuminino su questo aspetto ed in particolare si possono trovare nei fatti storici i presupposti o la scaturigine di quello straordinario mondo di favole e leggende che sono parte cospicua del patrimonio culturale delle valli ladine?

Desidero concludere esternando la personale contentezza che ho avvertito sentendo l'intervento del rappresentante del Canton Grigioni. Pur provenendo da un'area non ladina in senso stretto ho ben compreso il suo discorso, ovvero: come capirsi tra italiani e svizzeri parlando ladino! Tra l'altro, la sua cadenza, il suo timbro di voce mi hanno ricordato un amico dei Pirenei catalani.

Signori, che la lingua e le esperienze dei ladini corrano su questi spazi mi sembra davvero affascinante e meritevole di meditate riflessioni sul valore e sul potenziale culturale ladino. E ciò mi induce ad una considerazione con-

clusiva: la dignità di popolo, di cultura, di storia non si afferma solo attraverso le rivendicazioni formali ed istituzionali, pur necessarie, legittime e sacrosante. Essa origina e scaturisce anzitutto da una sensibilità e consapevolezza interiori che ci fanno sentire il piacere e l'orgoglio della radice lontana ma che si attualizza oggi in rinnovati valori di comunità e si propone nel futuro in un progetto di civiltà permanentemente in cammino.

Enrico Cavada

Sulla conquista *manu militari* dei territori alpini da parte delle legioni di Roma, molto è stato scritto e molto ancora si scrive e si legge. Lo si è fatto, principalmente se non esclusivamente, sulla base di alcuni passaggi letterari, risalenti soprattutto al periodo di Augusto cui si attribuisce l'onore di questa conquista. A ben vedere però i dati che in modo crescente la ricerca archeologica pone alla nostra attenzione, lasciano spazio a crescenti dubbi sull'effettiva realtà delle cose. Le fonti – non lo si dimentichi – sono molto di parte, strettamente legate al *princeps* e alla celebrazione delle sue gesta. In tutti i casi l'indirizzo prevalente è porre in evidenza la superiorità di Roma rispetto a tutte le popolazioni "esterne": come barbare, incivili e rozze nonché dedite al brigantaggio sono descritte quelle alpine. Le stesse – elencate con dovizia di nomi nell'imponente Trofeo delle Alpi voluto e innalzato dal Senato al piede delle Alpi Marittime – servono per celebrare la gloria militare di Augusto. È indubbio che in alcuni casi le legioni hanno effettivamente agito: in Val d'Aosta contro i Salassi, molto probabilmente per Cammuni e Trumpilini, di certo con le popolazioni transalpine della *Raetia* tra i quali si annoverano *Venosti* ed *Isarci.*

Meno probabile lo è nel versante meridionale fra Adige e Piave, territorio inscritto nell'Italia e non sottoposto ad alcun tributo, come invece accadde per i gruppi che ho citato prima. Per la regione atesina e quella plavense parlare di incorporamento coatto con le "guerre retiche" è forviante ancorché errato. L'area veneta rientra a pieno titolo nei territori occupati da genti con cui Roma da secoli aveva e manteneva trattati di *amicitia*, in quella atesina la città di Trento e la strada di collegamento con Verona furono realizzate molto prima di quel fatidico 16 a.C. – anno della campagna di Tiberio e di Druso contro i Reti. Prima che con la spade, la politica estera romana giocò sempre la carta del compromesso e dell'alleanza: così con i Veneti ancora nel III sec. a.C., così con i Galli Cenomani stanziati nel territorio poi di Brescia, così con il regno Norico, pacificamente incorporato durante il principato di Claudio. L'interesse per le Alpi da parte di Roma si concretizzò e si esaurì nella stesura di strade di rapido attraversamento: lungo la Valdadige e lungo il Piave per citare le due a noi più vicine. In quel momento strade agibili dotate di punti di

sosta rispondevano appieno alle esigenze espresse dall'imprenditoria italica: erano possibilità di traffici, smercio di prodotti, vie d'importazione e di esportazione. Ciò bastò e null'altro oltre alle città-capoluogo, alle citate strade, alle stazioni di sosta venne realizzato dal governo centrale nei nostri territori.

Queste realtà diventano volano per la romanizzazione: con la tarda età repubblicana e la prima età imperiale molti insediamenti sorti e sviluppatisi durante la precedente età del Ferro cessano la loro esistenza, ma non in modo violento piuttosto gradualmente abbandonati dagli abitanti che si trasferiscono altrove, presso e in città ad esempio. Pensiamo quali e quante possibilità offrirono la fondazione, la realizzazione, lo sviluppo di città come Feltre, Belluno o Trento. Lavoro manuale, ma anche richiesta di artigiani, di legname, di pietre, di prodotti d'uso e di consumo, di prodotti agricoli, ecc..

Se l'azione militare è da escludere per i fondovalli maggiori, tanto meno la si può pensare per le vallate interne dove, certamente fino all'avanzato II secolo, si registra la presenza di individui del tutto privi di cittadinanza. In questo senso un esempio viene dalla Valle di Non, da Sanzeno in particolare, dove piuttosto chiara appare la continuità dell'insediamento indigeno, pur con miglioramenti per quanto attiene alcuni aspetti tecnici. Forme e modi di vita prettamente autoctoni si possono osservare anche nel più vicino insediamento del Doss Zelor nei pressi di Castello di Fiemme, cresciuto e sviluppatosi nell'età romanoimperiale con modesti e limitati apporti esterni riassumibili in poche decine di monete, in qualche stoviglia di pregio o in più rari attrezzi. Se ci fosse stata un'azione traumatica poco o nulla di queste realtà preesistenti sarebbe sopravvissuto sostituito da beni e da modi di vita del tutto diversi, propri di eventuali nuovi arrivati. Ma questo non si riscontra, o non avviene come le fonti scritte ci hanno portato a credere.

Franco Marzatico

Per quel che concerne il territorio ladino volevo ricordare, circa la romanizzazione, una coincidenza molto significativa a proposito della cessazione di due luoghi di culto: quello del Rungeregg presso Siusi e quello del Col del Flam in val Gardena. Noi non possiamo sapere se ci sia una connessione diretta con qualche eventuale episodio bellico.

Evidentemente però, visto che *Venostes* e *Isarci* sono citati sia sul monumento di La Tourbie sia nella trascrizione ad opera di Plinio della lista dei popoli soggiogati (tra i quali non compaiono i Reti) ma altre popolazioni, e siccome i Reti settentrionali sono stati aggregati militarmente, un riflesso di queste campagne militari è quasi sicuro ci sia in questi due siti. Resta comunque il fatto che il resto del territorio dei Reti più a meridione sia stato inglobato pacificamente.

Fabio Chiocchetti

A conclusione di questa giornata, mi pare di dover sottolineare come la discussione odierna (che ben esemplifica il tenore del dibattito scientifico attuale) sia ormai lontana dalle infuocate polemiche che caratterizzavano la "questione ladina" nei decenni scorsi, quando due diverse tesi relative alla datazione degli stanziamenti umani nelle valli ladine si contrapponevano con motivazioni e finalità di tipo ideologico e politico, per cui dimostrare la presunta seriorità di insediamento significava anche negare la dignità e l'individualità del popolo ladino, e viceversa.

Mi sembra che di tutte queste implicazioni la discussione di oggi abbia fatto piazza pulita. Che la trasformazione dell'incolato da stagionale a stabile sia avvenuta nell'età ottoniana (secondo l'ipotesi formulata oggi), oppure che questa debba essere retrodatata di qualche secolo, al tempo delle cosiddette invasioni o migrazioni dei popoli, rappresenta un fatto certo rilevante per la conoscenza scientifica ma del tutto ininfluente per le valutazioni sui fenomeni più recenti connessi con l'etnogenesi ladina.

Così ad esempio l'ipotesi che le valli dolomitiche siano state popolate stabilmente in un determinato periodo, per il trasferimento di genti ormai latinizzate stanziate originariamente in aree limitrofe più favorevoli sotto il profilo altimetrico, come la Pusteria o l'altipiano di Siusi, torna ad essere un terreno di proficuo confronto per la ricerca scientifica. In altre parole la vecchia tesi del Battisti, spogliata delle sue valenze ideologiche e collocata in un diverso contesto cronologico, può servire come ipotesi di lavoro per descrivere e comprendere fenomeni interni al processo dell'etnogenesi ladina, non per negarne l'autonomia.

La val di Fassa e la val Gardena, nel periodo di cui stiamo parlando, avevano probabilmente le stesse condizioni etniche rispetto all'altipiano di Siusi: erano probabilmente gruppi umani dello stesso ceppo quelli che da secoli si spostavano nelle loro migrazioni stagionali intorno al gruppo del Rosengarten o attorno a quello del Sella, occupando comunque per le loro attività produttive anche questa zona più interna ed elevata rispetto alle loro sedi abituali.

Sembrano questi dunque i presupposti che caratterizzano i primi fenomeni di etnogenesi in questo settore delle Alpi, su cui si innesteranno successivamente sviluppi linguistici di impronta romanza che daranno una "facies" particolare a questi territori, ed infine quei fenomeni di identificazione ed autocoscienza che caratterizzano le popolazioni attuali delle valli ladine.

Ma è importante ritornare al momento di rottura della catena, al momento in cui le sedi storiche di queste genti non sono più ladine né romanze, perché là si comincia a parlare un'altra lingua, la lingua dei nuovi arrivati. Quindi

salta l'anello di congiunzione, o per così dire, si spezza il legame linguistico che univa le sedi storiche con gli stanziamenti più elevati, e le "colonie" dedotte nelle valli più elevate perdono il retroterra che le univa alla "madre patria" e le collegava reciprocamente.

E ciò per anticipare un poco il tema di domani, che riguarderà il processo di latinizzazione della nostra area e il ruolo che ha avuto in esso la cristianità.

Anche qui avremo elementi per verificare con tutta serenità, in sede scientifica, le ipotesi che oggi abbiamo formulato. Sul santuario di Santa Giuliana la ricerca archeologia ha dato alcune risposte, senza sciogliere però tutti i dubbi in ordine alla continuità di frequentazione del sito: pensare ad una casualità nella sovrapposizione di un santuario cristiano su un luogo di culto retico sembra comunque piuttosto difficile.

In ogni caso sono certo che, ancora una volta, queste problematiche porteranno ad interessanti sviluppi nella discussione scientifica, senza coinvolgere altri aspetti valutativi in ordine alle tematiche più attuali concernenti l'identità della gente ladina.

II[a] Sessione

LA PROSPETTIVA STORICO-LINGUISTICA

Romanità e cristianesimo nelle valli cd. ladine

INTRODUZIONE

Fabio Chiocchetti

Gli argomenti odierni rappresentano la logica continuazione delle tematiche dibattute ieri. Purtroppo, come qualcuno di voi già sa, il prof. Belardi non può essere qui presente perché ammalato, e quindi debbo un ringraziamento particolare al prof. Guntram Plangg che ha accettato (a quattro giorni dal convegno!) di tenere in vece sua la relazione di apertura prevista per introdurre le tematiche relative alla romanizzazione di quest'area interna delle Alpi. Lo ringraziamo ancora di più perché ci rendiamo conto che fare da "tappabuchi" non è mai una cosa troppo simpatica. Ma poiché il prof. Plangg è vicino all'Istituto da molti anni, abbiamo avuto la confidenza di chiedergli di fare anche questo sacrificio.

Apriamo dunque questa sessione di lavori che sarà presieduta da mons. Iginio Rogger.

Iginio Rogger

Sento l'obbligo di ringraziare subito e cordialmente gli organizzatori di questo convegno, i quali, senza farmi scontare il fatto che avevo declinato un loro invito a svolgere una relazione vera e propria, hanno avuto tuttavia la gentilezza di invitarmi a presiedere questa giornata. Ho aderito molto volentieri, perché una certa simpatia per tutto l'insieme di iniziative che stanno promuovendo sento di condividerla di cuore. Cito a prova il mio intervento di qualche anno fa, quando si preparava il nuovo "Proprio Liturgico Diocesano", edito nel 1985, che omise tra l'altro l'ex-beato Simonino e reintrodusse invece il beato Adalpreto. Ebbene, in tale occasione sollecitai per primo l'idea, raccomandata da tutti i sindaci e i sacerdoti della Valle di Fassa, perché fosse incluso nel nuovo Calendario diocesano il beato Giuseppe Freinademetz. Lo sentivo infatti, anche se nativo della Val Badia e diocesano di Bressanone, come un santo rappresentativo di tutto il mondo della Ladinia nella sua globalità. E così il beato Giuseppe è rimasto inserito nel Calendario diocesano trentino.

Guardando all'insieme del Vostro programma, sento di dovermi felicitare per l'impostazione del presente convegno e per l'interesse delle relazioni elencate. Mi ha colpito già nella relazione data dalla cronaca di ieri sull'argomento trattato dal prof. Goebl, il pensiero della estensione originaria del ladino

delle Alpi, l'ambito cioè dei popoli romanzi o Alpenromanen, che è molto più ampio di quanto si suole generalmente descrivere. Per cui mi domando se ancor oggi non ci sia un'ampia zona di "ladino sommerso", un ladino sconosciuto, ignorato e sotterraneo, che ancor vive nel dialetto trentino e in altri dialetti della regione, non sufficientemente considerato. Non è certo il caso di suscitare entità concorrenziali con l'entità ladina istituzionalizzata. Conviene tuttavia anche all'area linguistica del Trentino e di altre terre limitrofe guardare con maggiore attenzione a quelle comunità che sorreggono tuttora l'immagine più brillante del neolatino delle alpi, per ritrovare in modo più adeguato l'eco e la chiave di tante particolarità che sono ancor nostre. Bisogna pur dire che la tendenza a omologare quanto possibile all'italiano tutta la romanità delle Alpi ha pregiudicato la conoscenza migliore della natura stessa dei dialetti nostrani, che andrebbe recuperata e riconosciuta in maniera migliore. E indubbiamente la parola d'ordine "identità del Trentino", se vuole andare al di là della pura retorica, dovrà cercare di mettere a fuoco maggiormente questi aspetti ancora sommersi e poco evidenziati nello scibile degli studi nostrani.

Sono lieto di presiedere la giornata odierna anche perché mi pare inquadrata nel contesto di ciò che, a livello diocesano trentino, si sta preparando per la commemorazione del centenario dei tre evangelizzatori dell'Anaunia che ricorre l'anno prossimo, il 29 maggio 397. È una data che costituisce un punto cardinale cronologico e topografico che riguarda non solo l'evangelizzazione della Val di Non, essa costituisce un punto di riferimento primario per l'evangelizzazione di tutta la regione. La commemorazione dovrebbe uscire dalle angustie campanilistiche con cui è stata celebrata il secolo scorso, proprio perché grazie al martirio dei tre evangelizzatori dell'Anaunia noi possediamo alcuni punti di riferimento fondamentali, che vanno continuamente tenuti presenti ogni volta che si vuole ragionare sulle origini della cristianità in tutta questa regione. In altre regioni, anche rinomate, le notizie sono più scarse: noi abbiamo una fortuna singolarissima perché grazie a questo caso di martirio disponiamo di una documentazione precisa.

Conviene insistere decisamente perché non si divida troppo la ricorrenza dei tre martiri anauniesi, grazie ai quali abbiamo questi riferimenti di tempo e di luogo, da quello che è il ricordo del grande vescovo missionario S. Vigilio, che si celebra tre anni dopo (od otto anni dopo) per quel che riguarda la tappa centenaria. L'attenzione sta su un unico elemento globale che è appunto la cristianizzazione del territorio. Questo fatto singolarissimo dovrebbe essere tenuto nella debita considerazione anche da chi non crede, perché dal lato culturale non c'è dubbio che ha impostato un indirizzo che giunge fino ai nostri giorni e del quale noi siamo in buona parte portatori e partecipi.

In questo senso voglio salutare la proposta tematica di questa giornata

con un ringraziamento particolare al collega Gelmi che ha accettato la mia preghiera di assumere questa relazione cui io sono molto interessato.

Sul mio conto dirò solo che ho insegnato per tutta la mia vita storia della chiesa nel seminario teologico di Trento e ho sempre guardato con una certa attenzione ai problemi di storia della chiesa. Ho dovuto anche confutare molte leggende per trovare nuclei autentici e significativi di verità. Così accadde con le ricerche archeologiche sotto il Duomo di Trento, dove nessuno era a conoscenza che c'era una chiesa precedente che risale al sesto secolo. Nella seconda metà del nostro secolo, grazie agli archeologi, c'è stata una revisione completa della impostazione della storia ecclesiastica locale, che comincia appunto con la *Evangelisierung des Landes*, con la evangelizzazione del territorio.

GUNTRAM PLANGG

ILLUSTRAZIONE DELLA VAL DI FASSA IN BASE AI SUOI TOPONIMI

«Totius christianitatis filii dinoscant divisionem et determinacionem inter Brixinensem et Tridentinum episcopatum ...» [Ghetta 1974, 337; TUB I, n. 120] afferma il primo documento che fa più esplicitamente riferimento al confine meridionale della diocesi di Sabiona la quale, dopo il 1027, verrà chiamata diocesi di Bressanone/Brixen. La regione circoscritta dalla Val d'Ega, i dirupi frastagliati del Latemar ed il passo di San Pellegrino abbraccia certo anche il bacino dell'Alto Avisio o Auis, cioè l'odierna Val di Fassa.

Non può essere un fatto casuale che il primo nome conosciuto di questo tratto della lunga vallata dell'Avisio (le nostre Val di Cembra, Val di Fiemme e Val di Fassa) sia proprio quello del fiume dominante tutta la zona, a cui si orientano le comunicazioni e l'economia:

- Pradassis et de illo prato supra fluvium qui vocatur *Auis* (Bressanone, ca. 1100) riporta il nome del fiume Avisio,
- Vundenates in *Nevis* (Novacella, 1142) riporta il nome della zona,
- in *Nevus* et Nove, Puouchperch et Fursil, in Gredene et Gader (Novacella, 1177) riporta il nome della vallata.

Solo nel XIII secolo troviamo alcune attestazioni dell'altro nome, oggigiorno corrente, cioè il nome di Fassa [Plangg 1997a], citato in un documento proveniente dalla corte vescovile di Trento [TUB II, n. 671]:

- de Flemmo et de Fassa (1218), seguito da
- Otto plebanus Fascie (1235, scritto a Novacella)

che allude con ogni probabilità alla forma di campi coltivati, mondati (mundadura) o dissodati comunemente e assegnati ai contadini della regola in base a sorteggio. Come sottolinea il Codice Vangianus minor gli abitanti devono invece dare pecore, focacce, formaggi, parecchie staia di avena, balle di fieno e ferro in forma di ferri per i cavalli.

Le prime notizie permettono solo un'estrapolazione a tastoni in

direzione di informazioni sulla protostoria. Il primo medioevo sarà stato caratterizzato dalla lotta contro le acque che in questa zona di montagne ripide presentavano un regime molto irregolare: un compito di scarsa rilevanza d'inverno, quando tutto è coperto da alte coltri di neve, un impegno importante e molte volte con esiti devastanti in primavera, in seguito allo scioglimento delle nevi. Valanghe o frane trattenevano non di rado le acque (Moena), finché queste, diventate ormai come dei laghi, si aprivano una strada in modo incontrollato costituendo una minaccia per gli insediamenti umani lungo il corso del fiume. Da questa dura realtà, dalle fatiche e dagli sforzi per difendere i campi ed i prati coltivabili dalle acque, sembrano essere nate le denominazioni dei paesi abitati, per esempio *Moena* 'terreno umido', *Soraga* 'al di là dell'acqua', *Pozza* 'stagno', *Fontanazzo* 'grande sorgente' [cfr. EWD 3, 286], *Canazei* 'canneto', *Penia* 'pendio' e parecchi altri nomi di terreni che testimoniano la conquista o la difesa del prato o del pascolo.

Che i toponimi come *Pozza* o *Brenz* siano spiegabili come termini per un *abbeveratoio* nei pascoli potrebbe essere appoggiato da nomi di vicinie come *Tamion* (un tempo *tambre* 'ovili')[1], mentre altri nomi si riferiscono alle acque stagnanti nei pascoli, il che è provato da *Cianacei* o *Barbida* 'palude' [Mastrelli 1965, 77 e 58]. I nomi *Ciampedel, Ciampestrin* formati con il lat. CAMPUS e dei suffissi neolatini, cioè seriori, s'incontrano con *Mazzìn* (nel XIV e XV secolo *Mazong*) e *Moncion* e tanti altri toponimi che in epoca romanza vennero derivati da una base tardolatina. Allo stato attuale delle conoscenze in materia sarà difficile determinare una periodizzazione più precisa. Mi sembrano invece promettenti le documentazioni, su carte geografiche, dell'estensione di certi formativi (suffissi), più che quelle di determinati tipi lessicali arcaici come VICUS, PLEBS, ARMENTUM, perché possono dare dei riflessi cronologici di denominazioni (e parole) in voga in una determinata epoca. In questo senso C. C. Desinan ha presentato dei risultati interessanti sul Furlan [Desinan 1976-77].

La ricostruzione di uno strato onomastico prelatino risulta ancora più difficile. Come hanno già osservato altri colleghi, così C. Battisti e G. B. Pellegrini [Maradei 1955, 247-282; Battisti 1957, Pellegrini

[1] Cfr. EWD 7, 23 e, più specificamente Mastrelli 1965, 274.

1977], non abbiamo nomi di insediamenti di stampo latino (p.e. prediali in -ANUM o in -ACUM) nella zona fassana, che non si prestava al *praedium*, e ancor meno nomi di centri abitati di formazione prelatina. Appartengono invece sicuramente a questo strato, detto anche paleoeuropeo, alcuni idronimi come *Avisio, Duron, Dona* e nelle immediate vicinanze *Dursum/Dirsching* e †*Flemadur* [Mastrelli 1965, 127 e 129].

Quest'ultimo *Flema-dur*, attestato poco dopo l'anno 1000, dev'essere un ramo del rio d'Ega, che viene chiamato rivus *Cardûn* nello stesso documento. Il nome prelatino (celtico?) non può aver risalito il corso del rio (salvo a partire da Nova), come poteva essere il caso con l'Avisio, nome del fiume e anche del borgo al suo sbocco nell'Adige. In modo simile il Duron e il Dona sono idronimi che devono essere stati coniati in loco, nel tratto a monte di Mazzin, dimostrando così la presenza umana di denominanti in un'epoca assai remota, anche se ciò non significa necessariamente che si trattasse di uno stanziamento stabile, così come non è documentabile una presenza ininterrotta fino ai nostri giorni. In tutto il Tirolo i molti toponimi di alpeggi e malghe vicino al limite del bosco (1800-2000 m) portano in buona parte nomi prelatini (*Jam, Larein* ..ecc., nordtirolesi; *Eores, Elina* ... ecc., sudtirolesi).

Nel caso fassano sono propenso ad ammettere nomi prelatini sorti lungo due *vie* praticate con ogni probabilità già anticamente e provenienti dall'altopiano di Siusi dirette verso il Cadore e la Valsugana. Nel primo caso passavano lungo il Duron - Campitello - Penia per il passo di Fedaia, nel secondo invece per Carezza - Vigo - Moena - Val San Pellegrino. I primi due nuclei della Valle, ancor oggi rispecchiati nelle varianti *Cazet* e *Brach,* nella zona di Campitello e in quella di Vigo, con i loro antichi patroni (Santa Giuliana, San Giovanni, San Giacomo), possono spiegarsi bene in connessione con questi itinerari: all'inizio era il cammino (per usare un termine di J. Bédier), la via che dava il pane e che necessitava di punti di appoggio e di sosta, soprattutto in alta montagna. I primi documenti sono ancora indizi di questi nuclei originari degli insediamenti, infatti ci attestano delle fattorie (masserie) a Campitello ed a Vigo [F. Ghetta 1974, 347 e 383], dei legami di fitto dovuto a Novacella in una zona di piccola proprietà, organizzata di solito in regole. Possiamo farci un'idea della vita di un tempo leggendo l'elenco dei 54 fuochi di Moena nel 1502 [Ghetta-Plangg 1994, 279 segg.].

Le fiabe e le leggende fassane, pubblicate negli ultimi due decenni a cura dell'Istitut Cultural Ladin "Majon de Fascegn", riflettono assai bene l'incontro di culture diverse: da un lato un'era preistorica, quando *Salvans* e *Ganes*, *Vivanes* e *Bregostans*, l'*Orco* e forse anche *Cian bolpin* erano occasionalmente in contrasto con i contadini, dall'altro il mondo feudale, quando s'incontrava con la meno prestigiosa tradizione democratica di una regola (*Laurin* con i *morchies*, i *zeberchies*; la Contessa di *Dolèda*, gli *Arimanni*). Fra tanti approcci in parte anche fantasiosi non ci rimane che il compito di estrarre da tali fiabe quanto è verificabile come nucleo storico di questi incontri, nei quali la donna assume una posizione più che eccezionale, in un mondo di duro lavoro e di incontestato predominio dell'uomo: pensiamo alle figure di *Chenina*, di *Dolèda* e *Dolasìla*, *Alba* e *Albolina*, *Luianta* e *Soreghina* o *Dona Dindia* che contrastano con le streghe del tipo di *Zicuta*, *Pilatona* o *Catertempora* (d'ispirazione cristiana) [Wolff 1981; Rossi v. 1984; Kindl 1992; Plangg 1995].

Sarà difficile non vedervi il riflesso di contatti con dei nuovi arrivati che si imponevano come vicini oppure come signori – ecclesiastici o secolari – e che differivano nel vivere come nel credere. Sembrano più sentite le diversità con la gente delle miniere, il ferro estratto dalle montagne essendo di interesse economico assai notevole sia per la Corte di Bressanone (ferro d'agnello) sia per i minatori stessi. Con *Fursil* e *Frisolet* nel Fodom/Livinallongo abbiamo una miniera di ferro sfruttata già in era preistorica e in toponimi come *Forno* presso Moena troviamo la prova della lavorazione, confermata dai notevoli tributi dovuti in ferro. L'inserimento dei minatori nelle comunità rette da regole avvenne tardi e non senza qualche difficoltà (Moena). I santuari dedicati a San Volfango sembrano essere collegati con l'estrazione o la lavorazione del ferro ed il parallelismo con i santi patroni dell'allevamento e del "paur" salta subito agli occhi.

Non vogliamo trascurare il mondo ladino dei tempi moderni, mutato non solo per quanto riguarda il benessere comune, guadagnato in seguito al continuo sviluppo nell'ambito del turismo, contrastante con un lungo passato di sforzi per la mera sopravvivenza, sulla scorta degli scarsi mezzi forniti dalla coltivazione della terra, o – in alternativa – l'emigrazione e l'abbandono della valle natia. L'espansione del terreno coltivabile fino all'ultimo pendio possibilmente adatto ed ai pascoli più remoti si rispecchia nella toponomastica dell'alto medioevo

[Dell'Antonio 1977; Plangg 1997]. Il rigore delle condizioni climatiche, di grande interesse per gli sport invernali odierni, spingeva gli abitanti ad affrontare il duro lavoro per buona parte in comune, dovendo vivere e guadagnare il pane quotidiano. Disboscare, liberare il terreno dalle pietre, livellare e spianare, tutelare dalle acque, dalle frane e dalle valanghe non erano infatti lavori che potessero essere affrontati da una persona sola. Molti toponimi conservano la memoria di antichi procedimenti di lavoro o di vecchie configurazioni del terreno, appena riconoscibili al giorno d'oggi; fitonimi ricordano insiemi di piante non più esistenti sul posto, qualità di terreni sorpassate e migliorate da secoli – in breve, molti nomi raccontano la storia dei paesi, dei campi e pascoli, della vita di una volta.

La bipartizione della Val di Fassa in una parte superiore, da Penia fino a Mazzin incluso (sino al *Col dai Pigui*), e in una parte inferiore, da Ronch e Monzon fino a Moena e Forno (1100 m d'altitudine), viene indicata anche dalla presenza di due parlari diversi: il *Cazet* (forse da associare a "ca de sö", si veda bad. *chi da la sü* per *chi da Calfosc*) ed il dialetto della bassa vallata (sotto ai 1350 m), chiamato *Brach*[2]. Le divergenze linguistiche sono state sviscerate e messe in rilievo sia da W.Th. Elwert [1943] sia da L. Heilmann [1955] e sussistono ancora, con qualche particolarità a Moena [G. Dell'Antonio 1972]. Se l'etimologia da me proposta corrisponde al vero ciò significa che la parte alta della valle, con i suoi "montanari", veniva messa in contrasto con la parte bassa, caratterizzata dal fondovalle paludoso, un tratto anche lago, e con terreni umidi ai lati di *Barbide* (dal celt. **borva* 'borba') e *Moena* (dal lat. *MOLLIENA) [Pellegrini 1977, 83 e segg.].

La storia della chiesa fassana sottolinea questo aspetto con *Vigo* che faceva parte dell'arcidiaconato isarchese (Laion, Mareo, Fodom, Fassa) fino al XIV secolo [Wolfsgruber 1963]. Da questa pieve (con quattro sacerdoti presenti) nel 1554 venne staccata come prima parrocchia *Campitello*, poi nel 1670 *Soraga*, nel 1687 *Pozza*, nel 1730 *Tamion* e nel 1741 *Pera*. Da *Campitello* nel 1630 veniva separata *Alba* (Beneficium), nel 1703 *Mazzin* e nel 1715 *Fontanazzo*; nel 1691 *Ca-*

[2] Forse da collegare con gallorom. *bracu-* 'palude' che si ritrova in *Bragü* (cfr. DTA III/2, n. 2170), in Monte de *Brage* (Salorno), in *Prags /Braies* (Val Pusteria) come anche in *Breguzzo* e simili, cfr. K. Finsterwalder, *Tiroler Ortsnamenkunde I,* Wagner, Innsbruck, 1990.

nazei si staccava da Alba. Anche i santi patroni delle chiese sono interessanti da questo punto di vista:

Vigo - San Giovanni Battista
Campitello - San Filippo e San Giacomo
Soraga - San Pietro e San Paolo
Pozza - San Nicolò
Perra - San Lorenzo

per non dimenticare poi *Santa Giuliana*, un caso a sé stante sotto molti aspetti e di cui son ben più esperti di me i colleghi che si occupano di storia e di archeologia. Per questa collegiata, antico e bellissimo santuario, erano responsabili tutte e sette le regole.

I toponimi di Vigo riflettono l'importanza della prima parrocchia con l'estensione e la presenza della *Léjia* 'chiesa' (*Piaz-, Pré-, Ruf-, Toal de Léjia, Jun Cortina, Pra dal Monech, Domegna, Buja da Crousc*) e con *Ciaslir* < CASTELLARIU 'Burgstall' e *Ciastel*. Mi sembra inoltre che vi abbiano resistito più arcaismi toponomastici che in altri paesi della valle: *Col Checen, Le Chécene, Col de Mé, Sas de la véa, Vèisc, Marisana, Paél de sora* (paiolo), *Val de ciavai*. Fra i toponimi notiamo parecchi nomi che si riferiscono alla presenza dell'uomo o a *viles* come *Poze* (da l'ega), *i Ciampedìe, Pian* (da l'ors), Pra de *Fontanèl*, Sot *Albe, Naváie* (< NOVALIA), La *Vila*, Pale de dò *Peniòla, Picolín* (< BUCCA).

L'estensione del terreno coltivabile o utilizzabile in senso agrario si è andata ampliando sempre più nel corso delle epoche successive. I periodi di bonifica e dissodamento si limitano a due o tre ondate ben marcate, per il resto si tratta di continui miglioramenti apportati a terreni, campi e prati. Queste ondate si possono associare a certi tipi toponomastici come *Arsolé* (Pozza), *Brujé* (Moena), *Brujolèdes* (Campitello), che si riferiscono alla 'Brandrodung / arsura', *Ciaváda* (Moena), *Ronch* (Campitello), *Néva* (Canazei), *Ronc* de Brunél (Soraga), *Roncat* (Mazzin), *Raut* (Vigo), che si riferiscono invece alla roncatura.

Il rilievo e la funzione dei terreni si evidenzia anche nelle frequenze (provvisorie) di certi elementi toponomastici come (Moena)

Val, Valacia, Valate	ca. 90	Pala, Palón	65
Pian, Piegn	80	Costa	60
Troi, Troes	76	Pra	50
Col, Coi	70		

A Mazzin ho contato

Pian	29	Toel	13
Col, Coi	26	Poz	10
Val	17	Ruf	10
Sot (prep.)	14	Pela (cioè Pala)	9

La configurazione del suolo sembra costituire l'elemento primario determinante l'insediamento e l'uso delle terre, il "pian", anche in pendio, a causa della lavorazione più facile, viene preferito come prato e come pascolo. Per questa ragione anche il "mundare", lo spianare e livellare, ha lasciato le sue tracce, non solo il disboscamento e la bonifica delle paludi.

Con la raccolta completa dei toponimi, diretta da C.A. Mastrelli, abbiamo a disposizione un materiale molto ricco per ricerche ed analisi che ci auguriamo vivamente vengano avviate in un prossimo futuro anche da giovani fassani d'ambo i sessi, nell'interesse della Val di Fassa, della sua storia e della sua cultura.

prof. **Guntram A. Plangg**
Leopold Franzens - Universität Innsbruck
Institut für Romanistik
Innrain 52
A-6020 INNSBRUCK

Riferimenti Bibliografici

Battisti C. 1957, *Toponomastica prelatina e storia degli stanziamenti umani nella Valle di Fassa*, in "Studi Etruschi" vol. 25, pp. 185-217.

Dell'Antonio G. 1972, *Vocabolario ladino moenese - italiano*, Artigianelli, Trento.

Dell'Antonio G. 1977, *I nomi locali del comune di Moena*, in "Mondo Ladino" I, 1-4, pp. 121-172.

Desinan C. C. 1976-77, *Problemi di toponomastica friulana*, Società Filologica Friulana, Udine.

Elwert W. T. 1972[2], *Die Mundart des Fassa-Tals* (Winter 1943), rist. Steiner, Wiesbaden.

Finsterwalder K. 1990-95, *Tiroler Ortsnamenkunde*, 3 voll., Wagner, Innsbruck.

Ghetta F. - Plangg. G. A. 1994, *Un elenco delle case e dei "fuochi" di Moena circa l'anno 1502*, in "Mondo Ladino" 18, pp. 279-295.

Ghetta F. 1974, *La Valle di Fassa nelle Dolomiti. Preistoria, romanità, medioevo, contributi e documenti*, Ed. Biblioteca pp. Francescani, Trento.

Heilmann L. 1955, *La parlata di Moena*, Zanichelli, Bologna.

Kindl U. 1992, *Märchen aus den Dolomiten*, Diederichs, München.

Kindl U. 1983, 1997, *Kritische Lektüre der Dolomitensagen von K. F. Wolff*, S. Martin de Tor, 2 voll.

Kink R. 1852 (a cura di), *Codex Wangianus. Urkundenbuch des Hochstiftes Trient*, Vienna.

Maradei V. 1955, *Prolegomeni all'illustrazione toponomastica della Valle di Fassa*, in "Archivio per l'Alto Adige" 49, pp. 247-282.

Mastrelli C. A. 1965, *Commento al foglio XI: i nomi locali della carta "Monte Marmolada"*, Istituto di Studi per l'Alto Adige, Firenze.

Mazzel M. 1995[5], *Dizionario ladino fassano (cazet) - italiano*, Istituto Culturale Ladino, Vigo di Fassa.

Pellegrini G.B. 1977, *Appunti sui toponimi della Valle di Fassa*, in "Mondo Ladino Quaderni" 1c, "La lingua", pp. 73-88.

Pellegrini S. 1977, *I nomi locali della Val del Bióis*, in DTA III/7, Firenze.

Plangg G. A. 1995, *Ladinische Namen in den Dolomitensagen*, in L. Petzoldt - S. de Rachewiltz - P. Streng (edd.), *Studien zur Stoff- und Motivgeschichte der Volkserzählung*, Lang, Frankfurt, pp. 115-124.

PLANGG G. A. 1997, *Idronimia fassana*, in "Studi trentini di scienze storiche" (sezione prima) 76, pp. 355-368.

PLANGG G. A. 1997a, *Namenformen in frühen Tiroler Urkunden*, in Gärtner K. - Holtus G. (edd.) Urkundensprachen im romanisch-germanischen Grenzgebiet, Magonza, pp. 315-330.

ROSSI von H. 1984, *Märchen und Sagen aus dem Fassatale,* Istituto Culturale Ladino, Vigo di Fassa.

WOLFF K. F. 1981[15], *Dolomitensagen*, Tyrolia, Innsbruck.

WOLFSGRUBER K. 1963, *Die Seelsorge in den ladinischen Tälern,* in *Ladinien, Land und Volk in den Dolomiten*, in "Jahrbuch des Südtiroler Institutes" 3-4, pp. 440-467.

SIGLE

AAA = Archivio per l'Alto Adige, Gleno 1906 segg.

DTA = Dizionario Toponomastico Atesino, a cura di C. Battisti, Roma 1937 segg.

EWD = Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladinischen, Kramer J. (Ed.), Amburgo (Buske), 1988-1996.

TUB = Tiroler Urkundenbuch, a cura di F. Huter, Innsbruck, Landesmuseum Ferdinandeum 1937-1957, 3 voll.

INDIRIZZI DI SALUTO

Iginio Rogger

Esprimiamo il nostro apprezzamento per la lezione del prof. Plangg, che si diceva improvvisata, ma che al contrario presuppone tutt'altro che un'improvvisazione nelle conoscenze necessarie per parlare sensatamente. Io, come trentino, mi sono sentito confondere perché abbiamo una scarsa conoscenza di questi fatti inerenti alla terra che abitiamo. Mi sono reso conto una volta di più che non basta essere nati in un determinato luogo per conoscere ciò che a quel luogo appartiene, occorre veramente una riflessione culturale e uno sforzo diuturno di ragionamento, di confronto. In questo senso penso di poter esprimere al prof. Plangg anche la vostra riconoscenza e il vostro apprezzamento.

Ci corre l'obbligo di salutare il Sovrintendente Scolastico, prof. Giovanni Mengon, che è tra noi mi pare già dalla precedente relazione. Certo la sua presenza è significativa in questo mondo che deve espandersi anche nell'interesse delle scuole, non solo locali. Credo che sia di tutti quel rimorso che esprimevo dianzi: noi trentini, ex ladini, dobbiamo conoscere un po' di più su questo mondo che abitiamo.

GIOVANNI MENGON
Sovrintendente scolastico provinciale - Provincia Autonoma di Trento

Grazie dell'invito che mi è stato rivolto ad assistere a questo convegno. Prendo in parola il prof. Plangg, e parto da quella famosa frase che abbiamo sentito alla fine della sua relazione, quella dell'inverno e delle foglie. Il professore disse, ad un certo punto della sua relazione, che anche nella valle di Non si ravvisano i caratteri della ladinità nel parlare. Nel seguire le varie scansioni di quella frase, notavo che anche nella val di Sole, in una valletta, la val di Rabbi, ci sono queste radici ladine al punto che se io nella mia nativa parlata dovessi esprimermi a proposito di quelle foglie direi «l'invern le föe seche le sgolo vio per l'ario» e probabilmente voi riconoscete in questo molti aspetti della parlata ladina.

Mi permetto di fare questa intrusione nel vostro mondo linguistico semplicemente per esporre alcune riflessioni. Innanzitutto il saluto e il ringraziamento all'Istituto Culturale Ladino, a mons. Rogger, agli esperti. Vorrei dire del rapporto tra scuola e questa vostra comunità. La scuola è sempre al centro dell'attenzione sia della comunità locale quanto della società nazionale. Questo perché è luogo della trasmissione e della conservazione, della rassicura-

zione verso le famiglie. I genitori infatti sono rassicurati quando, salutando i bambini che vanno a scuola, sanno che in quella scuola si conserva, si mantiene, si tramanda il messaggio, la lingua, i valori che loro stessi hanno avuto quando a loro volta erano in quella scuola.

La scuola, peraltro, è chiamata non solo alla conservazione ma anche all'innovazione e cioè a promuovere, a facilitare i processi di allargamento. Scuola pertanto che si trova ad abitare sia il livello del terreno quanto la linea dell'orizzonte.

Questo il primo motivo. L'altro motivo che desidero qui cogliere, e mi viene proprio da questo convegno, è il significato di comunità. La comunità va certamente riscoperta perché le tendenze di color grigio burocratizzante che vediamo uniformizzare culture, sensibilità, eccetera hanno bisogno di riscoprire il significato della comunità. Comunità come appartenenza; comunità come radice culturale ma anche consonanza, solidarietà, affetto, lingua, colore: risonanza, addirittura da una parte all'altra di questa meravigliosa valle. Quanta diversità tra questo, tra questa storia che è racchiusa e difesa proprio anche da questa geografia, quanta diversità con periferie anonime di città dove chiamando o cercando un'identità certo non risponde l'altra parte della vallata, ma la voce si sperde in un anonimato grigio e incolore.

Allora, il ritorno, la riscoperta della comunità ci pare estremamente importante, non senza nascondere che talora la comunità è anche tentata dalla coltivazione della linea del terreno anziché quella dell'orizzonte.

La comunità, in un certo senso, è al di qua della società appunto per queste sue caratteristiche di vicinanza, di appartenenza ma è anche al di là. Addirittura si spinge, la comunità, al di là e qui ne è un esempio vivissimo, addirittura travalica confini nazionali, della società e della comunità nazionale.

Perché il germe di una comunità, ad esempio affidato alla storia, alla lingua, è tale per cui può passare anche oltre: e di fatto qui vediamo la *Ladinia* che va oltre e unisce ciò che magari la storia, le tradizioni, la politica possono aver diviso o tenderebbero a dividere o separare. Pertanto dentro il concetto di comunità vediamo una ricchezza di proposta notevole di cui credo abbiamo tutti bisogno anche per orientare e guidare i nostri processi culturali e formativi.

Nel ringraziare pertanto per l'apporto che voi date, e nel dire che il ritorno alla comunità è una difesa dai processi burocratici e amministrativi che imprigionano, che deprivano di calore, di identità, di volto di solidarietà concludo dicendo che d'altra parte le norme, la burocrazia possono venire anche in soccorso di questi valori. È il caso della nostra scuola che attraverso proprio la norma di attuazione del 1988, la n. 405 all'art. 14 ha dedicato proprio protezione, sostegno e sviluppo alla cultura e lingua ladina. Ancora insoddisfacente si è ritenuta quella protezione, quella valorizzazione al punto che nel

1993 con un decreto legislativo, il n. 592 a voi ben noto, si è cercato di rilanciare ulteriormente queste parole perché una comunità autonoma è una risorsa per se stessa, è una risorsa per tutti gli altri particolarmente in una zona per antonomasia autonoma come il nostro Trentino. Quella normativa precedente – e quella di adesso – è stata per noi strumento per intervenire nei confronti della lingua e della cultura ladina. Non senza problemi, perché chi ha scritto quest'ultima norma, pur ben intenzionato, probabilmente non aveva consultato anche chi vive sul campo e con chi si confronta poi con la traduzione. Con la conseguenza che chi ha avuto il potere di disegnare quella norma non ha la responsabilità di tradurla e noi che non abbiamo partecipato alla scrittura di quella norma abbiamo la responsabilità di realizzarla con difficoltà interpretative, che proprio anche in questi giorni stiamo sopportando e risolviamo a favore di alcuni valori di fondo: dell'istruzione, dell'emancipazione, del contributo a questa comunità, sicuri che da questo trarrà vantaggio essa stessa e quella più vasta. A voi il ringraziamento più vivo.

JOSEF GELMI

LA CRISTIANIZZAZIONE DEL TIROLO *

Il presente contributo tratta della cristianizzazione di quel territorio che si identifica con la Contea del Tirolo. Quest'area si estendeva da Kufstein ad Ala, e comprendeva anche i ladini delle Dolomiti nelle cinque valli di Badia, Gardena, Fassa [Ghetta 1974; Leonardi 1976, 22-50], Livinallongo e Ampezzo [Richebuono 1992; Richebuono 1974] la cui "etnogenesi e identità" è tema di questo convegno. Poiché questo lavoro si limita alle fonti scritte fino all'ottavo secolo, esso presenta in un certo qual modo le premesse di fondo per la trattazione di questa tematica.

1. *La cristianizzazione delle regioni circumvicine*

In epoca precostantiniana l'Italia settentrionale presentava un livello di cristianizzazione abbastanza basso. Il vescovado di Milano dovrebbe risalire alla prima metà del terzo secolo. Il vescovo Merocle, citato negli elenchi dei Sinodi di Roma del 313 e di Arles del 314, si trova al sesto posto nel catalogo dei vescovi di Milano [Caprioli-Rimoldi 1990]. Il centro più importante di presenza proto-cristiana nella Venezia è Aquileia [Cuscito 1979, 603-626; Bratoz 1994, 29-61], che nel terzo secolo era sicuramente seggio vescovile: infatti il quarto vescovo di Aquileia, Teodoro, prese parte al sinodo di Arles nel 314. Da qui il cristianesimo si poté facilmente estendere ad altre città come Padova, Verona e Brescia [1].

All'inizio del quarto secolo la fede cristiana si era già diffusa in Pannonia: le notizie dei martìri cristani durante la persecuzione diocleziana ne sono la prova. Tra questi figurano i vescovi di Sirmium e Pettau. Per il Norico è accertato il martirio di San Floriano, avvenuto

* Traduzione dal tedesco di Claudia Dorigotti e Fabio Chiocchetti.

[1] Baus 1965, 423-430; per Brescia vedi Cattaneo 1963; Bonini Valetti 1992, 17-20.

intorno al 304 a Lorch[2]. Prima di Costantino nell'area tedesco-meridionale i cristiani erano presenti probabilmente solo ad Augsburg, dove è documentato il martirio di Santa Afra[3].

In epoca postcostantiniana si ebbe la completa cristianizzazione dell'Italia settentrionale. Per la Pannonia era Sirmium il centro, da cui successivamente – verso la fine del quarto secolo – si propagò l'evangelizzazione della popolazione rurale[4]. Nelle due province del Norico i primi missionari giunsero con tutta probabilità verso la fine del quarto secolo da Aquileia. Atanasio menziona vescovi provenienti dal Norico che presero parte al sinodo di Serdica nel 343, senza tuttavia precisare la loro sede. Ancora in epoca romana si crearono sedi vescovili a Virunum (Maria Saal)[5], Teurnia (St. Peter i. Holz)[6] e Celeia (Cilli). Forse ne esistevano anche a Iuvavum (Salzburg) e Ovilava (Wels). San Severino[7], che dal 453 operava nel Norico Ripense, non si occupava più dell'evangelizzazione nel Paese ma si dedicò soprattutto all'attività caritativa e si adoperò principalmente per la pacifica convivenza di cattolici e ariani germanici [Baus-Ewig 1973, 204].

2. *Gli inizi delle Chiese di Coira e Aguntum*

Già nel 370 Gaudenzio fu missionario nella Val Bregaglia [Baus-Ewig 1973, 207]. Il nome di un vescovo di Coira, capoluogo della Rezia Prima, appare per la prima volta negli atti del sinodo di Milano del 451: ivi si parla di un vescovo chiamato Asinio della «ecclesia Curiensis primae Rhaetiae». Coira sottostava quindi alla chiesa di

[2] Su san Floriano vedi Tenner 1981; Zinnhobler 1981; Noll 1954; Wolfram 1996, 25.

[3] Su santa Afra vedi Wolfram 1995, 103; Gessel 1993; Zoepfl 1967, 9-24; una sede episcopale ad Augsburg in questo periodo non è dimostrabile [Berg 1985, 89].

[4] Sirmium probabilmente era la madre chiesa delle sedi vescovili del Norico e della Pannonia dell'est [Wolfram 1996, 15].

[5] Hageneder 1985, 212 seg.; Berg 1985, 65 segg., 83.

[6] Berg 1985, 83; Hageneder 1985, 212; sul vescovo Paolino da Teurnia vedi Wolfram 1995, 40 seg.; Eugippius 1981, 91; sulle tre sedi vescovili comprese nella Drautal (Valle della Drava) vedi anche Wolfram 1995, 98.

[7] Su san Severino cfr. Wolfram 1995, 46-53; Bratoz 1983; Eugippius 1982; Zinnhobler 1982; sul reto Lucillo vedi Wolfram 1996, 20.

Milano [8]. Dopo Asinio, per cent'anni le fonti non danno più notizie su Coira. Nel 548 fu predisposta una tomba per il vescovo di Coira Valentino, la cui iscrizione lapidea loda la dedizione del defunto per i poveri ed i prigonieri. Probabilmente gli successe suo nipote Paolino [Berg 1985, 97]. Gravi preoccupazioni causò negli anni 599 e 603 il vescovo di Coira Teodoro, cosicché dovette intervenire il papa Gregorio Magno in persona. L'immediato predecessore del vescovo di Coira Vittorio I, fu con tutta probabilità Gaudenzio, il quale ebbe parte nella vita di San Colombano, quando questi si trovava a Bregenz. Benché fosse suffraganeo del vescovo di Milano, Vittorio stesso partecipò al grande sinodo franco, il cui atto finale venne promulgato nell'anno 614 [Wolfram 1995, 101 seg.; Berg 1985, 98].

A quell'epoca anche Aguntum presso Lienz possedeva una sede vescovile. Negli atti del sinodo di Grado (572-576) [9], che menzionano anche il vescovo Maternino di Sabiona, viene citato il vescovo Aaron di Aguntum. Questi tuttavia in quegli anni non si trovava più in città, la quale già nel quinto secolo era stata assalita una o due volte, e non sopravvisse all'invasione degli slavi del VI secolo. Probabilmente il vescovo trovò asilo sulla vicina collina di Lavant. Venanzio Fortunato, quando visitò Aguntum in un viaggio del 565, la descrisse come una «meravigliosa città di montagna sulla Drava»: quasi sicuramente vide Lavant [10]. Qui «alcuni anni prima del 567» cercò rifugio anche Vitalis di Altinum [Dörrer 1990, 64; Wolfram 1995, 98]. La lettera all'imperatore Maurikios del 591 fa sì menzione di Aguntum, ma non fa alcun riferimento alla situazione del Norico Mediterraneo [Berg 1985, 83, 88].

3. *Gli inizi della Chiesa di Trento*

Come già esposto, sono accertate alla fine del terzo secolo le Chiese di Verona, Padova e Brescia. Le Giudicarie e il territorio di Riva e Arco fino al dominio dei Longobardi appartennero politicamente ed

[8] Wolfram 1995, 39; Meyer-Marthaler-Perret 1955, 3; Hageneder 1985, 202.
[9] Su questo Sinodo vedi Wolfram 1995, 97 seg.; Berg 1985, 78-80 e 108.
[10] Hageneder 1985, 210-212; Dörrer 1990, 63 seg.; Gelmi 1986, 13; su Lavant vedi anche Wolfram 1996, 19; sugli Slavi vedi Wolfram 1995, 310-312.

ecclesiasticamente a Brescia, la Val Lagarina era legata a Verona e la Valsugana con Pergine faceva parte del vescovado di Feltre: quindi è chiaro che l'evangelizzazione di questi territori avvenne partendo da sud. Il vescovado di Feltre, come quello contiguo di Belluno, vengono nominati per la prima volta nel sesto secolo [Dörrer 1990, 62]. Gli inizi della Chiesa di Trento risalgono alla metà del quarto secolo. Del primo vescovo trentino, Jovino, conosciamo solo il nome [11], elencato nella lista liturgica dei vescovi dell'undicesimo secolo. Il secondo vescovo Abundantius partecipò nell'anno 381 assieme a Sant'Ambrogio ad un sinodo ad Aquileia [12]; presumibilmente fu presente anche al sinodo romano del 372 [Berg 1985, 75].

4. *San Vigilio e i martiri anauniensi*

Molto bene documentato è il vescovo trentino Vigilio. Innanzitutto possediamo una lettera di Sant'Ambrogio al vescovo neo-eletto, nella quale si dice che Vigilio aveva chiesto ad Ambrogio gli attestati della sua nomina («istitutionis tuae insignia») [13]. Con ciò si intende la conferma ufficiale della sua elezione, la quale – secondo il canone 4 del concilio di Nicea – spettava ad Ambrogio in qualità di vescovo metropolita [Berg 1985, 76, 105]. In secondo luogo sono giunti fino a noi due autografi del Santo stesso [14]. Uno è una lettera al vescovo Simpliciano di Milano [15], il quale successe a Sant'Ambrogio nell'anno 397; l'altro è un ampio manoscritto indirizzato al vescovo di Costantinopoli, Giovanni Crisostomo [16]. I due testi trattano del dram-

[11] Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 33, 221; sulla lista liturgica dei vescovi vedi ibidem, 12-18; Berg 1985, 74 seg.

[12] Su Abundantius vedi Migne 1866, vol. 16, col. 916-939; Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 33, 221.

[13] Vigilio richiese le insegne dell'istituzione canonica da Ambrogio, Wolfram 1995, 40; Costa 1975, 22-25; Migne 1866, vol.16, col. 1024. È fuor di dubbio che Trento era suffraganeo di Milano, nel corso del V secolo Trento entrò nella circoscrizione di Aquileia [Dörrer 1990, 63].

[14] Migne 1866, vol. 13, col. 549-558.

[15] vedi Rogger 1980, 14-21; Costa 1980, 11-14; Menestò 1985, 151-161; Sironi 1989, 51-91.

[16] Rogger 1980, 22-40; Costa 1980, 15-28; Rogger 1980, 162-170; Sironi 1989, 92-113.

matico martirio dei tre missionari Sisinio, Martirio e Alessandro, i quali si rifiutarono di partecipare ad una processione propiziatoria pagana. Mentre la prima lettera indirizzata a Simpliciano dimostra grande rispetto, la seconda a Crisostomo ha piuttosto il carattere di una circolare fra pari [Quacquarelli 1985, 39-43]. Simpliciano è per Vigilio un «dominus sanctus venerabilis pater», il vescovo di Costantinopoli solo un semplice «frater» [Berg 1985, 77]. Il martirio subito dai missionari in Anaunia il 29 maggio del 397 sollevò una vasta eco in tutta la Chiesa. Di ciò parlano i vescovi Gaudenzio di Brescia, Massimo di Torino, Agostino di Hippo, e il biografo di San Ambrogio, Paolino [Quacquarelli-Rogger, 1985]. Le reliquie dei testimoni della fede si trovano oggi nell'abside del transetto sud del duomo di Trento [Sironi 1989, 115-119].

A Lasa, in Val Venosta, i martiri anauniensi vennero venerati in modo particolare. A San Sisinio venne addirittura consacrata una chiesa che è il simbolo della Val Venosta. Come dimostra l'esistenza di reliquiari proto-cristiani in svariate località in Val di Non, all'inizio del quinto secolo questa dovrebbe essere stata completamente cristianizzata senza violenza [Berg 1985, 76 seg.]. In questo contesto ricordiamo un piccolo reliquiario a forma di sarcofago a San Zeno, databile fra il quinto e sesto secolo. In esso si trovava una scatolina di latta argentata, il cui coperchio porta una croce punzonata. In questa pisside si trovavano le reliquie, che però non si sono conservate. Il contenitore in pietra arenaria e la scatoletta in argento si trovano oggi al Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum a Innsbruck [Noll 1972, 320-339].

Di San Vigilio abbiamo anche una biografia, che però risale al sesto, settimo o forse anche all'ottavo secolo, e presenta tratti leggendari [Cesarini-Sforza 1905, 5-29; Costa 1980, 33-41]. Anche per quanto riguarda il martirio del Santo in Val Rendena vi sono dubbi, visto che nessuna delle fonti relative alla morte dei martiri anauniensi ne parla [17]. San Vigilio era venerato fin dai tempi antichi come marti-

[17] Berg 1985, 77; sul contenuto del testo vedi Rogger 1967, 202-206; Frolin-Patrucco 1985, 155-165; Vigilio dev'essere stato sacrificato da contadini pagani dopo aver fatto cadere un idolo. Secondo Wolfram [1995, 44], la storia in questione sarebbe un "doppione della leggenda dei santi anauniensi"; vedi per contro Rogger 1985, 138 seg.

re [18], e nella diocesi di Trento come patrono. L'altare maggiore del duomo di Trento si erge laddove si trovava la tomba di San Vigilio. Oggi i suoi resti sono conservati in uno scrigno gotico posto sotto l'altare maggiore. Il culto del Santo si diffuse rapidamente in Italia settentrionale, Austria e Baviera. Nell'ambito della diocesi di Trento esistevano non meno di quaranta chiese e cappelle dedicate al Santo. A Predonico, uno di questi edifici sacri è la chiesa parrocchiale, fondata da Hieronymus von Vintschger nel 1799. Per contro dell'antica chiesa di San Vigilio a Predonico, risalente al sesto secolo, è rimasta solo una misera rovina. Anche nella diocesi di Bressanone il Santo è molto venerato. Siccome il convento di Sonnenburg divenne protettorato dei vescovi di Trento, anche lì gli venne consacrata una cappella. Anche il villaggio di *Al Plan de Mareo* (S. Vigilio di Marebbe), possedimento dell'Abbazia di Sonnenburg, ebbe a sua volta San Vigilio come patrono. Nell'attuale Tirolo del Nord esiste una sola chiesa di San Vigilio e precisamente la piccola costruzione tardogotica ad Obsaur. La chiesa di San Vigilio a Thaur era, così pare, originariamente consacrata a San Virgilio [19].

Santa Massenza che secondo la leggenda era la madre di San Vigilio, emerge per la prima volta come martire e vergine nel *Sacramentarium Udalricianum* dell'undicesimo secolo [Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 63 e 174]. Anche San Romedio, che viene associato a San Vigilio, presumibilmente va ascritto all'undicesimo secolo [20]. La stessa cosa vale per la cosiddetta lettera di Vigilio alla chiesa di Caldaro, che riporta le opinioni del vescovo Udalrico II e dei suoi collaboratori, e che in questo contesto non merita ulteriore attenzione [21].

[18] Vigilio venne parificato (equiparato) ai tre martiri anauniensi, cfr. in proposito Rogger 1985, 138; Sironi 1989, 131; in tempi remoti si è dato il titolo di martiri anche a coloro che più tardi sono stati chiamati "confessores", più precisamente si trattava di un titolo di culto, cfr. in proposito *Messale della Chiesa tridentina*, Trento 1985, 37.

[19] Gelmi 1994, 11-14; su Virgilio vedi Wolfram 1995, 113-124; Dopsch-Juffinger 1985.

[20] Cfr. in proposito Faustini-Rogger 1985; Micheli 1981; Dietheuer 1993, 739-764.

[21] Cfr. a proposito di questo particolare documento Huter 1936, 35-72; Parteli 1980, 64-66; Praxmarer 1992, 48-67.

5. *I successori di San Vigilio*

Benché il catalogo del vescovo di Trento dal 400 fino al 577 riporti 177 nomi, le fonti tacciono su questo periodo, a parte la "Passione di San Vigilio", di cui abbiamo già parlato[22]. Del periodo gotico conosciamo un vescovo Eugippio da Trento, che attorno al 530 è menzionato nel pavimento di mosaico di una chiesa eretta sul Dos Trento in onore dei Santi Cosma e Damiano[23]. Probabilmente la chiesa sul Dos Trento era una chiesa ariana, mentre quella cattolica si trovava sotto l'attuale duomo[24]. Al tempo di Teodorico e dei Goti i santi Cosma e Damiano erano particolarmente di moda[25]. Mentre il nome di Eugippio è presente nel catalogo dei vescovi di Trento, manca quello di Flaminio, che prese parte con il vescovo di Sabiona, Maternino, al sinodo di Grado negli anni tra il 572 e il 576[26]. Dal 577 al 591 la diocesi di Trento fu retta da Agnello, che era scismatico in seguito alla disputa dei Tre capitoli. Questi prese parte anche al sinodo di Marano intorno al 590. Quando nell'anno 590 le truppe dei Franchi conquistarono la fortezza di Ferruge (Verruca) vennero liberati dei prigionieri grazie alla mediazione di Agnello e del vescovo Ingenuino di Sabiona. Agnello si recò anche in Francia per cercare di liberare dei deportati romani; è chiaro quindi che i vescovi a quell'epoca ricoprivano un ruolo politico importante, anche se non erano inseriti nel sistema politico. La pace fra Franchi e Longobardi venne trattata non dal vescovo, bensì dal Duca Evin [Berg 1985, 104]. Forse Agnello fece costruire anche la chiesa sopra la tomba di San Vigilio [Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 38-40; Berg 1985, 104].

Sotto questo vescovo, Secondo di Trento scrisse la sua opera storica sui Longobardi, che purtroppo andò perduta, ma che duecento anni più tardi venne ancora utilizzata da Paolo Diacono. Secondo, che era fortemente coinvolto nella vita politica, battezzò nell'anno 603

[22] Sui nomi dei singoli vescovi, vedi Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 33-38.
[23] Wolfram 1995, 100; Berg 1985, 104; Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 36 seg.; Rasmo 1961, 13.
[24] Analogamente si potrebbero spiegare anche le due chiese con fonte battesimale a Sabiona [Glaser 1996, 83-100].
[25] Cfr. in proposito *St. Cosmas und Damian in Siebeneich*, "Der Schlern" 67, 1993.
[26] Wolfram 1995, 100; su Flaminio vedi anche Sparber 1942, 39-41.s.

Adalvaldo, figlio del re dei longobardi Agilulfo e della sua consorte Teodolinda [27]. Nella disputa dei Tre capitoli questi assunse un ruolo di mediazione [Berg 1985, 105]. Dopo Agnello per Trento non abbiamo altre fonti per il settimo e ottavo secolo, all'infuori del Catalogo vescovile e della "Passione di San Vigilio", sempre che l'opera sia di questo periodo [Berg 1985, 105].

6. *San Valentino*

Di San Valentino sappiamo poco. Nella biografia dell'apostolo del Norico San Severino, morto nel 482, si racconta che Valentino fu vescovo della Rezia («sanctus Valentinus, Raetiarum quondam episcopus») e che morì il 7 gennaio. Di certo si conosce quindi il giorno della sua morte, ma non l'anno. Probabilmente visse nella prima metà del quinto secolo. Il suo raggio d'azione sarebbe stato comunque soltanto la Rezia Seconda, mentre non è ancora chiaro dove si trovasse la sua sede vescovile [28].

Potrebbe essere che questo Valentino sia identico a quello di cui parla Venanzio Fortunato nella sua opera su San Martino di Tours. In questo scritto Venanzio descrive il viaggio da Aquileia attraverso il Brennero, dove consiglia la visita alla chiesa di San Valentino («Valentini benedicti templa»). Secondo l'opinione di quasi tutti gli storici, Venanzio deve aver visto questo tempio al Brennero, dove l'antica chiesa ancor oggi è consacrata a San Valentino [29].

Di un certo Valentino parla anche il vescovo di Freising Arbeo (765-783), originario di Maia presso Merano, nella sua biografia di San Corbiniano [30]. Al ritorno da Roma verso la Baviera, Corbiniano venne fatto prigioniero a Maia dagli uomini del duca Grimuald di Freising. Mentre i soldati aspettavano ulteriori ordini da Freising Corbiniano

[27] Teodolinda, la figlia di Garibald e Waldarada, sposò nel 589 a Verona Authari, più tardi divenne la consorte del suo successore Agilulfo [Wolfram 1995, 77]; Berg 1985, 104 seg.; Paulus Diaconus 1878, III, 9 e IV, 27; sui longobardi vedi Menghin 1985; su Secondo vedi Quaresima 1952, 72-76.

[28] Berg 1985, 70-74; Gelmi 1986, 12 seg.; nel 480 il vescovo è detto morto da lungo tempo [Wolfram 1995, 40].

[29] Gelmi 1986, 13; Heuberger 1932, 41-43, 215-219.

[30] Arbeo v. Freising 1913, 100-234; Glaser 1983, 84-159.

pregava sulla tomba di San Valentino («Beatus Valentinus Cristi confessor»). Corbiniano espresse il desiderio di venir sepolto in quel punto, e così fu. Presumibilmente la tomba si trovava dalle parti dell'attuale Zenoburg [Gelmi 1986, 13; Hageneder 1985, 203 seg.].

I Longobardi che più tardi conquistarono questo territorio portarono i resti di San Valentino a Trento. Il duca bavarese Tassilone III[31], che era sposato con una figlia dei re dei Longobardi Desiderio, fece trasportare Valentino intorno all'anno 764 a Passau e lo fece seppellire nella locale chiesa vescovile. Nell'anno 1289 le reliquie di San Valentino vennero inumate in una tomba sfarzosa, ma in seguito andarono perdute per l'incendio della città del 1662. I pochi resti rimasti si trovano oggi nel corpo dell'altare maggiore nel duomo di Passau datato 1953. I dubbi circa l'identificazione di questo Valentino con il vescovo che operò nella Rezia non sembrano essere molto fondati [Gelmi 1986, 13; Dörrer 1990, 60 seg.].

Una descrizione della vita di San Valentino scritta a Passau nel dodicesimo secolo non è attendibile come fonte storica. A Maia alta, ancor oggi c'è una chiesetta consacrata a San Valentino ed è stata restaurata grazie al generoso finanziamento della diocesi di Passau. La festa di San Valentino venerato in Tirolo, nel Vorarlberg e nell'*Innviertel*, cade il 7 gennaio[32].

7. *In che modo Sabiona divenne sede vescovile?*

Non sappiamo perché si eresse una sede vescovile a Sabiona, possiamo solo fare supposizioni. Secondo le direttive dei primi Concili, a sede vescovile si doveva eleggere soltanto un luogo conveniente all'autorità e alla dignità di un vescovo, in modo che la sua autorità non venisse offuscata[33]. Se dunque ciò nonostante un vescovo si era stabilito a Sabiona, dovrebbe essersi trattato di una soluzione di emergenza causata da avvenimenti bellici per cui un vescovo era stato costretto a

[31] Su Tassilone III vedi Wolfram 1995, 86-93.

[32] Gelmi 1994, 14 seg. Sul culto di un san Lucano vedi Sparber 1942, 201-204.

[33] Cfr. in proposito il Concilio di Serdica nell'anno 342, questo stabilì che i vescovi non si sarebbero dovuti insediare nei paesi o nelle piccole città, per le quali era sufficiente un prete [Mansi 1960, 24], naturalmente questa disposizione non venne applicata dappertutto; Berg 1985, 105; Reindl 1975, 84.

lasciare la sua città di residenza per cercare rifugio sull'altura di Sabiona. Alcuni storici credettero di poter individuare la città di residenza in Augsburg. Pfaffenhofen e Zirl dovevano essere state delle stazioni intermedie in questa fuga[34].

Scavi archeologici che vennero eseguiti dal 1976 al 1982 a Stufles (Bressanone) hanno portato alla luce il più importante insediamento romano della Valle dell'Isarco. Da ciò si è pure ritenuto che Stufles fosse stata la sede di un vescovo, il quale avrebbe cercato rifugio a Sabiona durante l'invasione dei barbari [Nothdurfter 1989, 417 seg.].

Ma le suddette prescrizioni conciliari non erano obbligatorie e valevano più per la Chiesa dell'Est che per quella dell'Ovest. Nel caso di Sabiona può essersi trattato di un vescovado indipendente, fondato da un centro ecclesiastico nel nord Italia; può darsi che la sua istituzione abbia avuto origine da Milano. Quando nell'anno 402, a causa del trasferimento della residenza imperiale a Ravenna, Milano perse la sua importanza, Sabiona passò ad Aquileia. Per Trento questo passaggio è dimostrato[35]. Non è neppure da escludere che la comunità cristiana di Sabiona sia da mettere in relazione con Trento. Lo stesso fatto che i confini fra Trento e Sabiona passassero ai piedi dell'altura di Sabiona parla in favore di questa supposizione [Rogger 1992, 31 seg.].

8. *San Cassiano*

La figura di San Cassiano è strettamente collegata con il poeta Prudenzio, originario della Spagna. Questi pubblicò l'opera "*Peristephanon*" in cui si narra in modo leggendario la vita e la passione del Santo. In seguito a quest'opera Cassiano fu insegnante di stenografia a Imola presso Bologna. Accusato durante una persecu-

[34] Menghin O. 1969, 263-278; Hageneder 1985, 207-210; Dörrer 1990, 66; Gelmi 1992, 56 seg.

[35] Agli inizi del V secolo Milano perse la sua posizione egemone e Aquileia espanse il proprio dominio sul territorio veneto e istriano: Wolfram 1995, 40; Berg 1985, 106; in più su Aquileia Schmidinger 1954; Villotta-Rossi 1958/59, 101; Menis 1973, 289.

zione dei cristiani subì un martirio orribile. Con il permesso del giudice, i suoi studenti lo torturarono a morte: inscenando una cinica parodia di una lezione, costoro infierirono con i loro stili appuntiti sul suo corpo, vendicandosi così crudelmente della sua severità. La scena descritta da Prudenzio rende molto bene l'idea di quanto duro fosse l'insegnamento scolastico presso gli antichi [36].

La fonte più antica per il culto di San Cassiano è il cosidetto Martirologio Geronimiano del quinto secolo. Questa fonte attesta che a Imola fin dai tempi antichi si è venerata la tomba del Santo. La grande popolarità del Santo nel quinto e sesto secolo è provata dai mosaici di Ravenna, che lo raffigurano sia nella cappella arcivescovile, sia a San Apollinare Nuovo. Nel Medioevo Cassiano venne molto venerato soprattutto nelle zone alpine. A Sabiona vi era una chiesa dedicata a lui fin dal 845 [Gelmi 1992, 57].

Nel tredicesimo secolo a Bressanone si verificò una sensazionale trasformazione della leggenda di Cassiano. In una biografia scritta probabilmente da un canonico di Bressanone attorno al 1240, il santo viene indicato come apostolo e primo vescovo di Sabiona. Cacciato dalla popolazione pagana, questi avrebbe aperto una scuola a Imola e più tardi avrebbe subito il martirio nel modo sopra descritto. Poiché entrambi gli altri patroni della diocesi Ingenuino e Albuino erano vescovi, a Bressanone si ritenne che anche Cassiano doveva esserlo stato; e poiché questi era il più antico dei tre, ed inoltre era martire, gli si attribuì pure la fondazione del vescovado [Gelmi 1994, 17 seg.].

Una descrizione della Contea del Tirolo, edita da Mattia Merian nel diciasettesimo secolo, parla della torre di San Cassiano a Sabiona, nella quale il Santo sarebbe stato incatenato. Lo storico della diocesi Josef Resch confermò questa credenza ancora durante il diciottesimo secolo e aggiunse che nella torre si potevano vedere persino le catene.

Ancora verso il 1900 il capuccino Norbert Stock, personaggio allora molto conosciuto, scrisse un canto di San Cassiano, la cui seconda strofa così recita:

[36] Su san Cassiano vedi principalmente Bless-Grabher 1978; Gelmi 1986, 40-43.

«Du kamst aus welschen Lande	*«Venisti da terre italiche*
Voll heil'gem Märtyrmut;	*pieno di coraggio per il martirio;*
Die Kirche lag in Banden,	*La chiesa giaceva in catene*
Die Kirche schwamm in Blut.	*la chiesa si dibatteva nel sangue.*
Du schwangst des Glaubens Fackel	*Tu innalzasti la fiamma della fede*
Und bautest Gottes Sohn	*e costruisti al figlio di Dio*
Den ersten Tabernakel	*il primo tabernacolo*
Auf Säbens Felsenthron»	*sul trono di roccia di Sabiona».*

In realtà il titolo di vescovo e la presenza di San Cassiano a Sabiona rappresentano un'invenzione medievale di Bressanone. La sola cosa certa è che un martire Cassiano è esistito veramente, la cui tomba veniva venerata a Imola. È possibile che dei missionari abbiano trasportato dal sud una reliquia fino a Sabiona e che lì abbiano dedicato una chiesa a San Cassiano.

Nell'anno 1704 il principe vescovo Kaspar Ignaz von Künigl ricevette da Imola una reliquia in cambio di una bellissima pianeta barocca che si trova tuttora in quella città. Per la reliquia di Imola il maestro Martin Maurer di Augsburg nell'anno 1733 realizzò un prezioso reliquiario. In memoria del solenne trasferimento della reliquia e come ringraziamento per la fine della guerra del 1703, a Bressanone fin dal 1734 nella seconda domenica dopo Pasqua (oggi la terza domenica nel periodo pasquale) viene celebrata la festa di San Cassiano. Nelle solenni processioni vengono portate non solo le reliquie del Santo ma anche quelle di tutti gli altri patroni della diocesi. Nella diocesi Bolzano/Bressanone sono consacrate a San Cassiano le chiese parrocchiali di San Cassiano in Val Badia e di Percha [Gelmi 1994, 18; Sparber 1942, 11-19].

9. *Il vescovo Maternino e il santo vescovo Ingenuino*

Nel 559 papa Pelagio I scrisse una lettera a «Marcellus episcopus Sevoniensis». Alcuni storici hanno ritenuto che con questo titolo fosse indicato un vescovo di Sabiona. Nello scritto si esorta il vescovo ad accogliere i preti fuggiti per la guerra da varie regioni d'Italia e di conferire il sacerdozio ai monaci. Visto che nella lettera si parla anche di parecchi conventi, questo vescovo Marcello non può essere un vescovo di Sabiona, perché allora attorno a Sabiona non esistevano con-

venti[37]. Nemmeno il fatto che il nome di un vescovo Marcello sia citato in un elenco di vescovi di Bressanone, poco affidabile, del quindicesimo secolo, rappresenta una prova di ciò[38]. Il primo vescovo di Sabiona documentato piuttosto sicuramente è quel «Materninus Sabionensis» citato in un sinodo di Grado (572-576)[39]. L'elenco dei vescovi di questo sinodo è riportato nel protocollo di una riunione dei vescovi a Mantova del 827, che è conservato in una copia del quindicesimo secolo[40]. Se a Grado vi sia stato un sinodo anche nel 579, al quale abbiano partecipato Maternino o Ingenuino di Sabiona, o se vi sia stato un solo sinodo a Grado, e cioé quello sopra menzionato del 572-576, al quale era presente Maternino, questo resta ancora da determinare[41]. Il Lanzoni è dell'opinione, che proprio allora il patriarca di Aquileia avesse istituito la diocesi di Sabiona per proteggere la popolazione in quei territori e forse anche «per aumentare, nella lotta contro Roma, la propria truppa di suffraganei»[42].

Significativamente meglio documentato è il vescovo Ingenuino[43]. Paolo Diacono lo nomina due volte nella sua storia sui Longobardi[44]. Una prima volta il suo nome ricorre in un rapporto sul sinodo di Marano nell'anno 590[45], quando fu riconfermata l'unità della chiesa metropolitana di Aquileia. Una seconda volta il suo nome ricorre in connessione con l'invasione dei Franchi nella valle dell'Adige nell'anno 590.

[37] Wolfram 1995, 99; Gelmi 1992, 57; Riedman 1987, 93 seg.; Dörrer 1990, 65 seg.; Berg 1985, 91; Hageneder 1985, 204; Gelmi 1994, 19.

[38] Gelmi 1984, 29; sulla lista liturgica dei vescovi di Bressanone vedi Sparber 1950, 273-385; Sparber 1942, 80-84; sulla lista liturgica dei vescovi di Salisburgo del IX secolo vedi ibidem, 84 seg.; Berg 1985, 94 seg.

[39] In occasione di questo Sinodo viene nominato anche il vescovo di Trento Flaminio, Berg 1985, 79-82, e 92 seg.

[40] Cfr. Wolfram 1995, 99; Berg 1985, 90-93; Hageneder 1985, 204-210.

[41] Cuscito 1980, 229-230; Vonficht 1980, 444-458; Hageneder 1985, 204-206; Cuscito 1986, 31 seg. e 64-66; sull'intero argomento vedi anche la teoria di Heuberger su Marciano, Heuberger 1932, 173; Hageneder 1985, 207; Berg 1985, 79.

[42] Lanzoni 1927, 941-943; vedi per contro Gerola 1932, 315-319; Gerola 1990, 1054-1057; Heuberger 1932, 185.

[43] Su Ingenuino vedi Berg 1985, 93 seg.; Gelmi 1984, 29-31, Heuberger 1931, 17-39.

[44] Su Paolo Diacono vedi Pohl 1994.

[45] Su questo Sinodo vedi Berg 1985, 81 seg.

Assieme al vescovo trentino Agnello questi fece da intermediario di pace tra Franchi e Longobardi. Il nome di San Ingenuino lo troviamo ancora nell'anno 591 in una lettera dei suffraganei longobardi all'imperatore bizantino Maurikios[46]. Da queste fonti si può rilevare che a quei tempi anche Sabiona era nella zona d'influenza dei Longobardi[47]. Secondo la prima e terza delle fonti sopra citate è chiaro che Ingenuino era scismatico[48]. Nonostante ciò venne venerato come santo fin dall'inizio del decimo secolo. Si può supporre che Ingenuino, nel difficile periodo di quei conflitti teologici, abbia agito con le migliori intenzioni.

Il trasferimento della salma di sant'Ingenuino da Sabiona a Bressanone disposta dal vescovo Albuino e la costruzione di un altare nel decimo secolo sono oggi chiare prove della venerazione riservata al santo. Gli scavi del 1980 in cima al monte di Sabiona portarono alla luce anche una tomba, che probabilmente ospitava i resti del santo. Oggi la sua festa viene celebrata unitamente a quella di sant'Albuino il 5 febbraio [Gelmi 1994, 19].

Se riuniamo tutte queste fonti e in particolar modo anche i risultati degli scavi in Sudtirolo e nel Tirolo del Nord e dell'Est, che qui non possono essere trattati ulteriormente[49], si può constatare che le zone centrali del Tirolo erano già cristianizzate nel quinto e sesto secolo [Dörrer 1990, 62; Gelmi 1994, 26].

10. *La migrazione dei popoli*

I disordini delle invasioni hanno coinvolto profondamente anche il nostro territorio. Dopo la caduta dell'impero Romano d'occidente nel 476 e della dominazione degli Ostrogoti in Italia nell'anno 553 i Franchi cattolici colsero l'occasione per estendere il loro regno. Occuparo-

[46] Su questa lettera vedi Wolfram 1995, 98; Berg 1985, 82 e 93; Hageneder 1985, 216-221; Kollautz 1981, 578-583; Kollautz 1979, 595-598.

[47] Riedmann 1987, 95.

[48] Wolfram 1995, 99; Berg 1985, 93 seg., Hageneder 1985, 205-207; Paulus Diaconus 1878, III, 26 e 31.

[49] Una buona sintesi sugli scavi ci viene data da Menis 1976, 375-420; sul Tirolo del Nord e dell'Est vedi Sydow 1990, 25-51; su Sabiona vedi Bierbrauer-Nothdurfter 1988, 243-300; Gelmi 1994, 20-26.

no la Rezia, la Val Venosta, tutta la regione dell'Adige, successivamente la valle dell'Inn, la valle del Drava in Carinzia, e tennero questi territori in parte fino al 565 circa. La Val Venosta era in mano ai franchi ancora nel 575 e fungeva da punto di partenza delle guerre contro i Longobardi che si svolgevano nella Val d'Adige [Büttner 1967, 22].

Nel 568 i Longobardi ariani fecero irruzione da Est in Italia e occuparono vaste parti della penisola alpina [50]. Oggi non si può dire esattamente di quali religioni fossero portatori. Tanti di loro erano sicuramente ancora pagani: si presentavano certo come rudi guerrieri, ma non crudeli persecutori della Chiesa. Sotto il regno di Rotari in tante città italiane c'erano tanto un vescovo cattolico che uno ariano. Tuttavia non vi sono notizie di grandi contrapposizioni teologiche. Re Agilulfo rimase sì pagano, ma fece battezzare suo figlio Adalvaldo nel 603 secondo un rito scismatico-cattolico. Gli fece da padrino l'abate Secondo di Trento, il quale per tanti anni fu consigliere della regina Teodolinda e storico di corte. Tra il 640 e il 680 circa i Longobardi si convertirono al cattolicesimo. Baluardo principale degli scismatici era però la provincia di Aquileia e il suo portavoce il duca Alahis di Trento, che però nel 688 venne battuto sul campo di Coronate sull'Adda. Nel 698 un sinodo a Pavia sancì definitivamente il ritorno alla chiesa cattolica degli ultimi scismatici [51].

Da Trento, divenuta ducato longobardo, i Longobardi si spinsero attraverso la Val d'Adige fino a Töll presso Merano. A Tesimo, dove oggi si trova la chiesetta di San Ippolito, si trovava il presidio longobardo di Tesana, della quale parla Paolo Diacono. Castelfeder tra Ora e Vill era molto importante in qualità di fortezza di frontiera. Sulla collina porfirica si trovano fortificazioni inconsuete e molto estese, e la cappella di santa Barbara, ormai del tutto diroccata, che nelle sue fondamenta risale al settimo secolo. Nella parte inferiore della val d'Isarco i Longobardi arrivarono fino a Colma [52].

Tra il 550 e il 590 i Baiuvari pagani occuparono gran parte della

[50] Cfr. in proposito Wolfram 1995, 66-70; Dal Ri 1975, 393-421; Jarnut 1968, 167-178.

[51] Ewig 1975, 152-163, e 290 seg.; sui Longobardi in Italia vedi anche Menis 1991.

[52] Gelmi 1986, 27; sul ducato longobardo di Trento vedi Haider 1985, 225 seg.

valle dell'Inn in Tirolo. Nel 590 passarono il Brennero e conquistarono la Wipptal, la parte centrale della Val d'Isarco così come la Val Pusteria. Verso il 600 si inoltrarono fino ad Aguntum ed ebbero aspri combattimenti con gli Slavi che avanzavano sempre più. Nel 680 circa a Bolzano era già al potere un conte baiuvaro, come accenna Paolo Diacono (morto attorno all'800). Mentre a sud i Longobardi venivano romanizzati, i Baiuvari germanizzarono a poco a poco la popolazione residente nei territori conquistati, iniziando da quei territori che erano più vicini ai territori dell'antica Baviera[53]. La lingua romanza cedette così progressivamente alla tedesca, ma si conservò in alcuni territori fino al tardo Medioevo e nella Ladinia fino a giorno d'oggi [Richebuono 1992, 16-30].

11. *La conversione dei Baiuvari*

All'inizio i Baiuvari[54] entrarono in contatto con la religione cattolica certamente tramite la popolazione indigena. Al vertice di questo popolo si trovava la nobile famiglia degli Agilulfingi[55]. Questa stirpe, che regnò in Baviera fino al 788, era probabilmente investita del potere dai Merovingi cattolici e quindi era cristiana fin dall'inizio. Il primo duca dei Baiuvari a noi noto per nome è Garibald, la cui figlia Teodolinda († 628) sposò il re dei Longobardi Authari. Questa cercava soprattutto di promuovere l'equilibrio religioso tra i Longobardi ariani e la popolazione autoctona cattolica dell'Italia settentrionale.

Gli Agilulfingi in Baviera si servirono di missionari irofranchi per cristianizzare i loro sudditi. In modo particolare il convento Luxeuil, fondato nel 590 da San Colombano[56] ai margini dei Vosgi, ebbe un

[53] Wolfram 1995, 297-299. Sui Venosti vedi ibidem, 299 seg.

[54] Oggi gli storici sono concordi nell'affermare che i Baiuvari non sono immigrati in Baviera, ma che la stirpe si sia formata autonomamente sul territorio; sull'origine dei Baiuvari vedi Wolfram, 1995, 281-290; la parola Baiuvari viene tradotta con "uomini boemi", ricevettero questo nome nonostante Bavaresi e quindi a sud del Danubio [Wolfram 1996, 29]; sui Baiuvari vedi anche Jahn 1991.

[55] Sugli Agilulfingi vedi Wolfram, 1995, 76-93.

[56] Su Colmbano vedi Wolfram, 1995, 103 seg.; Ionas 1928, 1-272, Ionas 1902, 1-152; Haupt 1994, 395-400. Su Colombano a Bregenz vedi Wolfram 1995, 101; Büttner 1967, 25.

ruolo importante in questo contesto. Così apprendiamo dalla biografia di San Colombano († 615), che Eustasio[57] «venne mandato in missione presso i Boiari [Boiern], oggi detti Baiuvari [Bayern]». «Egli con gran fatica riuscì ad insegnare loro i principi fondamentali della fede, convertendone molti. Dopo un po' di tempo egli ritornò a Luxeuil, non senza inviare uomini di grande eloquenza a continuare l'opera iniziata con gran fervore». Il proseguimento della missione venne assicurato da Agilo e Agrestio, discepoli di Eustasio[58]. Chi alla fine fece dei Baiuvari un popolo cristiano furono i tre apostoli della Baviera, e precisamente San Emmeramo, San Ruperto[59] e San Corbiniano[60].

12. *San Corbiniano*

Sulla vita di San Corbiniano[61] ci riferisce il vescovo Arbeo di Freising[62], il quale era probabilmente originario di Maia presso Merano e divenne fondatore di un'attiva vita culturale sul monte di Freising. Secondo Arbeo, Corbiniano nacque verso il 680 a Arpajon, presso Parigi. Suo padre Waltekis era un franco, mentre sua madre, Corbiniana, era di origine romana. In occasione di un viaggio a Roma Corbiniano, passando per Pavia e Trento, arrivò a Maia, presso Merano, dove pregò sulla tomba di San Valentino. Dopodiché si recò a Freising, ma solo a condizione che il duca Grimoald sciogliesse il matrimonio illegale con sua cognata Pilrud. Il duca accettò, ma Pilrud rimase ancora a corte. Grimoald si mostrò molto accondiscendente nei confronti di Corbiniano e gli permise addirittura di comperare una proprietà a Caines presso Merano, per costruire un piccolo monastero.

Ma allorché Pilrud attentò alla vita di Corbiniano, questi fuggì nel suo amato Caines. Sotto il nuovo duca Hucpert Corbiniano ritornò a

[57] Su Eustasio vedi Wolfram 1995, 104.
[58] Sui difficili rapporti tra Eustasio e Agrestio vedi Wolfram 1995, 104; su sant'Amandus, venerato a Salisburgo, vedi ibidem 105.
[59] Su san Ruperto vedi soprattutto Dopsch 1996b, 39-65; Dopsch 1996a, 66-88.
[60] Su Ruperto, Emmerammo e Corbiniano vedi Wolfram 1995, 105-110; Ruperto è arrivato come primo apostolo in Baviera circa 15 anni prima di Emmerammo, Dopsch 1996a, 82; Arbeo von Freising 1920, 1-99; Bischoff 1953.
[61] Su san Corbiniano vedi Wolfram 1995, 125 seg.
[62] Su Arbeo vedi Wolfram 1995, 127; Glaser 1983, 76.

Freising. Corbiniano morì probabilmente nel 730. Conformemente alla sua volontà egli venne trasportato a Maia e sepolto vicino alla tomba di San Valentino. Nel 768 il duca Tassilone III fece trasportare su disposizione del vescovo Arbeo i resti di Corbiniano a Freising. Ivi il Santo riposa in un prezioso scrigno nella cripta romanica del duomo di Freising. La festa di San Corbiniano, primo patrono della diocesi Monaco-Freising, si festeggia colà il 20 novembre mentre invece nella diocesi Bolzano-Bressanone viene festeggiato il 9 settembre [Gelmi 1994, 29].

13. *Le ripartizioni ecclesiastiche*

In genere i confini delle Diocesi si formarono a poco a poco, e per di più nella Chiesa antica i confini non avevano grande importanza. Le diocesi originarie coincidevano con le unità politico-amministrative dell'Impero romano [Dörrer 1990; 59]. Nel quinto o sesto secolo vi erano sedi vescovili a Trento, Coira, Sabiona e Aguntum, le cui giurisdizioni si dividevano probabilmente alla Chiusa di Rio di Pusteria, presso Colma, e a Töll vicino a Merano. Le cinque chiese proto-cristiane nella Valle dell'Inn appartenevano forse già allora a Sabiona. La "Memoria" trovata a Ampass ne dimostra la dipendenza da Sabiona [Sydow 1990, 25-51]. Tuttavia bisogna tener conto che anche altre diocesi entravano nella nostra regione, come ad esempio i vescovadi di Verona, Padova, Feltre, Aquileia e Augsburg [63].

L'originaria ripartizione ecclesiastica della regione subì non pochi cambiamenti a causa della migrazione dei popoli [64]. Il vescovado di Aguntum sparì completamente [Wolfram, 1995, 98]. Tra il 591 e il 769 non ci sono notizie circa il vescovado di Sabiona [65]. Anche se non

[63] Il vescovado di Augsburg comprese in Tirolo la Lechtal [Wolfram 1995, 103]; Prinz 1977, 389 seg.; Zoepfl 1955, 42.

[64] In generale si può affermare che già la politica alpina dei franchi portò un riordinamento ecclesiale della Rezia Prima, e si può presumere altrettanto per il Norico. Sicuramente si arrivò ad un tale riordinamento nell'VIII secolo attraverso i duchi bavaresi, i re carolingi e il papato romano, Hageneder 1985, 221 seg.

[65] Wolfram, 1995, 99, 128; Riedmann 1987, 7-17; Berg 1986, 49 segg. e 72 seg.; Sparber 1942, 84; Heuberger 1932, 189-196.

è dimostrata la continuità nella serie dei vescovi, il culto cristiano sopravvisse sicuramente, come hanno rivelato gli scavi archeologici [66]. Per Trento, dove dopo il vescovo Agnello l'elenco dei vescovi menziona una serie di nomi, mancano ulteriori fonti fino all'inizio del nono secolo [67]. Tuttavia la continuità istituzionale non viene messa in dubbio [68]. Di sicuro la diocesi di Coira sopravvisse agli assalti conseguenti la migrazione dei popoli [Wolfram, 1995, 100; Clavadetscher 1979, 13 segg.]. Lì la famiglia dei Vittoridi ottenne innanzitutto il potere secolare, poi verso la fine del settimo secolo nominò anche il primo vescovo [69].

Al Nord per mezzo di San Bonifacio [70] nell'anno 739 venne organizzata la chiesa baiuvara. Nacquero i vescovadi di Salisburgo, Regensburg, Freising e Passau [71]. Tuttavia ancora prima di Bonifacio in questi luoghi operavano dei vescovi [72]. Il vescovado di Trento comprendeva gran parte della zona italiana della regione e l'area atesina di lingua tedesca fino al Passirio [73]. A Coira appartenevano la Val Venosta fino a Merano, così come le valli di Samnaun e Paznaun nel Tirolo del Nord [74]. Sabiona designava come suoi possessi la parte superiore e quella intermedia della valle dell'Inn, gran parte della Val d'Isarco e la Val Pusteria [Wolfram 1995, 200-202]. A Salisburgo passarono gran parte del Tirolo dell'Est e il territorio a est del Ziller e dell'Inn. Nell'811

[66] Bierbrauer-Nothdurfter 1988, 243-300; Huter 1977, 8; Gelmi 1992, 57-60; Dörrer 1990, 67; Nothdurfter 1989, 418-420.

[67] Inizialmente il vescovo Heimpertus venne rappresentato dal suo arcidiacono al sinodo di Mantova, ciononostante Hyltigar, Danhiel e Heimper vengono citati anche nel lista liturgica dei vescovi di Salisburgo, Berg 1985, 105; Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 41 seg.

[68] Wolfram, 1995, 100; Berg 1985, 105; Hageneder 1985, 214 e 227.

[69] Hageneder 1985, 213 seg.; Berg 1985, 99 e 101; Wolfram, 1995, 101.

[70] Su Bonifacio vedi Schieffer, 1972.

[71] Su Passau vedi Wolfram, H. 1995, 136-138.

[72] Sull'oragnizzazione vescovile bavarese del 739 vedi Wolfram, 1995, 110 seg.

[73] Wolfram, 1995, 202 seg.; probabilmente il vescovado di Trento ha perso la Val Venosta in relazione alla calata dei Franchi nel VI secolo, cfr. Salvini Plawen 1996, 131-138; Voltelini 1889, 33, 7-19; Galante 1916, 3-29; Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, XV seg.; Costa 1986, 48-51.

[74] La prima notizia certa che la Val Venosta appartenne a Coira, risale all'anno 1080; Hageneder 1985, 215; Wolfram 1995, 102; Büttner 1961, 133 segg.; Heuberger 1932, 97 segg.

l'imperatore Carlo Magno stabilì sulla Drava il confine tra le giurisdizioni di Salisburgo e Aquileia[75]. Aquileia però continuò ad esercitare la sua sovranità su Patriasdorf, il cui nome stesso ricorda l'antico legame. Le diocesi di Augsburg avevano giurisdizione anche su parti del Tirolo [Gelmi 1994, 30].

14. *Dal vescovado romano a quello baiuvaro*

Quando San Bonifacio riorganizzò la Chiesa di Baviera nel 739, il vescovado di Sabiona non venne neppure nominato. Da ciò consegue che Sabiona era ancora un vescovado romanico e faceva parte del patriarcato di Aquileia. Questo stato di cose mutò nei decenni seguenti. Quando nel 769 il duca Tassilone III fondò un convento benedettino a San Candido[76], il contratto di fondazione in Bolzano venne sottoscritto anche dal vescovo Alim di Sabiona[77], ma non dal vescovo di Trento [Wolfram, 1995, 202]. Poiché il convento fu fondato per la conversione degli slavi pagani («propter incredulam generationem Sclauanorum ad tramitem veritatis deducendam»), si può ritenere che la restante popolazione fosse già convertita[78]. Alim partecipò anche a diversi sinodi bavaresi. Quando nel 798 Salisburgo fu elevata a diocesi metropolitana, cosa che va ascritta all'iniziativa di Carlo Magno e del vescovo Arn a lui particolarmente vicino, Sabiona venne staccata dal patriarcato di Aquileia e subordinata a Salisburgo[79].

Il 20 aprile 798 il vescovo Arn di Salisburgo[80] ricevette il pallio,

[75] In questo contesto si parla di «confini bagnati» [Wolfram, 1995, 178]; Hageneder 1985, 235.

[76] Sull'origine del convento di San Candido vedi Wolfram, 1995, 126 seg.; sui possedimenti di Freising in Tirolo vedi ibidem, 198-200; ulteriori contributi : "Der Schlern" 45, 1971.

[77] Siccome il nome Alim non si può associare nè ai Baiuvari nè ai Celti e Alcoino lo chiama due volte "Padre Alim", si può supporre che fosse stato un anglosassone, [Wolfram, 1995, 128]; su Alim vedi anche Berg 1985, 95-97; Gelmi 1984, 31-34; Riedmann 1987.

[78] Hageneder 1985, 229, Gelmi 1986, 16; BOSL 1971, 407-417; Riedmann 1987, 95 seg.

[79] Sulla caduta della unione metropolita di Aquileia vedi Wolfram 1995, 97 e 172 seg.; vedi anche Riedmann 1987, 98.

[80] Sul vescovo Arn vedi Wolfram 1995, 170-180.

simbolo esteriore della nuova carica, dalle mani di papa Leone III. Al tempo stesso il papa informò il re Carlo Magno ed i suffraganei di Arn, i vescovi Alim di Sabiona, Atto di Freising, Adalvin di Regensburg, Waltrich di Passau e Sintpert di Neuburg [81], della nomina di Arn a arcivescovo e metropolita della provincia ecclesiastica bavarese. In questo contesto si sono conservati due scritti di papa Leone III, nei quali Alim di Sabiona viene nominato al primo posto. Da ciò si può dedurre che questo vescovo si era impegnato in modo particolare per l'istituzione della circoscrizione bavarese e per l'inserimento in essa di Sabiona. Così il vescovado romanico di Sabiona divenne diocesi bavarese. Il successore di Alim fu Heinrich (ca. 806-828), il primo vescovo di Sabiona con un nome tedesco [Gelmi 1992, 60-64].

Mentre la diocesi di Trento rimase sotto il patriarcato di Aquileia e i vescovi partecipavano ai sinodi in Italia settentrionale [82], Sabiona fece parte della diocesi metropolita di Salisburgo. Coira che inizialmente era subordinata all'arcivescovado di Milano [83], già verso la fine del sesto secolo non aveva più contatti diretti con quella diocesi. Non è strano quindi che il vescovo Vittorio di Coira abbia partecipato nel 614 a un sinodo a Parigi [Büttner 1967, 23]. Nel corso del nono secolo Coira fu quindi assegnata alla circoscrizione metropolita di Mainz [84].

[81] Dopo l'anno 800 Carlo Magno elevò il vescovo di Neuburg a vescovo di Augsburg, Wolfram 1995, 178.

[82] Col vescovo Hyltigarius da Trento, insediatosi nell'anno 800, iniziò, come a Sabiona, la serie dei vescovi con nomi germanici. Nonostante Trento rimase con Aquileia, il legame con Salisburgo era molto attivo, di conseguenza i primi quattro vescovi del IX secolo vengono nominati anche nel liber vitae (lista liturgica dei vescovi) di Salisburgo, Rogger-Baronio-Dell'Oro 1983, 41 seg.

[83] All'interno di questa Alleanza c'erano anche delle fratture [Wolfram 1995, 39]; Berg 1985, 106; Clavadetscher 1979, 159-178. Sul ruolo svolto da Milano nell'organizzazione episcopale cfr. Reindel 1964, 285 segg.

[84] Hageneder 1985, 227 seg.; questo confine avrebbe avuto validità dal Trattato di Verdun (843) fino al 1802 [Wolfram 1995, 204]; rimasero collegate alla romanità il monastero di Müstair (fondato dopo il 774 probabilmente a Pfäfers) e le chiese di San Benedetto a Malles e San Procolo a Naturno ornate con affreschi paragonabili a quelli di Müstair [Wolfram 1995, 147 segg.]; per quanto riguarda il sistema parrocchiale e le chiese private cfr. Hageneder 1985, 231-235; Rogger 1992, 35; il concetto "parochia" per parrocchia nel suo significato attuale lo troviamo solamente a partire dal XII secolo, Müller 1967, 42.

Ricapitolando, si può affermare che il nucleo principale del futuro Tirolo era già stato cristianizzato alla fine dell'era romana. L'evangelizzazione si propagò sicuramente da Sud e in parte da Est, abbracciando prima il territorio di Trento, nel terzo e quarto secolo, quindi quello di Sabiona, nel quarto e quinto secolo, ed infine da qui, nel quinto e sesto secolo, la parte mediana della valle dell'Inn.

Quando le tribù germaniche conquistarono la regione vi trovarono una popolazione già cristianizzata. Nel territorio longobardo la conversione delle classi superiori ariane venne facilitata dall'opposizione della Chiesa cattolica a Bisanzio tanto nella disputa dei Tre capitoli, quanto nella disputa monotelita. I baiuvari, che in gran parte erano ancora pagani, ebbero con i duchi Agilulfingi una leadership cristiana. La spinta decisiva per l'evangelizzazione dei Baiuvari non venne tuttavia da Sud, ma da Ovest. Con l'istituzione nel 769 di un monastero per la conversione degli slavi pagani da parte di Tassilone III a San Candido, si può considerare terminata la seconda cristianizzazione del futuro Tirolo.

Per Sabiona e Coira l'orientamento verso sud terminò a partire dal sesto o settimo secolo, e dall'ottavo o nono secolo l'influsso partì decisamente dal Nord. Questo nuovo orientamento facilitò in seguito anche la germanizzazione di vaste aree del Sudtirolo.

prof. **Josef Gelmi**
Piazza Seminario 1
39042 BRESSANONE (BZ)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

GEROLA G. 1990, *Scritti di G. Gerola*, "Studi Trentini di Scienze storiche" 69.

ARBEO v. FREISING 1913, *Vita Corbiniani,* in (a cura di B. Krusch) "MGH SS rerum Merovingicarum" 6, Hannover-Leipzig.

ARBEO v. FREISING 1920, *Vita Haimhrammi episcopi*, in (a cura di B. Krusch) "MGH SS rerum Germanicarum", Hannover.

BAUS K. - EWIG E. 1973, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen.* Tomo primo: *Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon*, in *Handbuch der Kirchengeschichte* vol. 2, Freiburg-Basel-Wien.

BAUS K. 1965, *Von der Urgemeinde zur frühkirchlichen Großkirche*, in *Handbuch der Kirchengeschichte* vol. 1, Freiburg-Basel-Wien.

BERG H. 1985, *Bischöfe und Bischofssitze im Ostalpen- und Donauraum vom 4. bis zum 8. Jahrhundert*, in Wolfram H. - Schwarcz A. (a cura di), *Die Bayern und ihre Nachbarn* 1, in *Denkschriften der österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch- historische Klasse 179*, Wien.

BERG H. 1986, *Quellenkundliche und prosopographische Studien zur Kirchengeschichte des österreichischen Raums im Frühmittelalter*, Dissertation, Wien.

BIERBRAUER V. - NOTHDURFTER H. 1988, *Die Ausgrabungen im spätantik-frühmittelalterlichen Bischofssitz Sabiona-Säben*, in "Der Schlern" 62.

BISCHOFF B. 1953, *Arbeo: Vita et passio sancti Haimhrammi martyris. Leben und Leiden des hl. Emmeram*, München.

BLESS-GRABHER M. 1978, *Cassian von Imola. Die Legende eines Lehrers und Märtyrers und ihre Entwicklung von der Spätantike bis zur Neuzeit*, in *Geist und Werk der Zeiten. Arbeiten aus dem historischen Seminar der Universität Zürich 56*, Bern.

BONINI VALETTI I. 1992, *La Chiesa dalle origini agli inizi del dominio veneziano: istituzioni e strutture*, in A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro (a cura di), *Diocesi di Brescia*, in *Storia religiosa della Lombardia*, Brescia.

BOSL K. 1971, *Die Gründung Innichens und die Überlieferung*, in "Der Schlern" 45.

BRATOZ R. 1983, *Severinus von Noricum und seine Zeit*, in *Denkschriften der österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 165*, Wien.

BRATOZ R. 1994, *Der Einfluß Aquileias auf den Alpenraum und das Alpenvorland (von den Anfängen bis zum Jahre 700)*, in E. Boshof - H. Wolff (a cura di), *Das Christentum im bairischen Raum. Von den Anfängen bis ins 11. Jahrhundert*, in "Passauer Historische Forschungen" 8, Köln-Wien.

BÜTTNER H. 1961, *Frühmittelalterliches Christentum und fränkischer Staat zwischen Hochrhein und Alpen*, Darmstadt.

BÜTTNER H. 1967, *Die Bistümer während des frühen Mittelalters*, in H. Büttner - I. Müller, *Frühes Christentum im schweizerischen Alpenraum*, Zürich-Köln.

CAPRIOLI A. - RIMOLDI A. 1990, *L'età antica - il vescovo Ambrogio*, in A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro (a cura di), *Diocesi di Milano*, I parte, in *Storia religiosa della Lombardia*, Brescia.

CATTANEO, E. 1963, *La chiesa bresciana dalle origini*, in *Storia di Brescia*, Milano.

CESARINI-SFORZA L. 1905, *Gli Atti di San Vigilio*, in *Scritti di storia e d'arte nel XV centenario della morte di San Vigilio*, Trento.

CLAVADETSCHER O. P. 1979, *Churrätien im Übergang von der Spätantike zum Mittelalter nach den Schriftquellen*, in "Vorträge und Forschungen" 25, Sigmaringen.

COSTA A. 1975, *S. Vigilio vescovo e patrono di Trento*, Trento.

COSTA A. 1980, *Alle origini della chiesa tridentina*, Trento.

COSTA A. 1986, *La chiesa di Dio che vive in Trento*, Trento.

CUSCITO G. 1979, *Linee di diffusione del cristianesimo antico nel territorio di Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche" 15, 603-626.

CUSCITO G. 1980, *La fede calcedonense e i concili di Grado (579) e di Merano (591)*, in "Antichità Altoadriatiche" 17.

CUSCITO G. 1986, *Il primo cristianesimo nella Venetia et Histria*, Udine.

DAL RI L. 1975, *Il ducato longobardo di Trento*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche" 64.

DIETHEUER F. 1993, *Aricards Ausbau der Wallfahrt zum hl. Romedio durch Meister Otto um 1215*, in "Der Schlern" 67.

DOPSCH H. 1996a, *Der heilige Rupert in Salzburg. Vor 1300 Jahren kam der "Gründerheilige" aus Worms am Rhein*, in *Hl. Rupert von Salzburg 696-1996. Katalog der Ausstellung im Dommuseum zu Salzburg und in der Erzabtei St. Peter*, Salzburg.

DOPSCH H. 1996b, *Schriftliche Quellen zur Geschichte des heiligen Rupert*, in

Iuvavum- Salzburg vor dem Auftreten des hl. Rupert. Von der Provinz Noricum ripense des 5. Jahrhunderts bis zum Salzburggau des Jahres 696, in *Hl. Rupert von Salzburg 696-1996. Katalog der Ausstellung im Dommuseum zu Salzburg und in der Erzabtei St. Peter*, Salzburg.

DOPSCH H. - JUFFINGER R. (a cura di) 1985, *Virgil von Salzburg Missionar und Gelehrter.* Beiträge des Internationalen Symposiums vom 21.-24. September1984 in der Salzburger Residenz, Salzburg.

DÖRRER F. 1990, *Die Christianisierung Tirols und die Anfänge der vielen Bistümer*, in "Tiroler Heimat" 54.

EUGIPPIUS 1981, *Das Leben des heiligen Severin*, Einführung, Übersetzung und Erläuterung v. R. Noll, Passau, 91.

EUGIPPIUS 1982, *Das Leben des heiligen Severin*; in *Severin zwischen Römerzeit und Völkerwanderung. Ausstellung des Landes Oberösterreich 24. April bis 26. Oktober 1982 im Stadtmuseum Enns*, Linz.

EWIG E. 1975, *Die Missionsarbeit der lateinischen Kirche*, in *Handbuch der Kirchengeschichte* vol. 2/2, Freiburg-Basel-Wien.

FAUSTINI G. - ROGGER I. 1985, *S. Romedio, arte, storia, leggenda*, Trento.

FROLIN PATRUCCO M. 1985, *Agiografia nel Trentino altomedievale. La Passio sancti Vigili episcopi et martyris*, in "Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati" 25/A.

GALANTE A. 1916, *I confini storici del Principato e delle Diocesi di Trento*, in "Atti della Società italiana delle Scienze" 8.

GELMI J 1984, *Die Brixner Bischöfe in der Geschichte Tirols,* Bozen.

GELMI J. 1986, *KirchengeschichteTirols*, Innsbruck-Wien-Bozen.

GELMI J. 1992, *Die schriftlichen Quellen*, in S. K. Moser (a cura di), *Säben*, Bozen.

GELMI J. 1994, *Geschichte der Diözesen Bozen-Brixen und Innsbruck. Von den Anfängen bis zum Jahre 1000*, fascicolo 1, Kehl.

GEROLA G. 1932, *Intorno alla fondazione del vescovado di Sabiona*, in "Archivio per l'Alto Adige" 27.

GESSEL W. 1993, *Afra, hl.* in (a cura di W. Kasper) *Lexikon für Theologie u. Kirche*, vol. 1, col. 192, Freiburg.

GHETTA p. F. 1974, *La valle di Fassa nelle Dolomiti. Preistoria, romanità, medioevo. Contributi e documenti*, Trento.

GLASER F. 1996, *Kirchenbau und Gotenherrschaft. Auf den Spuren des Arianismus in Binnennorikum und in Rätien II*, in "Der Schlern" 70.

GLASER H. 1983, *Bischof Arbeo von Freising als Gegenstand der neueren*

Forschung, in H. Glaser - F. Brunhölzl - S. Benker, *Vita Corbiniani. Bischof Arbeo von Freising und die Lebensgeschichte des hl. Korbinian*, München-Zürich.

HAGENEDER O.1985, *Die kirchliche Organisation im Zentralalpenraum vom 6. bis 10. Jahrhundert*, in H. Beumann - W. Schröder, "Nationes" 5, Sigmaringen.

HAIDER P. 1985, *Von der Antike ins frühe Mittelalter*, in *Geschichte des Landes Tirol*, vol. 1, Bozen-Innsbruck-Wien.

HAUPT H. 1994 (traduttore e curatore), *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 4a*, Darmstadt[2].

HEUBERGER R. 1931, *Der heilige Ingenuinus*, in *Festschrift für A. Brackmann*, Weimar.

HEUBERGER R. 1932, *Rätien im Altertum und Frühmittelalter*, in "Schlern-Schriften" 20, Innsbruck. Ristampa Darmstadt 1981.

HUTER F. 1936, *Der sogenannte Vigiliusbrief: Ein Beitrag zur Geschichte des älteren Urkundenwesens der Bischöfe von Trient*, in "Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung" 50.

HUTER F. 1977, *Säben, Ursprung der bischöflichen Kirche Brixen. Tatsachen und Thesen aus anderthalbtausend Jahren*, in "Der Schlern" 51.

IONAS 1928, *Vita Columbani*, in E. Caspar (a cura di) "MGH EE", Berlin (ristampa 1978).

IONAS 1902, *Vita Columbani*, in B. Krusch (a cura di), "MGH SS rerum Merovingicarum" 4, Hannover-Leipzig.

JAHN J. 1991, *Ducatus Baiuvariorum. Das bairische Herzogtum der Agilolfinger*, in "Monographien zur Geschichte des Mittelalters" 35, Stuttgart.

JARNUT J. 1968, *Das Herzogtum Trient in Langobardischer Zeit*, in "Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati" 25.

KOLLAUTZ A. 1979, *Die Kirchenversammlung von Grado. Die Bischofssitze in den Alpen und die Franken 591-610*, in "Der Schlern" 53.

KOLLAUTZ A. 1981, *Baiern, Franken und Awaren im Puster- und Drautal, die Bischofssitze in den Alpen und die Kirchenversammlung zu Grado*, in "Der Schlern" 55.

LANZONI, F. 1927, *La diocesi d'Italia*, in "Studi e Tesi 35", Faenza. Ristampa Modena 1980.

LEONARDI C. 1977, *La valle di Fassa e la sua storia nella civiltà europea*, in L. Heilmann (a cura di) *L'entità ladina dolomitica. Convegno interdisciplinare, Vigo di Fassa 10-12 settembre 1976*, Calliano.

MANSI, J. D.1960, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 3.

MENESTÒ E. 1985, *Le lettere su S. Vigilio*, in A. Quacquarelli - I. Rogger, *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo. Atti del convegno tenuto a Trento il 27-28 marzo 1984*, Bologna.

MENGHIN O. 1969, *Von Pfaffenhofen nach Säben. Zur Kontinuität kirchlicher Strukturen in Tirol*, in "Tiroler Wirtschaftsstudien" 26, Innsbruck-München.

MENGHIN W. 1985, *Die Langobarden. Archäologie und Geschichte*, Stuttgart.

MENIS G. C. (a cura di) 1991, *Italia longobarda*, Venezia.

MENIS G. C. 1973, *Le giurisdizioni metropolitiche di Aquileia e di Milano nell'antichità*, in "Antichità Altoadriatiche" 4.

MENIS G. C. 1976, *La basilica paleocristiana nelle Alpi orientali*, in "Antichità Altoadriatiche" 9.

Messale della Chiesa tridentina, Trento 1985.

MEYER - MARTHALER - PERRET, F. (a cura di) 1955, *Bündner Urkundenbuch*, vol. 1, Chur.

MICHELI P. 1981, *S. Romedio, nobile di Taur*, Trento.

MIGNE J. P. 1866, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, Parisiis.

MÜLLER I. 1967, *Die Pfarreien bis zur Jahrtausendwende*, in H. Büttner, Die Bistümer während des frühen Mittelalters, in H. Büttner - I. Müller, Frühes Christentum im schweizerischen Alpenraum, Zürich-Köln, 42.

NOLL R. 1954, *Frühes Christentum in Österreich*, Wien.

NOLL R. 1972, *Ein Reliquiar aus Sanzeno in Nonsberg und das frühe Christentum im Trentino*, in "Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften" 109.

NOTHDURFTER H. 1989, *La Rezia Sudalpina nella tarda antichità e nell'alto medioevo dal punto di vista archeologico*, in *Die Römer in den Alpen. Historikertagung in Salzburg 13-15.-11. 1986*, Bozen.

PARTELI O. 1980, *Zur Entwicklung des kirchlichen Lebens im Unterland*, in "Das Südtiroler Unterland (Jahrbuch des Südtiroler Kulturinstitutes 11)", Bolzano.

PAULUS DIACONUS 1878, *Historia Longobardorum* (a cura di G. Waitz), MGH SS rerum Longobardicarum, Hannover.

POHL W. 1994, *Paulus diaconus und die "Historia Longobardorum"*, in "Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung" 32, Wien.

PRAXMARER, K. H. 1992, *Der Kalterer Vigiliusbrief*, in *Die Kirche in Kaltern. Geschichte, Kult und Kunst*, Kaltern.

PRINZ F. 1977, *Augsburg im Frankenreich*, in J. Werner, "Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte" 23.

QUACQUARELLI A. - ROGGER I. 1985, *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*, Bologna.

QUACQUARELLI A. 1985, *I presupposti giulianei della reazione pagana contro i martiri anauniesi*, in A. Quacquarelli - I. Rogger, *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo. Atti del convegno tenuto a Trento il 27-28 marzo 1984*, Bologna.

QUARESIMA E. 1952, *Il frammento di secondo da Trento*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche" 31.

RASMO N. 1961, *Architettura medioevale nel Trentino e nell'Alto Adige*, Rovereto.

REINDEL K. 1964, *Die Bistumsorganisation im Alpen - Donau - Raum in der Spätantike und im Frühmittelalter*, in "Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung" 72.

REINDL E. 1975, *Die Organisation der Salzburger Kirche im 8. Jahrhundert*, in "Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde" 115.

RICHEBUONO B. 1992, *Kurzgefaßte Geschichte der Dolomitenladiner*, Bozen.

RICHEBUONO G. 1974, *Storia di Cortina d'Ampezzo*, Milano.

RIEDMAN J. 1987, *Die Funktion der Bischöfe von Säben in den transalpinen Beziehungen*, in "Nationes" 6, Sigmaringen, 7.

RIEDMANN J. 1987, *Bischof Alim von Säben und die Einbindung des Bistums Säben in die bayerische-salzburgische Kirchenprovinz*, in *Festschrift für K. Wolfsgruber*, Bozen.

ROGGER I. 1967, *Scavi e ricerche sotto la cattedrale di Trento*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche" 46.

ROGGER I. 1985, *Contrasto di opinioni*, in A. Quacquarelli - I. Rogger, *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo. Atti del convegno tenuto a Trento il 27-28 marzo 1984*, Bologna.

ROGGER I. - BARONIO B. - DELL'ORO F. (a cura di) 1983, *Monumenta liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora 33*, vol. 1, Trento.

ROGGER I. 1992, *Zur Evangelisierung des Trienter Gebietes und der Entstehung der Urpfarre von Kaltern*, in *Kirche in Kaltern. Geschichte, Kult und Kunst*, Kaltern.

ROGGER I. 1980, *I martiri anauniesi nella cattedrale di Trento*, Trento.

SALVINI PLAWEN L. v. 1996, *Bayern, Bistum Chur und "Praedium Meies" im Vintschgau*, in "Der Schlern" 70.

SCHIEFFER T. 1972, *Winifried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg i. Br. 1954, Darmstadt.

SCHMIDINGER H. 1954, *Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileja bis zum Ende der Staufer*, in "Publikationen des Österreichischen Kulturinstitutes in Rom", Graz-Köln.

SIRONI E. M. 1989, *Dall'Oriente in Occidente: I santi Sisinio, Martirio e Alessandro martiri in Anaunia*, Sanzeno.

SPARBER A. 1942, *Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Bressanone.

SPARBER A. 1950, *Der Brixner Bischofskatalog*, in "Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtforschung" 58.

St. Cosmas e Damian in Siebeneich, "Der Schlern" 67, 1993.

SYDOW W. 1990, *Das frühe Christentum in Nord- und Osttirol nach archäologischen Zeugnissen*, in "Tiroler Heimat" 54.

TRENNER F. 1981, *Der heilige Florian*, Regensburg.

VILLOTTA A. - ROSSI 1958/59, *Considerazioni intorno alla formazione dei diritti metropolitani ed all'attribuzione del titolo patriarcale della chiesa di Aquileia (sec. IV-VI)*, in "Memorie Storiche Forogiuliensi" 43.

VOLTELINI H. v. 1889, *Zur geistlichen Verwaltung der Diözese Trient im 12. und im 13. Jahrhundert*, in "Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg", III serie, 33, 7-19.

VONFICHT F. 1980, *Sancta ecclesia Sabionensis*, in "Der Schlern" 54.

WOLFRAM H. 1996, *Iuvavum- Salzburg vor dem Auftreten des hl. Rupert. Von der Provinz Noricum ripense des 5. Jahrhunderts bis zum Salzburggau des Jahres 696*, in *Hl. Rupert von Salzburg 696-1996. Katalog der Ausstellung im Dommuseum zu Salzburg und in der Erzabtei St. Peter*, Salzburg.

WOLFRAM H. (a cura di) 1995, *Grenzen und Räume. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung*, Wien.

ZINNHOBLER R. (a cura di) 1981, *Lorch in der Geschichte*, Linz.

ZINNHOBLER R. 1982, *Der heilige Severin. Sein Leben und seine Verehrung*, Linz.

ZOEPFL F. 1955, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, München-Augsburg.

ZOEPFL F. 1967, *Die hl. Afra in Geschichte, Kultur und Legende*, in "Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte" 1.

DISCUSSIONE

Iginio Rogger

Ringrazio e lodo il collega Josef Gelmi, che è riuscito a condensare in dodici punti questo mondo di cose, della cui vastità avete avuto illustrazione.

Il quadro tradizionale delle conoscenze, ancora trasmesso come un fossile in molte pubblicazioni, si è ristrutturato profondamente negli ultimi decenni e la relazione ora ascoltata ne ha tenuto conto. Molte formulazioni "tradizionali" circa l'origine della evangelizzazione nel Trentino si sono ristrutturate fortemente.

Si nota anche quanto è necessario tener sempre presente il contesto più largo della situazione. Non si può ragionare sulle origini del cristianesimo nella nostra terra, isolandosi nella prospettiva di una valle o di un luogo troppo limitato. Occorre fare i conti con tutto il retroterra. Ciò accade per sedi diocesane come Trento o Bressanone: che hanno dovuto sfrondare molte leggende, proprio tenendo conto di quello che è il quadro generale. Questa dovrà ancor più essere la regola per poter intervenire con sufficiente cautela sulla origine di chiese di valli o di singoli santuari.

Non sarò certo io a rammaricarmi della nuova impostazione che Gelmi ci ha presentato per quanto riguarda S. Vigilio e la missione nelle valli trentine. Non mancano le notizie scritte, anche se frammentarie, su quanto avvenne nel Trentino in quell'epoca. Ma si dovettero rivedere profondamente le interpretazioni e le teorie ricavate da esse. In particolare, la lettura di quello che era, ed è ancora oggi per molti, il documento narrativo principale da cui si ricava la storia, cioè i cosiddetti "Atti di S. Vigilio", è notevolmente cambiata da quando circa trent'anni fa ne comprovai la datazione tardiva e il carattere fortemente leggendario. Nel frattempo anche altri studiosi hanno confermato questa interpretazione. Così si sono dovute rivedere molte cose, compresa l'idea di una evangelizzazione aggressiva della terra trentina, che gli atti descrivono in termini già leggendari ed è invece smentita dai documenti più autentici e coevi. Così la stessa personalità di S. Vigilio, che gli Atti descrivono come travolgente e aggressiva non è componibile col testo delle sue lettere che sono un autentico autoritratto morale. Con ciò viene sfiorato l'altro problema spesso enfatizzato dagli Autori: quello di un'evangelizzazione rapida, quasi fulminea del nostro territorio, conseguita alla repressione che si sarebbe operata all'indomani del caso di Anaunia. Anche qui occorre rifarsi alle prove. Occorre domandarsi con un certo rigore quali siano le prove della cristianizzazione dell'intero territorio rurale nel quinto secolo. Epigrafi cristiane del quinto secolo non ne esistono, se non forse sul finire del secolo,

all'epoca del regno di Teodorico. Analoga considerazione va fatta a proposito dei più antichi luoghi di culto della regione. Certo, Sabiona con i suoi reperti importantissimi, le scoperte archeologiche delle piccole chiese paleocristiane sui colli, la recente scoperta sensazionale della chiesetta presso Castel Tirolo, sono indubbiamente degne della massima attenzione. Però manca ancora molto a un completamento essenziale del quadro. In un territorio come il nostro, dove, a differenza di quanto avvenne nella valle della Drava, si registra una continuità ininterrotta fra l'evangelizzazione tardo-romana e l'epoca successiva, occorrerebbe prestare maggiore attenzione alle chiese delle comunità localizzate nei centri maggiori del fondovalle, anche se magari non portano dedicazione a un santo particolare.

A Trento, dove gli Atti di S. Vigilio fotografano una situazione del settimo secolo, esiste una "ecclesia" dentro le mura urbane, che non è intitolata a santi particolari, ma eventualmente al Salvatore o semplicemente al popolo di Dio. E questa è la chiesa residenziale del vescovo e il luogo della pastorale ordinaria. Esiste del tutto distinta una "basilica", situata fuori dalle mura in area cimiteriale, che sorge sopra le tombe associate dei Martiri Anauniesi e di S. Vigilio, col carattere di monumento commemorativo e di santuario. Da essa partono i donativi di reliquie, ospitate nei piccoli reliquiari lapidei, che esportano vicino e lontano i nomi dei santi che diventano poi titolari delle chiese ospitanti. Applicando questo modello si può forse discernere anche nel vasto territorio rurale la tipologia delle piccole chiese dedicate ai santi, distinguendola da quella dei centri maggiori, che più tardi figurano spesso dedicate alla Vergine-Madre.

Laura Vanelli

Siamo in un convegno ricco di sollecitazioni e di stimoli. In particolare, desidero intervenire relativamente al confronto tra le diverse varietà del ladino dolomitico, attraverso il quale il prof. Plangg ha messo in evidenza alcune differenze sul piano lessicale e sul piano morfo-fonologico. Vorrei aggiungere qualche osservazione su un altro aspetto, che in genere è abbastanza trascurato, che è quello sintattico. Mi sembra che proprio gli esempi di frasi analizzate dal prof. Plangg si prestino a qualche osservazione supplementare.

Farò cenno a due fenomeni che sono collegati ma che tratterò separatamente.

Il primo fenomeno riguarda la presenza, la distribuzione, l'uso, le caratteristiche di quelli che sono chiamati i pronomi-soggetto atoni che non esistono né nella frase italiana né in tedesco mentre compaiono i quasi tutte le varietà ladine. I pronomi-soggetto atoni sono presenti in tutte le varietà settentrionali, si tratta di un fenomeno diffuso in area settentrionale e che è presente

anche in area ladina con delle differenze che rapidamente vengo a illustrare.

Non ha importanza, qui, se questi pronomi si trovino prima o dopo il verbo, ma si può notare che non ci sono pronomi né nel primo né nell'ultimo esempio. Mentre invece nelle altre varietà ci sono dei pronomi che "reduplicano" il soggetto lessicale: oltre alle "*foglie secche*" c'è un altro pronome. Nell'esempio di Wengen "*el*" è un pronome atono che è morfologicamente maschile e comunque non concorda con il verbo, perché il verbo è evidentemente al plurale (il soggetto è "le foglie secche" quindi femminile plurale, mentre il pronome non concorda, è singolare maschile. Che funziona come una sorta di neutro). Invece vediamo che nell'esempio badiotto, così come nell'esempio di Campitello, il pronome è "res", e rispettivamente "les", e quindi concorda col soggetto femminile plurale. Ma la cosa interessante è che questa diversità all'interno dell'area ladina, che pure è un'area geograficamente circoscritta, riproduce quasi esattamente la stessa diversità nella più ampia area settentrionale. Da questo dipende il grande interesse dialettologico di tutta questa area: è una sorta di microcosmo che riproduce un'area più ampia.

L'altro fenomeno che voglio brevemente trattare riguarda l'ordine delle parole, in particolare l'ordine relativo tra il soggetto e il verbo.

In tutte le varietà la frase comincia con una forma verbale, però nell'area ladina ci sono alcune varietà in cui abbiamo l'ordine "soggetto - verbo" e in altre varietà invece, come quelle badiotte e gardenesi, abbiamo l'ordine piuttosto simile a quello tedesco cioè "verbo - soggetto". Viste così le cose, sembrerebbe di poter dire che in queste varietà c'è una sorta di calco sintattico sul tedesco. Evidentemente anche a queste varietà si applica la regola che chiamiamo del "verbo al secondo posto": cioè se una frase comincia con il soggetto questo è seguito dal verbo. Ma se una frase comincia con qualcos'altro di diverso dal soggetto, dopo bisogna mettere il verbo e quindi il soggetto viene posposto al verbo.

Evidentemente, si potrebbe pensare che queste varietà, badiotte e gardenesi, siano varietà che sono a contatto immediato con parlate tedesche, per cui hanno assunto questa caratteristica sintattica. Io non voglio dire che la interazione con parlate tedesche sia irrilevante, ma credo che sia giusto far notare una cosa. Questa regola del verbo al secondo posto, in realtà, era presente regolarmente e massicciamente in tutte le varietà romanze medioevali, antiche. Qui, infatti, l'ordine delle parole, almeno nella frase principale, era più libero rispetto alle lingue romanze moderne. Se la frase cominciava con un elemento diverso dal soggetto, poi veniva il verbo e quindi il soggetto veniva posposto al verbo stesso.

Quindi, io mi domando se non sia legittima l'ipotesi per cui quest'ordine particolare che troviamo in alcune varietà ladine non sia in qualche modo da

interpretare non tanto come l'accoglimento di un prestito tedesco ma piuttosto come il mantenimento, la conservazione (siamo in aree periferiche, marginali e quindi conservative) di un tratto che originariamente è romanzo e che sicuramente si è mantenuto in quanto rinforzato dalla presenza di varietà che questo fenomeno hanno coltivato, mentre le altre varietà romanze lo hanno eliminato.

Guntram A. Plangg

Sono molto grato della sua osservazione. Condivido la sua ipotesi, che io ho proposto anche per un altro fatto. Credo che questa forma del singolare nel femminile voglia dire che l'articolo e il nome non vengono accordati all'aggettivo. È una forma che si trova anche altrove, Ticino, eccetera, sempre sorretta dalla presenza, dalla vicinanza tedesca. Anche in tedesco si dice *die Frau - die Frauen*: ciò significa che il morfema si trova soltanto alla fine. Non è l'unico, mi sembra che potrebbe essere benissimo anche autoctono però sorretto dalla vicinanza del tedesco. Sono assolutamente d'accordo.

Gino Bombonato

Vorrei chiedere al prof. Gelmi come colloca la "pisside" trovata due anni fa nella chiesa sotto Castel Tirolo. In relazione alla chiesetta di S. Valentino, in relazione al fatto che a Zenoburg si ha un'ipotetica presenza della tomba di S. Valentino su cui pregò S. Corbiniano però non esiste, se non la menzione del Passirio, del torrente che passava sotto Zenoburg, che questa.

Renzo Balzan

In questi giorni si sta svolgendo in Friuli un importante convegno internazionale per celebrare i 1200 anni da quando si tenne il Concilio di Cividale, promosso dal patriarca di Aquileia, San Paolino (730 circa / 802). Una data che ho letto in un testo di Giuseppe Marchetti (1902 / 1966) dal titolo "Friuli: uomini e tempi" (vol. I), ricorda che lo stesso patriarca aquileiese nel 796 accompagnò Pipino, figlio di re Carlo, nella spedizione in Pannonia contro gli Avari, e che partecipò ad un'adunanza di vescovi tenuta nel campo militare, dove si discusse intorno all'evangelizzazione di quei popoli. Ancora il Marchetti chiarisce che in quell'assemblea Paolino caldeggiò l'uso di modi benigni e pazienti, con esclusione di qualsiasi azione coercitiva (i metodi violenti avevano già compromessa la predicazione cristiana fra i Sassoni). Probabilmente allora – desumiamo ancora dal testo citato – il patriarca di Aquileia d'accordo con l'arcivescovo salisburghese Annone, fissò sul corso

della Drava i confini territoriali fra la giurisdizione ecclesiale aquileiese e quella di Salisburgo.

Queste vicende, ma principalmente la data del 796, possono essere ritenute valide?

Josef Gelmi

La "pisside" di Castel Tirolo io non l'ho studiata in modo particolare ma ho l'impressione che vada più o meno collocata nell'ambito di questi "Reliquienschreine". Come quella di San Zeno, del quinto secolo, che si trova a Innsbruck: vedete qui la piccola "pisside", esattamente la stessa come è stata trovata in Tirolo. Poi, c'è un altro esempio, non di "pisside" ma di "Reliquienschrein", a Sabiona e poi molto interessante quello di Ampach. Attualmente ne abbiamo quattro: quello di S. Zeno, quello di Sabiona, quello di Ampach e quello di Tirolo.

Prendendo questi "Reliquienschreine" più le chiese, cinque chiese nel Tirolo dell'est nelle vicinanze di Lienz, più cinque chiese nelle vicinanze di Innsbruck, più Sabiona e Bolzano, perché anche sotto il duomo di Bolzano c'era una chiesa antica proto-cristiana, ed infine S. Peter in Gratsch, si ha una certa concentrazione. Analizzando questa densità presente nel Tirolo si può dire che questo attorno al quinto - sesto secolo era cristianizzato. Questa è stata ovviamente una prima cristianizzazione: per le vallate c'è voluto ancora molto tempo. Certamente prima il sud: Primiero, Civezzano. Credo quindi che questa "pisside", questo reliquiario sia da inquadrare in questo contesto.

Circa l'incontro tra San Paolino e l'arcivescovo di Salisburgo io non potrei dire precisamente se abbia avuto luogo; certo è che Carlo Magno ha stabilito che la Drava fosse il confine tra l'arcidiocesi di Salisburgo e il patriarcato di Aquileia. C'è però ancora un piccolo influsso del patriarcato di Aquileia oltre la Drava: Patriasdorf, dove c'è la parrocchiale di Lienz che si chiama ancora così. Ovviamente Patriasdorf riecheggia il patriarcato di Aquileia quindi non è impossibile che ciò che viene affermato circa quell'incontro sia vero.

D'altra parte ci sono poche fonti su quel periodo per cui bisogna stare attenti. A Bressanone per esempio l'ultima fonte è del 591. È la famosa lettera dei vescovi "suffragani-longobardi" all'imperatore Maurikios di Costantinopoli. Dopo non si sa più niente fino al 769 con la istituzione del convento a S. Candido. Di questo periodo non abbiamo fonti, però c'è l'archeologia che ci aiuta: ci sono le scoperte eccezionali di Sabiona che dimostrano la continuità di culto. Non sappiamo con sicurezza se c'è la continuità dell'istituzione, cioè del vescovo.

A Trento c'è solo la fonte della "Passio" di S. Vigilio, anche se si discute se sia del sesto o del settimo secolo.

È comunque una fonte interessante perché riguarda il periodo intermedio. A Trento c'è pure la "lista episcopale": trattasi di un documento molto serio in cui si afferma della continuità dell'istituzione. In altri casi la lista è combinata da studiosi, ma nel caso di Trento essa è dovuta alla consuetudine di leggere in determinati giorni dell'anno tutta la serie dei nomi dei vescovi nella celebrazione della liturgia. È quindi attendibile. È più facile che siano stati sdoppiati i nomi piuttosto che ne manchi qualcuno. Per questo la lista di Trento è testimone di continuità ininterrotta della chiesa.

Vorrei riprendere un concetto perché forse non mi sono spiegato bene prima. C'è nel caso di Trento una distinzione di terminologia e di figura della chiesa. Questa usa per la "chiesa di cura d'anime", dentro le mura per esigenze di vita parrocchiale, diremmo noi, la parola "ecclesia". Ciò si trova nelle lettere di S. Vigilio a proposito della chiesa costruita da Sisinio in val di Non, e nella "passio", a proposito della chiesa che S. Vigilio ha costruito dentro le mura dove abitava, celebrava i santi misteri, e così via.

Ecclesia da distinguersi da "basilica" che Vigilio intende costruire sul posto, in Anaunia, per segnalare il posto dove sono stati uccisi: quindi costruzione commemorativa, martirio, luogo di pellegrinaggio. Così a Trento, fuori delle mura la "basilica" che ora nella scoperta si manifesta come chiesa cimiteriale con tutto il pavimento coperto da uno strato ininterrotto di tombe che fa corpo con la tomba dei santi. E questo non c'è nelle ecclesiae: le ecclesiae non ammettono sepolture. Tra questi due tipi di chiesa io comincio a leggere una dualità di luoghi santi. In questa tipologia certamente S. Giuliana è una basilica: non c'è dubbio. È dedicata ad una santa di cui hanno ricevuto le reliquie. Ma quella di S. Giovanni prende questo nome perché era una chiesa battesimale. Così a Cavalese e anche a Cembra ci sono le ecclesiae.

Piera Rizzolatti

SULLA COLONIZZAZIONE DELLA VALCELLINA TRA VENETO E FRIULI ALLA LUCE DELL'ANALISI LINGUISTICA

1. *La configurazione geografica e i tipi dialettali*

Le varietà dialettali della Valcellina sono da tempo al centro di studi linguistici che hanno privilegiato la parlata di Erto su cui, nel secolo scorso, si era puntata soprattutto l'attenzione di Th. Gartner.

Il problema dibattuto negli studi più o meno recenti riguarda la pertinenza dell'ertano (e in genere della Valcellina) al sistema del friulano occidentale [Francescato 1970], oppure a quello del ladino del Livinallongo [Battisti 1946-47], o della Val Gardena [Gartner 1892], oppure ancora ai tipi della valle del Piave [Ascoli 1873].

Il presente contributo prende in esame alcuni tra i più equivoci fenomeni (caratteri del sistema vocalico) delle varietà di Erto e di Claut e della Valcellina in genere, in cui la situazione linguistica è ben lontana dall'omogeneità, anche a seguito dei diversi e opposti movimenti di colonizzazione che hanno interessato la vallata.

La complessità linguistica dell'area, in cui soltanto le località di Barcis e di Andreis, possono a titolo pieno essere definite friulane, è il frutto di una serie di concause, ove ebbero parte soprattutto l'idrografia e l'orografia, insieme con le vicende delle comunità in epoca tardoantica e medievale.

Il corso del Cellina, inforrato in un orrido "dantesco" nella sua parte terminale, prima dello sbocco in pianura nei pressi dell'abitato di Montereale Valcellina (già *Calaresium*, e forse ancor più anticamente da identificare nella *Caelina* di Plinio, come farebbero supporre recenti ed importanti rinvenimenti archeologici), non consente di ipotizzare una colonizzazione direttamente dalla pedemontana e dalla pianura friulana.

La via di accesso, che risale il corso del Cellina da Montereale a Barcis è infatti di recente costruzione: il collegamento antico della parte più interna della Valcellina e della vallata del Vajont era difficoltosamente assicurato da una rete di sentieri che salivano alle

spalle del *pagus Maniaci* (a Maniagolibero) e si inoltravano nelle montagne lungo percorsi discosti in modo notevole dagli itinerari moderni.

In questo modo è assai difficile immaginare un'incolato stabile nell'alta vallata del Cellina sulla base di un movimento di popolazioni provenienti dal *municipium* romano, divenuto poi diocesi cristiana, di *Julia Concordia:* con ciò appare assai improbabile attribuire al friulano concordiese la matrice linguistica della Valcellina.

L'orientamento linguistico originale è suggerito piuttosto dalla storia esterna che rivela l'antica dipendenza dell'alta Valcellina e del Vajont dalla diocesi di Udine, da cui le parrocchie vennero staccate ed attribuite alla Diocesi di Concordia soltanto nel 1818. Alla giurisdizione spirituale del vescovo udinese, erede della cattedra Patriarcale di Aquileia, i territori dell'alta Valcellina e del Vajont spettavano in quanto sottoposti alla giurisdizione temporale dell'abbazia di Sesto al Reghena, il cui abate non era sottoposto al vescovo di Concordia.

I documenti più antichi riguardanti le comunità di Erto, Cimolais e Claut (sec. XII e XIII) testimoniano la presenza in loco dell'abbazia sestense e contemporaneamente attestano come la vallata fosse al centro di interessi incrociati tra gli abati di Sesto e i cittadini bellunesi.

Da ciò deriverebbe l'ipotesi, che troverebbe piena conferma nei dati linguistici, di una colonizzazione delle vallate del Cellina e del Vajont proveniente dalla vallata del Piave (teoria di Ascoli), sucessivamente fusasi con ulteriori ondate provenienti dal Friuli Occidentale.

Le varietà di Erto e di Claut, alla luce di una indagine più dettagliata, mostrano infatti come il sistema sottostante ai livellamenti successivi (con esiti, talora, di creolizzazione) imposti dal modello di koinè risalente la valle del Piave, sia solidale con le caratteristiche del veneto alpino, in particolare con quei caratteri di rusticità che sono testimoniati dai più antichi documenti dell'area bellunese e dalle varietà arcaiche dell'agordino.

Risalendo il corso del torrente Cellina, dallo sbocco in pianura nei pressi di Montereale fino alla sorgente, lungo la stretta ed orrida valle omonima, nonché nella vallata del Vajont, ormai tributaria della valle del Piave, si avverte un progressivo spostamento dei tratti linguistici occidentali in direzione dello schema ertano.

A Montereale Valcellina la patina veneta pare più consistente ed antica. Barcis si ricollega ancora per taluni fenomeni (assenza del contrasto vocalico lunga~breve) all'area pianigiana, ma per altri elementi (il mantenimento delle postpalatali) ed assenza dei fonemi interdentali, si accosta al friulano occidentale conservativo di Poffabro e Frisanco, località cui era abbastanza agevolmente collegata da un sistema, oggi in parte oscurato, di sentieri e mulattiere.

Ad Andreis, località più interna e conservativa, anche se situata lungo il percorso che penetrava all'interno della valle, riemerge il tipico contrasto friulano tra lunga e breve, il dittongo *uo* non subisce dissimilazione (*rispuósta*) viene mantenuta la desinenza *-es* nei plurali femminili di prima classe (*scarpetes*), è presente la fricativa palatale *j-* (*jóvins*), il tutto in concomitanza con tratti di palese innovazione, come l'uso della vocale d'appoggio *-e* (*béve, frade*).

A Claut si fanno più frequenti e scoperti quei tratti (es. le interdentali, l'accentazione dei dittonghi) che a Cimolais preludono apertamente all'ertano.

2. *Gli studi precedenti*

Quest'ultima varietà, al centro di accurate ricognizioni già nel secolo scorso, è stata, abbastanza di recente, nel 1963, rivendicata al sistema del friulano occidentale [Gartner 1892, 183-209 e 308-371; Francescato1963, 492-525; Battisti 1946-47, 1-45]. Le numerose ed appariscenti discordanze col friulano classico avevano infatti suggerito a Th. Gartner (nel saggio *Die Mundart von Erto* apparso nel 1892 sulla gloriosa «Zeitschrift für romanische Philologie») di accostare l'ertano alle varietà ladine (di tipo centrale) parlate in val Gardena. Ma una giustificazione storica di un'eventuale migrazione ad Erto di popolazioni ladine non era stata trovata neppure dal Battisti che, riprendendo in parte un'idea ascoliana, aveva sostenuto l'affinità del dialetto ertano con quello parlato nel Livinallongo e a Rocca Pietore.

Le argomentazioni del Gartner, alla pari di quelle del Battisti, riposerebbero, secondo Francescato, su di una base fortemente empirica e soprattutto trascurerebbero la sistematicità di taluni fenomeni, che invece consentirebbero di connettere l'ertano alle varietà concordiesi, in particolare a quelle più esterne ed influenzate dal veneto.

Francescato ha infatti ricondotto il sistema di Erto al friulano, evidenziando le affinità strutturali con i tipi occidentali, pur sottolineando gli elementi discrepanti per i quali l'ertano si distingue dalle varietà concordiesi. Tale studioso ha, purtroppo, esagerato la dipendenza geografica di tale località dal Friuli occidentale e sopravvalutato i legami con Barcis e Maniago e quindi con la pianura, a sua opinione raggiungibile con percorsi più agevoli di quelli che portavano alla pur vicina vallata del Piave.

Almeno a livello di ipotesi non andrebbe scartata la possibilità (peraltro già avanzata dall'Ascoli) che l'ertano costituisca un tipo a sé, o piuttosto, date anche le affinità con i tipi della valle di Zoldo, la continuazione di una latinità specifica della valle del Piave (procedente da Belluno o dal Cadore), ridotta a poche frange e ritiratasi nelle vallate laterali più isolate.

La teoria di Francescato, che sostiene una sostanziale dipendenza dell'ertano dallo schema fonologico del friulano occidentale, sembra ad ogni buon conto quella finora più accettata nella manualistica sul friulano; essa risulterebbe, infatti, compatibile con l'esigenze di più aggiornate teorie linguistiche che puntano attraverso l'esame della situazione sincronica ad avanzare anche eventuali proposte interpretative degli stadi del processo storico su cui riposa lo stato attuale di un dialetto.

Nell'applicazione della sua analisi dell'ertano Francescato appare spinto soprattutto dal riconoscimento nel sistema ertano dei tratti inconfondibili del diasistema friulano che, attraverso la distinzione di vocali forti e deboli e nei tratti correlati a tale distinzione, costituiti dalla dittongazione delle vocali medie brevi e lunghe del latino, si differenzierebbe in maniera sostanziale dai diasistemi sia delle parlate venete, sia del ladino centrale.

Altri fattori di convergenza consterebbero nel trattamento delle consonanti gutturali latine e delle sibilanti, in cui solo apparentemente si potrebbero ravvisare tratti comuni alle parlate dolomitiche, mentre i processi innovativi sembrerebbero messi piuttosto in movimento dalla pressione esterna del veneto, che produce effetti analoghi anche nelle varietà della valle del Piave e dell'Agordino.

Gli argomenti per avvalorare l'ipotesi della dipendenza dell'ertano dal friulano occidentale sono molto forti per quanto concerne la struttura del vocalismo e del consonantismo, e anche per la presenza nel

dialetto di Erto di trattamenti e fenomeni speciali non sistematici, ma ben testimoniati nelle parlate occidentali soprattutto della fascia più estrema a contatto col veneto; meno documentata si rivela, tuttavia, la discussione degli argomenti morfologici, particolarmente verbali, sulla cui rilevanza nella classificazione dei tipi dialettali puntano in modo speciale gli interventi e i saggi più aggiornati. A Francescato non sfuggono certo le particolarità della coniugazione verbale, con identità di persona tra terza singolare e terza plurale, con uscita in *-ón* come nella fascia di transizione, dipendente dal modello veneto rustico e perdita delle desinenza sigmatica nella seconda singolare e plurale. Manca tuttavia al suo intervento una visione globale dei problemi della morfologia verbale e pronominale, visione che allora non era ancora possibile e che oggi invece procede dalle ricerche successive che portano il nome di M. Iliescu e soprattutto degli esponenti della scuola padovana: G. B. Pellegrini, A. Zamboni, P. Benincà, L. Vanelli, G. Frau, J. Trumper.

Analogamente è volutamente scarno il saggio dei tipi lessicali, che si limitano alla segnalazione della partecipazione dell'ertano alla isoglossa occidentale del tipo *śi* 'andare', in netta contrapposizione sia con il friulano centrale *lâ*, sia con il veneto *andàr*.

3. *Prospettive di ricerca*

Nella classificazione dei dialetti dell'alta Valcellina un altro filone produttivo di ricerca e ancora da sviscerare in profondità è rappresentato dal patrimonio lessicale: per stabilire in modo corretto la posizione di tali vallate ed individuare divergenze e convergenze reali con le parlate friulane, alto-venete ed, eventualmente, con quelle ladine delle Dolomiti è necessario disporre di un materiale quanto più ricco possibile, soprattutto in relazione a quei settori tradizionali della vita alpina dove con minore facilità si sono verificate infiltrazioni e dove si mantengono, in genere con relativa stabilità, i filoni lessicali originari. Questo criterio metodologico, che tra l'altro ha animato le raccolte dell'Atlante Storico Linguistico Etnografico Friulano, si rivela particolarmente produttivo nel caso delle parlate della Valcellina, in cui i tipi lessicali portanti dimostrano, alla pari della fonetica e della morfologia, un fondamentale apporto lessicale procedente dal bellunese rustico.

Si tratta di una direzione di ricerca, più volte suggerita da G.B. Pellegrini per le varietà di Erto e di Cimolais, che può essere validamente applicata anche nel caso di Claut, le cui discordanze dagli altri tipi dell'alta vallata del Cellina non sono così sostanziali, come potrebbe apparire da una lettura superficale, condotta sulla base di singoli elementi piuttosto che sulla sistematicità dei fenomeni.

In una nuova ricognizione dei tipi valcellinesi e in particolare clautani, sarà soprattutto necessario, pur mantenendo saldi i principi operativi di Francescato, non trascurare possibili convergenze con la situazione delle varietà della media ed alta vallata del Piave, dove si effettuava la saldatura tra i *municipia* di Julium Carnicum e di Belluno. Su questo punto converrà riconoscere, con G.B. Pellegrini, che la presenza del sistema fonologico friulano, cui si dovrebbero rifarsi le varietà ertane e clautane, è presente anche nei tipi comelicani e cadorini. Non risulterà poi inopportuno né improduttivo confrontare il fronte di penetrazione del veneto bellunese in questi territori così da individuare eventuali strategie comuni di difesa dell'identità dialettale originaria e di reazione alle pressioni esterne.

Al di sopra di tutto permane la convinzione che tutta l'area veneta settentrionale, in fasi diacroniche purtroppo frammentariamente documentate, sia stata contraddistinta da tendenze evolutive (caduta delle vocali finali e dittongazione in *ei* ed *ou*) non dissimili da quelle che in friulano, per la marginalità e l'isolamento della regione, hanno dato luogo al caratteristico sistema vocalico.

Relitti di una siffatta situazione emergono nel trevigiano del secolo XIV (Lapidario estense, l'Imago mundi, ecc.), dal bellunese del secolo XVI (rime del notaio Cavassico), dai tipi bellunesi più arcaici o isolati (dialetto di Lamon nel Feltrino e di La Valle nell'Agordino) e suggeriscono estrema cautela nel considerare come peculiari del friulano tratti che invece sono più largamente riferibili alle varietà nordorientali, in fasi storiche poi superate per l'estensione di una koinè veneta più aderente a strutture di tipo toscano.

Del resto l'affondo in direzione di stadi linguistici molto antichi comporta l'allargamento delle prospettive di ricerca, ma anche il rischio della perdita di ogni controllo sincronico. L'arcaicità stessa delle situazioni oggetto di indagine tende poi ad appiattire i dati, poiché la regressione a fasi sempre più arcaiche del neolatino dell'Italia nordorientale porta inevitabilmente a situazioni sempre più omogenee, in

cui le differenziazioni moderne, che sono il frutto del divenire della lingua nella storia, vengono riassorbite nella *facies* relativamente unitaria del latino della Cisalpina.

In questa prospettiva risulta quindi sempre più difficile stabilire con sicurezza quanto i caratteri originari della latinità procedente dal *municipium* di Belluno si distinguessero da quelli carno-cadorini di Julium Carnicum o ancora da quelli concordiesi.

Resta inoltre aperta e per molti aspetti ancora da chiarire la direzione dell'originaria corrente colonizzatrice della Valcellina, che nella sua porzione inferiore (Barcis e Andreis) conobbe probabilmente una penetrazione più agevole, e forse, più antica procedente da sud, dalla pedemontana occidentale, attraverso l'itinerario più tradizionale della *Val di Crous*, con sbocco su Maniagolibero o i percorsi meno noti che solcavano le montagne attraverso il *Castelat,* e quindi, il monte Cavallo nella direzione Aviano-Budoia. La sezione più interna della vallata del Cellina (Claut, Cimolais) e la forra del Vajont (Erto) saranno state, invece, più verosimilmente interessate da un movimento di penetrazione a ritroso dalla valle del Piave, bellunese o cadorina, con successivo ricongiungimento con le ondate che provenivano dal Friuli occidentale, linguisticamente concordiese.

Non andrà sottovalutata, ad esempio, la dipendenza dei territori dell'alta Valcellina e del Vajont dall'Abbazia di Sesto e la pertinenza diocesana degli stessi dall'Arcidiocesi Udinese da cui vengono poi staccati nel 1818 ed attribuiti a Concordia. La giurisdizione temporale dell'Abbazia di Sesto, che rimanda a quella spirituale del Patriarca di Aquileia e dell'Arcivescovo udinese, potrebbero indurre a sospettare anche una relativa autonomia linguistica da Concordia e forse vincoli più stretti e da approfondire con l'antico *municipium*, poi diocesi fino al 732, di Julium Carnicum, il cui ambito territoriale si estendeva com'è noto su tutto il Cadore.

La mancanza di informazioni certe sull'epoca di colonizzazione dell'alta Valcellina non può essere suturata dai pochi dati desumibili dai modesti corredi funerari presenti nelle inumazioni alto-medievali, rinvenute nei pressi di Erto. Il periodo e il tipo delle sepolture risalenti al sesto o settimo secolo, nonché la loro ubicazione, conforterebbero l'ipotesi di un processo di acquisizione del territorio a partire dalla valle del Vajont, raggiungibile in modo relativamente agevole – seguendo il percorso della mulattiera lastricata, la cosiddetta *strada*

marona, che un tempo saliva dagli abitati di Dogna e di Provagna – dalla vallata del Piave, intensamente romanizzata in epoca già antica, dal Bellunese o forse anche dal Cadorino.

4. *I documenti storici*

I primi documenti sicuri delle comunità dell'alto Cellina e del Vajont si riferiscono alla presenza della chiesa sestense, che già nel 1182 annoverava tra le *possessiones «Claudum cum omnibus villis suis, cum silvis, pratis, montibus, piscationibus, pascuis, molendinis et oratoriis»* e nel 1236 anche *«Cymulagum cum castro, comitatu, dominio et aliis pertinentiis suis»;* nel 1240 l'abbazia entrava in possesso *de uno manso iacente in Erto*, come conseguenza della vendita da parte di *Ota uxor quondam domini Zanitini de Castello* a Martino e Odolrico figli di Deperro, zii dell'abate di Sesto, a nome del quale ricevevano tale proprietà.

Si infittiscono a partire del secolo XIII le testimonianze relative alla presenza dell'abbazia sestense in quelle vallate e, conseguentemente, si fanno più numerosi i cenni alle ville di Claudo, Casso, Nerto e Cimulesio, in carte che testimoniano, nella trama complessa delle eredità, delle investiture di masi, degli acquisti e delle vendite di livelli e di altre rendite fondiare, l'incrociarsi di interessi tra gli abati di Sesto e i cittadini bellunesi.

Spesso resta incerta l'identificazione stessa nei documenti dei toponimi, che appaiono storpiati e deformati nei passaggi attraverso le lezioni dei copisti a partire dai manoscritti originali. Il caso più complesso riguarda proprio la prima attestazione del toponimo Claut, che dovrebbe già comparire nel 925, nella famosa donazione di Imeltrude; costei, *honesta femina* di legge alemanna, fa dono di tutte le sue proprietà situate in comitatu Cenetense al monastero sestense, che riceve appunto i beni della benefattrice *in villa que vocatur Dauta*, consistenti, secondo la formula tradizionale, in *«...terris, hortis, /hastal/aris, areis et terris aratoriciis seu iugris, vineis, campis, pradis, pascuis, silvis, salectis, sationibus, ripis, rupinis /.../ piscationibus, venationibus, molendinis, aquis aquarumque decursibus tam in montibus et in planiciis, una cum acionibus et redibiciones et tholoneis...»*.

La datazione alta del documento anteriore al 1000 e il cattivo stato di conservazione del manoscritto obbligano alla cautela, ma alla sosti-

tuzione della lezione errata Dauta con Clauto non si oppongono sostanziali resistenze. Altri errori di trascrizione non sono assenti nelle carte dell'archivio abbaziale, dove ad esempio corre di frequente la scorretta lettura di Erto / Nerto come Nento (a. 1283, c. 127) o come Nesto (a. 1336, c. 138): non appaiono quindi improbabili lo scambio del digramma iniziale *cl* in caratteri minuscoli con la lettera *d* e la lettura scorretta delle vocale finale *o* come *a*.

È da ritenere piuttosto significativa in questo documento la gravitazione di Claut nella sfera di interessi di Ceneda: si tratta di una testimonianza che potrebbe indirettamente confermare una presenza bellunese nel territorio tra Cellina e Vajont, anteriore alla venuta dei monaci dell'abbazia di Sesto. È noto, infatti, come al ducato longobardo di Ceneda fosse stata aggregata fin dagli inizi tutta l'alta valle del Piave, con Feltre e Belluno che fungevano amministrativamente dapprima come iudiciarie e poi come gastaldati. Ciò dà maggiore risalto all'ipotesi di un antico orientamento della Valcellina sulla valle del Piave, forse sulla stessa Belluno – in cui all'abbazia sestense erano riconosciute proprietà antiche, indicate già nella *Charta donationis* del 762 –, e di una "conversione" successiva in direzione friulana, mediata dalla presenza dei monaci di Sesto e dalla collocazione in seno all'arcidiocesi udinese.

La colonizzazione vera e propria del territorio viene quindi condotta nei secoli a ridosso del 1000 dai monaci benedettini, con un'operazione non dissimile da quella condotta in altre vallate alpine dove per ragioni altimetriche o climatiche non si era spinta la romanizzazione più antica.

Dipende probabilmente dall'intervento dei monaci la fondazione di una chiesa plebanale in Cimolais, dedicata alla vergine Maria e quindi con la stessa intitolazione dell'abbazia madre. La scelta di Cimolais è stategica: tale villa, che appare nei documenti fortemente legata alla chiesa di Sesto, occupa una posizione centrale e di riferimento tanto per la vallata del Vajont che per la Valcellina. Cimolais costituiva un passaggio obbligato sia per coloro che salendo dal bellunese, volessero inoltrarsi nelle montagne, sia per chi proveniendo dal Friuli intendesse discendere nella valle del Piave con un percorso meno agevole, ma probabilmente più breve e sicuro.

Attorno alla chiesa di S. Maria Maggiore di Cimolais si aggregano le comunità di Erto e di Claut: la pieve estende la sua giurisdizione

religiosa su di un complesso di vallate (di qui la denominazione di "Maggiore") che a loro volta gravitano anche culturalmente sul centro plebanale.

5. *Il ruolo della pieve*

Andrà a questo punto debitamente richiamato il ruolo della chiesa plebanale, che nei secoli dell'alto medioevo costituisce il luogo privilegiato di convergenza delle popolazioni rurali, di rafforzamento della identità sia etnica che linguistica. Col sorgere delle pievi e con la cristianizzazione del territorio, va messa in relazione la diffusione di specifiche *facies* della parlata romanza, che proprio nel nucleo religioso stabiliscono il centro di elaborazione e di caratterizzazione rispetto ad altre vicine o contigue aree di distrettualizzazione ecclesiastica minore.

Pare ormai acquisita la convinzione che la presenza di una pieve spinga in direzione della coesione sociale e culturale del territorio soggetto: alla chiesa plebanale accorre infatti la popolazione per adempiere al precetto festivo e nei momenti più solenni dell'anno liturgico; il fonte battesimale e il cimitero riassumono l'arco della vita, che per l'uomo medievale si svolge in gran parte all'ombra della pieve. La pieve è centro di scambio in occasione di fiere e mercati, di incontro e di riscontro, è deposito della memoria storica del popolo, delle sue tradizioni, del suo linguaggio.

La storia linguistica dell'alta Valcellina si incrocia e procede per lungo tratto solidale alla storia della sua pieve, responsabile certamente della diffusione e del rafforzamento di un tipo linguistico speciale, in cui spiccano ancor oggi, sotto la trama delle diversificazioni successive, i tratti caratteristici originari, denotanti un antico, e mai completamente rimosso, isolamento.

Se nei secoli immediatamente precedenti e seguenti il 1000 la pieve costituisce il fulcro da cui emana la forza di coesione e caratterizzazione linguistica del territorio, via via questi legami tendono ad allentarsi nel corso dei secoli, per l'emergere di nuove condizioni storiche, economiche o religiose che promuovono la nascita di impulsi centrifughi, la perdita dell'identità collettiva e il rafforzamento dell'individualità delle ville e dei centri minori.

A questo processo non si sottrasse certamente la comunità raccolta

dapprima attorno alla Pieve di Santa Maria di Cimolais, che vide progressivamente emergere gli elementi di contrasto e di differenziazione di ciascuna delle ville e delle chiese che formavano il piviere.

L'elaborazione di questo processo pare già chiusa sullo scorcio del secolo XVI, come dimostra lo smembramento dalla pieve matrice della chiesa di Claut, S. Giorgio, eretta in parrocchia il 24 novembre del 1607, cui segue di pochi decenni (1645) quello di S. Bortolomeo di Erto.

Anche sul piano sociale ed economico sembra attuarsi una analoga emancipazione, non senza risvolti per la fisionomia linguistica: gli attriti e le rivalità interne tra Claut e Cimolais, puntualmente riflessi dalle carte d'archivio relative alla gastaldia di Claut, mostrano quest'ultima comunità insofferente nei confronti di Cimolais, da cui pur dipendeva nel religioso, ed agguerrita nella delimitazione dei confini, nella difesa dei diritti di pascolo e di fruizione del legname.

6. *La posizione di Claut e quella di Casso*

Andrà qui ribadito il carattere speciale dell'odierna parlata di Claut, che presenta elementi di differenziazione non secondari rispetto alle altre varietà dell'alta Val Cellina, sia in dipendenza di fenomeni di ascendenza friulana, sia di tratti da addebitare ai dialetti veneti arcaici di matrice trevigiano-bellunese rustica, sia ancora all'apporto di fasi di un veneto più moderno e relativamente demunicipalizzato.

Tutto ciò corrisponde in larga parte alle condizioni storiche e alle coordinate geografiche dell'abitato di Claut, in cui i legami, pur labili, con l'area friulana non vengono mai completamente recisi in quanto, a chi giunge dal Friuli, la Villa di Claut si offre pur sempre come il primo centro abitato tra le montagne dell'alta Valcellina, un punto obbligatorio di raccordo e di fusione con il flusso di uomini, merci e animali che sale dalla valle del Piave e da *Cividal de Bellum.*

Erto e Cimolais restano in parte isolate da questo processo: più periferiche ed esterne al mondo friulano ed ancorate all'ambiente che si apre al di là del Passo di San Osvaldo e al di sotto della forra del Vajont.

Claut a sua volta rappresenta il centro che esercita la maggiore attrazione per l'estensione e l'ampiezza della superficie boschiva; presso il Port de Pinedo convergono le borre e il legname abbattuto nei

boschi dell'alta valle del Cellina e dei suoi affluenti, i torrenti Settimana e Cimoliana. Dal "Porto", fino all'esterno della vallata allo sbocco del Cellina in pianura, si diparte la *menada* che, alla pari dei lavori di esbosco, richiede concorso di uomini, di manodopera non soltanto locale.

Il movimento di traffici commerciali che fa capo a Claut non si rivela privo di implicazioni sul piano linguistico: appaltatori e commercianti di legname veneti, soprattutto bellunesi, percorrono la vallata stimolando in modo quasi naturale i valligiani a confrontarsi linguisticamente con i forestieri.

È tangibile l'apporto linguistico di fasi abbastanza moderne del veneto bellunese, che si sovrappongono e a volte interferiscono con le strategie originarie del clautano, sociolinguisticamente più debole e fatalmente destinato alla subalternità. Questa immissione di elementi esterni si manifesta con un andamento non lineare di taluni fenomeni fonetici, con l'adesione a strutture morfologiche palesemente modellate sul veneto, con la presenza di tipi lessicali non friulani.

L'accondiscendenza verso il bellumatto, che ha rappresentato per secoli il modello di prestigio della vallata, è maggiormente leggibile per quanto riguarda gli strati linguistici più moderni del clautano, soprattutto ove il confronto diretto rinvia immediatamente alla parlata cittadina. Non va tuttavia sottovalutato, qualunque fosse l'orientamento originale del clautano – una varietà neolatina autoctona sviluppatasi all'interno della colonizzazione concordiese, ovvero cadorina o ancora bellunese – che la sua individualità prende corpo e consistenza nei secoli successivi quando tutta l'area interna della Valcellina si orienta in direzione di un modello veneto, che il friulano non sarà in grado di contrastare, neppure quando sul territorio si stenderà l'ala unificatrice di Sesto e l'ombra del Patriarcato.

Il momento culminante di questo processo di cattura delle valli del Cellina e del Vajont nell'ambito linguistico veneto bellunese è segnato probabilmente dalla fondazione del villaggio di Casso, i cui primi documenti, non anteriori al secolo XIV, si riferiscono ad atti di investitura a privati di boschi e monti, con la facoltà di scavare, costruire fucine ed altro; essi sanciscono la trasformazione da temporaneo a perenne di un insediamento di pastori e carbonai, saliti ben dopo il 1000 dalla valle del Piave. Tutto questo si verifica, probabilmente, a seguito di un movimento di interessi economici e di popolazione che procede dal

Bellunese in direzione delle vallate interne e comporta la penetrazione e, successivamente, la diffusione, il rafforzamento e il consolidamento di fenomeni linguistici di matrice cittadina, il cui prestigio era senza dubbio ben percepito da quanti scendevano dai centri valligiani ad esercitare il commercio minuto ambulante e stagionale.

Va scartata, in ogni caso, una partecipazione diretta degli abitanti di Casso e della loro parlata alla venetizzazione della Valcellina: vi si oppongono infatti evidenti ragioni sociolinguistiche e la netta separazione di ruoli e stili di vita, ben percepibile tra gli abitanti di Casso, fino a pochi decenni or sono ancora dediti alle stesse attività agricole e pastorali che avevano richiamato i loro progenitori nel medioevo, e quelli di Erto (ma un identico discorso vale anche per Cimolais e per Claut), orientati da secoli su consuetudini di lavoro diverse, strettamente dipendenti dall'ambiente boschivo circostante.

Pare importante sottolineare tuttavia che il tipo, dichiaratamente veneto, parlato a Casso presenta notevoli riscontri con le varietà dialettali dell'alto Piave e concorda per alcuni tratti con i dialetti agordini meridionali. Si tratta di fenomeni veneti piuttosto arcaici che sembrano aver inciso anche sulle vicende delle varietà valcellinesi e che segnano appunto l'orientamento già medievale di questi ultimi dialetti, dove si leggono compresenti e cristallizzate fasi diacroniche diverse, alcune decisamente superate nei dialetti bellunesi meno rustici e più demunicipalizzati, ma conservate con vitalità inversamente proporzionale alla loro lontananza dall'ambiente cittadino nelle aree maggiormente discoste dal centro urbano irradiatore di modelli più "civili".

7. *L'alta Valcellina tra friulano e veneto*

A questo punto si potrebbe avanzare un'ipotesi per una diversa interpretazione – in parte coincidente con quella formulata dall'Ascoli – dei fenomeni comuni alla Valcellina e alla valle del Cordevole, interpretazione che, tenendo appunto conto di diverse, notevoli convergenze, consideri tali aree come marginali, e quindi conservative, di un sistema dialettale facente capo al bellunese antico, in seguito opacizzato nel suo nucleo centrale, allineato da secoli su elementi di compromesso con la koinè veneta.

In questa prospettiva non risulterebbero quindi impreviste le con-

nessioni, già evidenziate dal Battisti, tra il dialetto di Erto e le parlate del Livinallongo, dove i sistemi alpini conservativi, rispettivamente friulano e ladino, verrebbero appunto a suturarsi con il modello offerto dal veneto arcaico risalente le vallate del Cordevole e del Vajont; in tal modo si sarebbero innescati fenomeni di interferenza o di reazione con esiti paralleli, ma indipendenti nelle due aree, a seconda della maggiore o minore aderenza allo schema originario.

Va qui infine aggiunto che le condizioni della latinizzazione, tanto lungo la valle del Cordevole quanto all'interno della Valcellina avranno seguito un decorso più lento e ritardato rispetto ai centri del fondovalle, essendo caratterizzate dalla presenza di elementi in fase preromanza già avviati alle successive elaborazioni e rielaborazioni. Non sempre, infatti, è condizione necessaria la parentela genetica di due linguaggi per produrre fenomeni di risultato affine: ad orientare in una identica direzione le parlate di Erto e del Livinallongo avrà certamente giovato la marginalità delle due aree, rese quasi impermeabili alle prime, eventuali ondate innovatrici e lanciate, liberamente e senza condizionamenti, piuttosto in direzione del rafforzamento delle peculiarità municipali. Si dà il caso che uno dei tratti più caratterizzanti del dialetto di Erto, il passaggio di *a* > *e*, invocato da taluni come prova inconfutabile della ladinità dell'ertano, sia possibile esclusivamente nelle condizioni di sillaba "forte" del friulano, dove è ben nota l'instabilità delle vocali soggette a tensione. In tale posizione le vocali sono spinte all'allungamento, cui segue a seconda dei timbri, l'innalzamento o la dittongazione.

Il passaggio di *a* ad *e*, seppur con evenienze sporadiche, non manca di essere noto anche in taluni tipi dialettali della Carnia o del Friuli collinare (Lovea, Artegna, ecc.), meno inclini ai processi omologatori che salgono dalla pianura; in queste varietà l'isolamento mette in moto processi di sviluppo particolari che si inquadrano tuttavia in un movimento generale di rotazione del sistema vocalico (es. aa > ê; ê > ei; èe > î; ô > ou; òò < û) nelle posizioni forti o di allungamento.

Il dosaggio degli elementi di matrice veneta e di matrice friulana varia nell'alta Valcellina e nella valle del Vajont a seconda della esposizione al codice cui è riconosciuto il valore funzionale maggiore. La parlata di Claut, più ancora di quelle di Erto e di Cimolais, forse per il maggior rilievo economico rivestito nei secoli dal centro vallivo, si è dimostrata più sensibile ed accondiscendente alla penetrazione del

veneto, di cui sono ancora abbastanza leggibili i sedimenti delle successive e diverse stratificazioni (veneto arcaico precedente alla diffusione della koinè veneta, veneto bellunese già koinizzato, veneto pordenonese) accanto a quelle dovute al friulano e da ultimo, all'italiano, che si indovinano come causa probabile dell'attuale procedere irregolare di numerosi fenomeni del dialetto.

In alcuni casi, infatti, tanto a Erto quanto a Cimolais, si manifestano importanti spie di una tenuta ad oltranza di tratti del modello friulano, dismessi al contrario nella varietà parlata a Claut. In quest'ultimo tipo, infatti, si è verificata la confusione tra gli esiti (di tipo friulano e veneto settentrionale arcaico) palatalizzati di CA- latino (*cià* 'capo') e quelli con risoluzione veneta di CL- (*cià* 'chiave'). A tale confluenza, particolarmente insidiosa per la produzione di diversi omofoni (cfr. anche *ciar* 'chiaro', 'carro', 'caro'), si sottraggono invece le parlate di Erto e di Cimolais, che, come da tempo ha sottolineato G.B. Pellegrini, hanno reagito agli influssi esterni difendendo il proprio tipo idiomatico: la soluzione a cui esse sono addivenute, che dimostra tra l'altro una ancora indomita reattività e vitalità del dialetto, ha promosso un ulteriore sviluppo dei succedanei di CA- latino. L'originario intacco palatale si è infatti evoluto in una sibilante mediopalatale (schiacciata) (es. *sciar* 'carro'), che dando luogo ad un prodotto diverso da quello cui sono approdati gli esiti di CL-, consente non solo l'identificazione di due fonemi distinti nel sistema, ma anche una specie di ipercaratterizzazione del dialetto.

Nell'esempio citato la soluzione eccezionale di Erto e di Cimolais andrebbe quindi interpretata – sostiene Pellegrini – come una dimostrazione di fedeltà al sistema friulano e al vecchio focolare; la strada percorsa da Claut rappresenta invece un caso di contraddizione interna del dialetto, più conservativo nel mantenimento di *cia-*, ma meno vigile, nel contempo, nelle difese del sistema generale e, quindi, potenzialmente meno vitale e non sempre in grado di opporre strategie di reazione ben organizzate alle pressioni esterne.

Processi non dissimili da quello sopra segnalato sono ben noti nelle varietà cadorine, la cui antica solidarietà con la Carnia non è sempre leggibile a causa dei forti rimaneggiamenti causati dall'impatto col veneto, e nelle varietà friulane occidentali esterne, anch'esse soggette alla notevole pressione del veneto hanno dato luogo a semplificazioni del sistema attuate in direzione ipercaratterizzante ed antiveneta.

Per quanto riguarda la odierna fisionomia dialettale di Claut, Erto e Cimolais si dovrà opportunamente sottolineare che essa costituisce l'esito finale dell'incontro di friulano e di veneto arcaico alpino: non va escluso, ad esempio, il caso dell'esaltazione di tratti originariamente comuni (la appena ricordata difesa degli esiti palatali da CA- latino potrebbe rappresentare un esempio di tale fenomeno), che scatta soprattutto in risposta all'irradiamento di modelli linguistici più neutri e demunicipalizzati.

Non va sottaciuto, tuttavia, che la situazione speciale e quasi di mediazione rivestita dal dialetto di Claut, in equilibrio precario tra il modello veneto e quello friulano, è anche frutto della posizione geograficamente più avanzata di tale centro vallivo rispetto all'area del friulano concordiese; questo fatto ha le sue conseguenze negli esiti, a volte "schizofrenici", cui approdano il vocalismo e il consonantismo ove si osservano sviluppi tipicamente veneti arcaici accanto a soluzioni compatibili con le norme storiche del friulano.

La tendenza alla semplificazione e alla riduzione degli elementi del sistema appare sempre molto forte nelle aree soggette a fenomeni di contatto linguistico: tuttavia essa risulta in queste parlate anche contraddetta dalla compresenza di una gamma di soluzioni diverse in relazione ad una forma unica di partenza, così che si mostrano nel codice comune, in libera variazione, sviluppi coincidenti con il friulano, esiti che richiamano il veneto arcaico, elementi moderni imposti dalla consuetudine con la koinè veneziana.

La frequentazione dell'ambulantato, in particolare di quello clautano, con altri parlari e tipi dialettali diversi, soprattutto veneti, avrà avuto forse qualche ruolo nell'accelerazione di alcune innovazioni, magari introducendo delle mode linguistiche riconosciute come più alte, perché corrispondenti ad un versante di lingua cittadina.

Questi ultimi processi, tuttavia, non pesano grandemente nell'economia del parlata clautana, il cui processo di formazione si è dipanato con lentezza lungo i secoli a partire ben prima del 1000, da un idioma neolatino ancora acerbo e non completamente disegnato nei suoi tratti, fossero questi riconducibili alla latinità aquileiese e friulana o bellunese e plavense, orientandosi successivamente in modo alternato, a seconda del prevalere delle sollecitazioni storiche e religiose o delle urgenze economiche, verso il Friuli o verso Belluno e il Veneto.

Le caratteristiche dell'alta Valcellina, come già accennato, sono già distinguibili a Claut e a Cimolais, località quest'ultima con coloritura locale assai più vicina alla tipologia dell'ertano, e quindi ormai segnata dalla soluzione dei gruppi di consonante+L (c l a v e > *ce*) e dalla conseguente innovazione di C- > *cia* > *scia* (c a r r u > *sciar*).

Alcuni tratti ertani sono visibilmente condizionati da una venetizzazione piuttosto antica e discordante in diversi casi con i fenomeni veneti della fascia di transizione friulano-veneta. Ciò non toglie che altri elementi risalgano a fasi più recenti di contatto responsabili ad esempio della progressiva riduzione degli impieghi del plurale vocalico o anche, come sopra accennato, dello sviluppo innovativo nel clautano del nesso CL- iniziale.

Altri elementi (caduta di *-t* finale davanti a vocale fonologicamente forte e di *-f* se preceduta da *e* < *a*; perdita di *v-* iniziale e intervocalico; conservazione della affricata sonora da C+A intervocalica, in *rugia*, *spigia*, ecc., sviluppo di *-cl-* sonorizzato in *-gl-* e poi risolto in *-gi-* > *i*), riflettono condizioni proprie e peculiari ai tipi dell'alta Valcellina, discordanti dai trattamenti friulani, ma perfettamente solidali con le condizioni dei dialetti alto-agordini.

L'osservazione dettagliata di alcuni fenomeni soprattutto nell'ertano, che rappresenta il tipo più caratterizzato e meglio studiato di tale complesso dialettale, consente diverse osservazioni circa le modalità di taluni sviluppi in cui hanno parte e massimo peso le conseguenze della proiezione e dell'interferenza della koinè veneta su di una struttura arcaica friulana o veneto-alpina. Un caso esemplare è dato dalle vicende del fonema che continua CA- iniziale latino. L'esito attuale (una fricativa palatale) si spiega bene se rapportato alla situazione del friulano (e di gran parte del veneto alpino antico): poiché il corrispondente segmento sonoro GA- non dimostra di aver percorso uno sviluppo parallelo (la fase attuale è rappresentata da una affricata palatale, *giat* 'gatto', come nei dialetti del Cellina), bisognerà porre in relazione il primo sviluppo con l'eventualità di un conflitto omofonico conseguente la soluzione veneta adottata successivamente. Lo sviluppo di C+L in c l a v e > *ce*, entrava in collisione con quella di c a p u t > **ce*., donde la necessità di ovviare ad uno stato "patologico" del linguaggio attraverso una catena di innovazioni.

Tocca, infatti, ai continuatori del latino CA- il compito di reagire ad una situazione di omofonia che ingenerava confusione, situazione

risolta mediante un ulteriore degrado dell'articolazione della consonante che va a raggiungere la serie delle continue (*sce*).

Si noti tuttavia come l'innovazione non si sia parallelamente estesa alla serie delle consonanti sonore, dove sono conosciute identiche condizioni di ambiguità omofonica, presenti ad esempio in g l a c e a > *giatha*, come *giat* < c a t t u.

Questa situazione di relativo equilibrio può essere mantenuta tuttavia soltanto grazie allo svuotamento delle caselle relative alle continuazioni delle palatali latine, che hanno accolto a loro volta l'innovazione veneta delle interdentali (e quindi *dólth* 'dolce', *dhùin* 'giugno', ecc.).

La struttura fonologica del vocalismo ertano, alla pari del sistema consonantico, porta i segni della prolungata azione del veneto; tuttavia al di sotto di taluni fenomeni di interferenza è ancora possibile individuare l'aspetto del sistema originario che, secondo Francescato, doveva coincidere con quello del friulano.

In sincronia manca, infatti, come nel friulano occidentale esterno e nella fascia di transizione friulano veneta, il contrasto di lunghezza vocalica, ma alcuni esiti delle vocali medio-alte e medio-basse latine, nonché l'innalzamento subito da *a* in posizione forte, si spiegano soltanto ricorrendo al meccanismo friulano dell'allungamento in tale posizione.

In questo modo, pertanto, si possono infatti spiegare le ricche serie dittongate dell'ertano e l'innalzamento di *a* ad *e* che ricorre nelle posizioni di allungamento, e cioè secondo modalità non sconosciute ai dialetti friulani. Il passaggio da *a* > *e* si manifesta ugualmente nelle varietà ladine, ma con criteri distributivi diversi; nell'ertano lo sviluppo, invece, s'innesca in corrispondenza delle sillabe forti, vale a dire nei contesti di allungamento richiesti dal friulano.

Anche i dittonghi sottintendono una precedente fase di allungamento, tuttavia le forme dittongate di Erto coincidono soltanto in parte con quelle presenti nel friulano occidentale poiché si staccano da questo per la qualità della vocale impiegata e per la diversa distribuzione, che non ricopre necessariamente l'estensione delle posizioni classiche di allungamento del friulano.

8. *Il caso di Erto*

Vediamo dunque nei dettagli la situazione di Erto.

Il passaggio di *a* > *e* (che in Friuli risulta isolatamente a Lovea, Artegna e poche altre località ed è noto anche al ladino secondo criteri di distribuzione diversi) ricorre nell'ertano e nel cimoliano (episodicamente nel clautano) solo qualora siano soddisfatte le condizioni fonologiche forti del friulano (*sèl* 'sale', *pès* pace', *prè* 'prato', ecc.) e quindi presuppone una fase di più antico allungamento vocalico (e quindi una opposizione *â~a*).

Erto possiede poi una serie molto ricca di dittonghi che testimoniano l'esistenza di uno stadio di allungamento da cui procede la dittongazione. Restano tuttavia ancora diversi interrogativi cui dare risposta poiché, come si è già detto, le forme dittongate di Erto coincidono solo in parte con quelle del friulano occidentale; se ne staccano, anzi, per la qualità della vocale impiegata e per la diversa distribuzione che coinvolge anche posizioni di non allungamento.

Si avvicina notevolmente alle scelte occidentali la dittongazione coincidente per gli esiti di **ó** ed **ò** del latino tardo, che convergono in un unico dittongo *eu*, probabile esito dissimilato da un originario *ou*, ben noto al friulano (cfr. f**o**c u >**fouc*> *féuc*, c r**u**c e >*c r o u s > *créus*); ma la qualità della vocale richiama piuttosto condizioni comelicane (es. *déu* 'giogo' < j **u** g u a Padola, ecc.) [Tagliavini 1926, 29-45], non ignote tuttavia al trevigiano antico (cfr. nella "Canzone di Auliver" *çeuch* 'gioco < j **o** c u)[1].

Per quanto concerne le continuazioni delle vocali medie anteriori (**é** ed **è**) vi è invece scissione tra gli esiti della vocale medio-alta (**é** > *ei*, come nel friulano occidentale: es. *deit*, *beif*, ecc.) e quelli della corrispondente medio-bassa (**è** > *ía*: es. *míal* < m **e** l e , *días'*< d **e** c e , ecc.). Quest'ultimo esito ricorre sia in posizione forte davanti a gruppi consonantici speciali (*fiavra* < f **e** b r e) sia in talune posizioni deboli (es. *spìata* 'aspetta'), mai tuttavia davanti a nasale complicata dove si manifesta il dittongo discendente ei (*teimp*, *mereinda*, ecc.), secondo un procedimento cui non vanno estranee le varietà occidentali (cfr. anche a Maniago le alternanze *sint* e *seint*) [Francescato 1981, 135-

[1] Cfr. l'edizione della 'Canzone d'Auliver' fatta da G.B. Pellegrini [1977a, 337-374, specialmente 357].

159, in particolare 140] e che mostra evenienze anche a Laste nell'Alto Agordino e nelle varità fassane.

In altri casi la mancata osservanza di tale distribuzione fa intuire la presenza di forme direttamente mutuate dal veneto.

Sembra più generale l'uso del dittongo *ua* (< **ò**) nelle posizioni deboli (es. *fúaia* 'foglia', *núat* 'notte', ecc.) da cui si estende talvolta anche a quelle forti (es. *núaf* 'nove'); non si verifica dittongazione davanti a R complicata (*korp* 'corpo', ecc.). Il dialetto di Erto inoltre ignora la dittongazione di **ò** in presenza di nasale complicata, ma non mancano relitti di una situazione più antica che probabilmente ammetteva la dittongazione discendente (es. *bóin*) e forme provenienti da **ó** trattate come **ò** (eg**o** > *iúa*).

Solo in apparenza la situazione di Erto può risultare confusa, se non addirittura disordinata, tuttavia alcune linee di evoluzione sembrano costanti e sufficienti a far luce (anche senza dover ricorrere ad acrobatiche congetture) sulla storia di tale varietà, che dimostra di aver subito una pressione veneta ancor più forte, antica ed incisiva di quella esercitatasi nelle varietà più esposte del Friuli occidentale. È interessante confrontare gli sviluppi ertani con quelli delle varietà cadorine, dove il tipo carnico soggiacente è stato variamente intaccato dal veneto risalente (come ad Erto) la valle del Piave.

9. *Il confronto con le varietà cadorine*

Nel cadorino, ad esempio, (dove la latinità emanata da Julium Carnicum ha subito nei secoli un decisivo intacco da parte dei tipi veneti emanati da Belluno, risaliti lungo la valle del Piave), avviene un livellamento analogo a quello ertano e occidentale per gli esiti di **é**, **è** e **ó**, **ò**, livellamento che si realizza tuttavia a partire dall'esito delle vocali medio-basse (cfr. infatti a S.Vito di Cadore *kruós* 'croce', *asiédo* 'aceto') [Zamboni 1984, 45-83 e 55-56], mentre la soluzione occidentale previlegia la confluenza in quelle medio alte.

Si tratta, dunque, di un comportamento tipico delle zone di transizione, dove non sono infrequenti i fenomeni di semplificazione del sistema. A Erto, tuttavia, nelle posizioni forti soltanto il semisistema posteriore presenta la confluenza nel dittongo discendente (e quindi nella vocale medio-bassa, come il friulano occidentale), mentre quello anteriore richiede un procedimento di analisi più complesso in cui an-

drà prevista anche la possibilità di postulare l'esistenza di fasi diverse, l'una sovrapposta all'altra.

Spingono in tale direzione ad esempio le troppe forme anomale in cui **é** si sviluppa nella sequenza *ìa* (ad esempio *vìari, nìac, romìac, desmintìac*, ecc.) [Francescato 1966, 266] che presuppongono l'avvenuta confusione tra timbri, unita ad una semplificazione all'interno del sistema, con estensione alla posizione forte delle soluzioni previste nei contesti di non allungamento vocalico.

In tal modo sarebbero soddisfatte condizioni parzialmente analoghe a quelle note nel cadorino, dove l'oscuramento della distinzione di quantità ha portato al livellamento delle vocali medie, attuato a partire dall'esito delle medio-basse.

L'innovazione innescata sembra tuttavia abortita prima di operare una semplificazione generalizzata nel sistema, per cui oggi pare ancora in parte rispettata la opposizione tra le posizioni soggette ad allungamento vocalico, dove si manifestano i dittonghi discendenti *ei* ed *éu* e le posizioni cosiddette "deboli", dove sono presenti i dittonghi *ìa* ed *ùa.* Questi ultimi, con l'accento ancora fissato sul primo elemento, rappresentano la fase più arcaica della dittongazione romanza, con una distribuzione in sillaba aperta come in sillaba chiusa che corrisponde abbastanza da vicino a quella friulana (*dìas* 'dieci' come *therìasa* 'ciliegia' e *pìaten*, 'pettine'; *nùaf* 'nove', *fùaia* 'foglia', *ùan* 'uomo', *nùat* 'notte')

Nel dialetto ertano non mancano poi spinte più innovative, contraddistinte dall'assenza di dittongo (es. *bèspa* 'vespa', *invèrn* 'inverno', *fórtha* 'forza', *mòrt*, 'morto', *pòrta* 'porta', ecc.), che dovrebbero rappresentare il prodotto successivo di una più tarda ondata riferibile ad un tipo veneto già coinetizzato.

Nel dialetto di Erto quindi conviverebbero due tendenze contrapposte, la prima attiva nel friulano occidentale basata sulla differenziazione degli esiti in sillaba forte e in sillaba debole, ma con livellamento degli esiti delle vocali medie alte e basse in posizione di allungamento, la seconda parallela agli sviluppi dei tipi cadorini; in queste varietà il vocalismo è oggetto di un processo di semplificazione e i dittonghi discendenti anche in corrispondenza di vocali medie chiuse del latino, rappresentano il frutto di una forma di ipercorrezione che scatta per motivi di adeguamento al modello veneziano.

Erto si colloca in una posizione intermedia che denuncia gli esiti di

un processo non ultimato, di una ondata innovativa forte, ma non tanto da avere la meglio sul sistema originario. Del resto la conservazione della accentuazione antica (sul primo elemento vocalico) del dittongo romanzo, testimonia anche in favore della arcaicità del dialetto, rimasto sostanzialmente estraneo ai mutamenti già presenti nella varietà clautana.

Le convergenze con l'area di transizione friulano-veneta sono molto spinte anche a livello morfologico poiché la parlata di Erto tende ad una quasi regolare eliminazione del plurale sigmatico. Coincidono il singolare e il plurale in tutti i nomi femminili uscenti in consonante e in quelli maschili terminanti in *-f*, *-p*, *-k*, *-s* ed in vocale.

Come prevedibile, Erto concorda con l'anfizona friulano veneta anche nella caduta di *-s* nelle desinenze verbali e per la convergenza del morfema di terza plurale in quello della corrispondente persona singolare, mentre nella prima plurale ha adottato la tipica desinenza *-ón* del bellunese.

Tra gli esempi di conservazione va qui indicata l'uscita in consonante tematica (*iùa port*) della prima persona del presente indicativo dei verbi in *-are*: manca nell'ertano, come negli altri tipi dell'alta Valcellina, infatti la caratteristica vocale d'appoggio (*-i* nel friulano standard, *-e* in area friulano-veneta) ben nota alle varietà friulane, ma assente in stadi arcaici di lingua, come dimostrano esempi tre e quattrocenteschi da Cividale. Non è privo di significato, tuttavia, che anche il trevigiano ed il bellunese antico abbiano conosciuto esempi di presente indicativo di prima coniugazione uscenti in tema puro e quindi ancora privi della vocale d'appoggio successivamente introdotta [2].

Nella morfologia verbale parallelamente si ha inoltre la caduta del morfema *-s* nelle 2ᵉ persone e l'acquisizione della tipica uscita *-ón* nella 1ª plurale, presente nelle varietà bellunesi.

Il sistema pronominale è pure abbastanza conservativo: ad esempio è mantenuta la distinzione friulana tra maschile e femminile nei possessivi (*miò* ma *mea*, *mìak* e *méie* rispettivamente singolare e plurale) ed il pronome personale e g **o** > *iùa* soggetto non è stato ancora sostituito da quello obliquo come nel veneto.

[2] Cfr. G.B. Pellegrini, in *Studi di dialettologia* cit. p. 38, (me record).

Nel lessico l'accordo riguarda ancora una volta le varietà dell'area bellunese e trevigiano rustica (*éra* 'aiola', *tarnathón* 'mazza della zangola', *bràndol* 'alare', *toséla* 'formaggio freschissimo', *thampedón* 'arconcello', *antruógnole, antruognolér* 'spin cervino') e i casi di convergenza con il friulano occidentale sono piuttosto rari, anche se non mancano forme conservative superate in altre varietà (es. *óma* 'mamma').

10. *Il caso di Claut*

Caratteri più spiccatamente veneti si impongono nella parlata di Claut, dove lo strato friulano, pur modesto nello spessore, ha tuttavia una sua definizione tutta particolare.

A Claut mancano la sistematicità dei tipici dittonghi ertani; le evenienze appaiono piuttosto sporadiche, con una casistica che via via sembra rafforzarsi in prospettiva diastratica.

Converrà a questo punto una digressione sull'argomento, che resta fondamentale nella definizione dei tipi valcellinesi.

10.1. *Il vocalismo*

Dai materiali forniti dagli atlanti linguistici, in primis dall'AIS e dall'ALI, risulterebbe ad esempio presente nella parlata clautana una serie nutrita di dittonghi "inversi" (*ìa* ed *ùa*), a partire dalle vocali medie aperte (**è** ed **ò**) del latino volgare, secondo la speciale tipologia nota soprattutto a partire dall'ertano. È opportuno rimarcare che negli esempi citati dallo Scheuermeier e dal Pellis, confluiti, poi, nei materiali d'archivio dell'ASLEF, tali dittonghi ricorrono prevalentemente in posizione debole e non dovrebbero quindi venire addebitati alla condizione di allungamento. Gli esempi noti dalla documentazione degli atlanti non rispondono, però, alle condizioni moderne del dialetto clautano, che oggi non conosce *nùat* ma *nuòt*, *brùasa* ma *bruòsa*, *mùave* ma *muóve*, *trùe* ma *truói*, *vùes* ma *vuós*, *cùassa* ma *cuóssa*, *vùam* ma *vuóm*, *gnùathe* ma *gnuóthe*, *manerùal* ma *maneruól*, *cùe* ma *cuói*, *cudùagn* ma *cuduógn*, *dùeiba/ dùaiba* ma *duóiba*, *lìaure* ma *lièure*, *mestìar* ma *mestiér*, *lìade* ma *liéde*, *busìar*, ma *busiér*, *mìath* ma *miéth*, *cialdìara* ma *cialdiéra*, *pavìar* ma *paviér*, *secìar* ma *seciér*, *ìat* ma *lièt*, *pudìasa*, ma *pudiésa*, *thirìasa* ma *thiriésa*, ecc. Delle forme citate, sol-

tanto *busìar*, *pavìar* e *secìar* si troverebbero davvero in posizione forte; *busìar* e *secìar* costituirebbero tra l'altro realizzazioni terminali di una lunga trafila in cui *-ar* > *-er* > *ier*, secondo il modello presente al veneto (*busièr*, *secèr*). Quanto alle rimanenti nessuna ad eccezione di *fia* 'fare' < **fer*, < **fair* < f a c e r e, oggi in alternanza libera con *fié* e di *cùe/ cuóe/ cuóie* < c o c e r e attraverso *cuoi* + *-e* appoggio vocalico degli infiniti di III coniugazione, *ìùa/ iuò* 'io', risulta mantenuta nella lingua odierna, come risulta da recenti verifiche in loco. Agli esempi sopra ricordati di dittongo inverso si aggiunge un brevissimo manipolo in cui le sequenze *ìa* ed *ùe* rivestono caratteri di eccezionalità, in quanto esse sono presenti in esiti cristallizzati (*parcìa/ parcié*) e legate alla vicenda delle singole parole.

Andrà qui avanzata qualche riserva circa l'eventualità di un così rapido cambiamento da condurre entro l'arco di una sola generazione alla completa scomparsa nel clautano di uno sviluppo particolare e alla sua sostituzione con esiti meno municipali, più allieati sullo standard veneto.

È preferibile considerare tali forme come esempi di dittonghi con accento mobile, il cui posizionamento sul secondo elemento dovrebbe essersi fissato in tempi neppur tanto recenti, in conseguenza di una ondata innovativa da cui sarebbero rimaste indenni le parlate di Erto e Cimolais.

La fisionomia del clautano resta inoltre segnata dalla presenza dei timbri chiusi *é* ed *ó* in cui si realizzano le continuazioni delle vocali medie chiuse e aperte; ciò si verifica negli stessi contesti in cui in friulano si manifesta l'allungamento delle vocali (cioè nella posizione definita "forte").

Lo sviluppo convergente delle vocali medie aperte e chiuse nella posizione "forte" del friulano di per sé autorizzerebbe ad attribuire alla varietà clautana un indirizzo evolutivo comune ai tipi occidentali esterni in cui l'azione del veneto si fa maggiormente sentire, tipi, che com'è noto, preferiscono una soluzione indifferenziata per i due timbri vocalici (a Claut *óf* 'lupo', come *óf* 'uovo' da confrontare con *lóuf* 'lupo' e *óuf* 'uovo' nelle varietà friulane parlate ad occidente del Tagliamento).

Va sottolineato, però, come lo speciale orientamento del clautano risulti in questo caso pure condiviso da quei tipi dialettali che registrano una forte azione da parte della koinè veneta su varietà venete alpine

arcaiche; si osservano trattamenti simili a quelli appena segnalati per Claut soprattutto nelle parlate del medio e basso agordino, in particolare nella parlata di Agordo dove la confluenza degli esiti delle vocali medie è conosciuta per la serie posteriore ma non per quella anteriore:

es. *lóc* 'luogo' (Agordo, Taibon), *fóc* 'fuoco' (Agordo), *vóf* 'uovo' (Cencenighe), *nóf* 'nuovo' (Cencenighe, Agordo), *nóf* 'nove' (Cencenighe), *cór* 'cuore' (Cencenighe, Agordo), *vól* 'vuole' (Rocca, Cencenighe, Agordo), e, analogamente:

dóf 'giogo', *lóf* 'lupo', *ós* 'voce', *crós* 'croce, *morós* 'moroso', *cót/ cóf* (Laste Rocca) 'cote'.

La coincidenza degli esiti in queste ultime varietà viene, tuttavia tradizionalmente attribuita a due sviluppi ben distinti: *ó* chiusa in continuazione della vocale medio-alta sarebbe infatti frutto della riduzione del dittongo discendente *ou* in sillaba libera, noto, oltreché al friulano, anche al bellunese del secolo XVI, come dimostrano le attestazioni (*tousa*, *morouse*, *vezouse*, *pelousa*, *pietousa*, *nous*, ecc.) del Cavassico, e ancora presente nel conservativo dialetto di La Valle nell'agordino meridionale, oltre che nel Livinallongo (*zóu* 'giogo', *lóuf* 'lupo', *setóu* 'falciatore').

La vocale *ó*, di timbro chiuso in dipendenza di **o** breve rappresenterebbe, invece, la contrazione del dittongo ascendente *uo* sviluppatosi in sillaba libera, secondo le condizioni note a gran parte dei dialetti italiani. In favore della presenza di tale dittongo nel bellunese antico depongono ancora diversi esempi documentati nel Cavassico (*fazuol*, *duol*, *cuor*, ecc.) nonché il mantenimento dell'esito più arcaico nelle varietà dell'agordino centrale e nelle parlate conservative di quello meridionale (La Valle).

Nelle stesse varietà si nota anche la tendenza a monottongare il dittongo *ei* da **e**, dittongo che è compiutamente testimoniato nel conservativo Livinallongo, mentre persiste solo in casi cristallizzati altrove (Laste, Rocca) o limitati alla desinenza dell'infinito (Agordino settentrionale); il dittongo sopravvive, poi, nei toponimi contrassegnati dal suffisso *-etum;* nell'agordino meridionale, inoltre i superstiti casi di *ei* mostrano il tipico indurimento del II elemento (*farsenéc*, *paréc* ecc.), responsabile forse di aver bloccato lo stadio di sviluppo successivo.

10.2. *Il lessico*

In campo lessicale l'impatto con il dato bellunese è più diretto ed immediato, come già ha segnalato per Erto e per Cimolais G.B. Pellegrini [Pellegrini-Zamboni 1982, 25], che insiste anche sul forte contributo fonetico che tali parlate debbono al veneto-bellunese, pur nella cornice di una strategia generale di differenziazione e di reazione o di difesa dalle pressioni esterne.

Questi stessi criteri applicati allo studio del ricco materiale prodotto dal Vocabolario Clautano sembrano confermare ulteriormente la posizione delle parlate dell'alta Valcellina e del Vajont, che offrono all'interno sia elementi di coesione interna, sia più volte una frammentazione direttamente correlata al grado di esposizione e di interferenza con i tipi moderni del veneto bellunese e con il friulano.

Un confronto sistematico del lessico clautano con le tipologie lessicali presenti nelle varietà bellunesi periferiche e nelle aree ladine o ladino-venete, offre, come si vedrà una base di confronto /.../ anche se a Claut sono osservabili diverse voci 'alpine' che si manifestano più estesamente nei dialetti più conservativi delle Alpi orientali, cioè nelle varietà rustiche bellunesi, nelle cosiddette parlate ladine e nel friulano.

La partecipazione del friulano a talune isolessi rende di nuovo molto problematica la distinzione tra friulano e veneto a Claut, in quanto, a volte neppure ricorrendo a criteri fonetici, è possibile discriminare lo strato originale di pertinenza del lessico esaminato: valgano qui alcuni esempi come *dóf* 'giogo' (< jugum), *bim*, *bimàt* (< bimus/-a 'di due anni') 'cucciolo di camoscio capra o capriolo', *ure* (< uber) 'mammella della capra', *luóitha* (< preromano *leudia) 'slitta, slittino', *pégna* (< olla pinguia) 'zangola', *ròc* 'ariete', *ruogn* (dal ted. rain 'orlo', attraverso il ted. dialettale roan) 'scarpata pendio', *cót* (< cotem) 'cote', *vuóra* (< opera) 'giornata di lavoro', *dassa*, *dathèr* (< preromano *dasia, *dagisja 'lettiera di frasche di abete', *conàe* (< *conagulum per coagulum) 'caglio', *tabio* (< tabulum) 'tavolo usato per scolare le forme di formaggio, *brundìn* (lett bronzino') 'campanello', *sea* (< situla)'secchio', *sésula* (< sicilis 'falcetto ricurvo', *fartola* (< ferculum) 'gerla a mensola' che conoscono presenze ininterrotte lungo l'arco alpino orientale, dal Friuli, (cfr. *jôf*, *bìme*, *ûri*, *olge*, *pìgne/pègne*, *ròc*, *ruìgn*, *côt*, *vôre*, *dasse*, *conâli*, *tabio*, *bronzìn*, *sêle*, *sésule*, *fiercule*), attraverso i dialetti agordini, l'ampezzano, il Livinallongo, fino al fassano, al badiotto e al gardenese.

Si tratta di voci, come da tempo è stato ormai riconosciuto, che non definiscono una unità "ladina", ma appartengono piuttosto ad un continuum linguistico alto italiano oggi per lo più conservato in ambito alpino. Spesso accade che elementi "stranieri" siano penetrati piuttosto compattamente nei dialetti alpini, soprattutto in alcuni settori privilegiati, legati a terminologie settoriali o ad ambiti specifici del mondo alpino: nell'elenco precedentemente fornito si ritaglia uno spazio particolare il tipo *ruogn* 'scarpata, pendio', che è un tedeschismo importato [Pellegrini-Marcato 1992, 544-546] in Valcellina (anche a Barcis 'fascia di terreno lunga e stretta') e presente nelle vallate carniche (Collina, Comeglians, Forni Avoltri, Prato Carnico), nel dialetto del Comelico (*rui*), nell'ampezzano (*ruói*), nel fiemmazzo (*rogn*) ed è parimenti recepito dal lombardo alpino (*roàgn* a Poschiavo) e dal ladino svizzero (soprasilvano *rieven*, engadinese *roeven*).

Per altre forme, è invece possibile una sicura discriminazione e la loro attribuzione al repertorio "friulano": è questo il caso ad esempio di *dócol* 'capretto', 'piccolo del camoscio o del capriolo' noto continuatore del latino haedus 'capretto' che nella forma *haedi-occ-ulu si manifesta soprattutto in friulano, mentre nel resto delle Alpi prevale il diminutivo haediolus, come testimoniano le forme del trentino *giole*, dell'antico bellunese *zola*, agordino *dòla*, comelicano *dola*, gardenese *vezuel*, soprasilvano *anziel*, engadinese *udzoula*, bergamasco *idól* [Pellegrini 1992a, 279-280].

Un altro caso interessante di voce sicuramente penetrata attraverso il friulano è rappresentato da *race* 'bastone a sostegno delle fagioli o di piselli', 'tutore', che presuppone lo sviluppo in un ambito orientato verso il veneto del friulano *racli* [Pellegrini 1992e, 56-58, dove si cita tra l'altro anche il cadorino *racio*]. La forma attestata in Valcellina mostra infatti uno svolgimento del nesso -cl- compatibile con gli sviluppi di questo in posizione iniziale, ma non solidale con la regolare riduzione a Ø di -cl- in sede intervocalica, come in auricla > *voréa*. Questa evoluzione suggerisce di considerare *race* come una forma dello strato friulano entrata appunto quando le regole che governavano lo sviluppo di -cl- intervocalico avevano già cessato di essere attive.

È ipotesi ben accreditata, infatti, che la forma *racli* del friulano rappresenti la continuazione di una voce longobarda raka 'rastrello', penetrata nella forma rakl-; il tipo *racli* del friulano si sarebbe quindi esteso nella Valcellina (è documentato anche a Cimolais) e nei dialetti

cadorini, solidali per vicende storiche con la Carnia e con il Friuli (*racio* nel comelicano e nell'ampezzano), con una restituzione del vocalismo finale coerente con i trattamenti abituali.

Parallelamente alle soluzioni del friulano dove -i rappresenta la consueta vocale utilizzata in funzione di appoggio vocalico (*pari*, *vôli*, ecc.), Claut sceglie il tipo vocalico d'appoggio del veneto settenrionale rustico (*pare* come *race*), mentre i dialetti cadorini procedono nella restituzione del vocalismo finale secondo criteri d'impronta veneziana (*racio*, come *prétho*).

Un altro caso affine è rappresentato da *vénc*, *vinciér* 'vimine', che è tipo lessicale proprio del Friuli [Pellegrini-Zamboni 1982, 559-561] e dell'area di pertinenza della latinità aquileiese: continuatori del latino *vincus, che va appunto presupposto alla forma *vénc*, sono noti dal Cadore (*venchér* a Valle) all'Istria (*vencaro* a Pirano), mentre non toccano l'area propriamente veneta (dove è salicariu > *salgaro* a prevalere). Le varietà dialettali che gravitano in area bellunese, conoscono piuttosto forme di compromesso, che pur procedendo da un continuatore di vincus, privilegiano il tipo con infisso vinceus, che è riconoscibile nello stesso bellunese *venz*, nell'agordino *venz/-th* e nel comelicano *venthu*.

La presenza della velare intatta invece è in questo caso garanzia di friulanità: Erto mantiene il tipo, ma derivandolo dalla forma suffissata vinculu (*vinsiar*).

Anche *ubàl* 'perticone del carro da fieno' che procede dal latino *jugalis (der a sua volta di jugum) appartiene allo strato linguistico friulano, poiché tale denominazione pare di esclusiva pertinenza dell'area friulana [Pellegrini-Marcato 1988, 363-365].

Più difficile pare invece discriminare ad esempio lo strato dialettale di appartenenza della voce *ferada* 'orma sulla neve', che corrisponde al friulano *ferade*, ma non è del tutto esclusiva di quest'ultima varietà dialettale, in quanto la sua area di diffusione comprende oltre al grigionese e al franco provenzale anche attestazione in varietà venete arcaiche come il dialetto di Follina [Tomasi 1983, 59; Pellegrini 1992c, 161].

Tra le voci da attribuire, invece, senza esitazione alla componente "bellunese" del lessico di Claut va innanzitutto citata la forma maschile *néf* 'neve' (conosciuta come *neif*, sempre di genere maschile, anche ad Erto), in cui il cambio di genere con il passaggio dal femminile al

maschile, dimostra l'adesione ad una innovazione particolare del bellunese [Nazari 1884] e del travisano arcaico [Tomasi 1983], innovazione condivisa in area romanza soltanto dai dialetti sardi (sardo *su nive*, logudurese *nie*).

Rientrano ancora in questo settore:

- *cioca* 'candelabro a gocce' un traslato da 'campana'? che dovrebbe risalire a clocca 'campana', come il bellunese *cioca* 'campanaccio' [Nazari 1884], e le forme dei dialetti agordini [Pellegrini 1948, 261];

- *fantià* 'vaneggiare', 'sognare' < infans (*fantilia + are), con precisi riscontri nel bellunese antico (*alla fantìa*, *fantiós*, Salvioni del Cavassico 369) [Salvioni-Cian 1894, 368; Pellegrini 1948, 264] oltre che nell'agordino [Pellegrini 1948, 264] a Cencenighe, Forno di Canale, Taibon, Caviola, nel gardenese (*fantiné*) e nel fassano (*zir n fantìa*);

- *chithàta* 'ghiandola infiammata', da confrontare con il bellunese [Nazari 1884] *chizza* 'glandola', con presenze nell'agordino, nel Livinallongo, dove le voci rappresenterebbero un traslato da *chizza* 'schiacciata', con allusione all'indurimento dovuto all'infiammazione';

- *còth* 'piccola trapunta assorbente per i neonati', voce che ritorna parimenti nelle varietà agordine [Pellegrini 1948, 274];

- *minéla'* misura di farina per il compenso del mugnaio' < hemina (gr.) REW 4105, forma anche questa largamente attestata nella vallate del Cordevole [Pellegrini 1949b, 167];

- *restuognà* 'sfoltire' <*restoneus a sua volta da restare, REW 7248, con numerose concordanze nel Livinallongo, nello zoldano, nell'agordino, nel comelicano e nell'oltrechiusa [Tagliavini 1934, 265; Pellegrini 1949, 179];

- *tat* 'gheriglio', da attribuire alla stessa famiglia dello zoldano, agordino e cadorino *tathón* e forse prestito dal tirolese *tastsche* o più verosimilmente derivato di *tactiare 'tritare' [Pellegrini 1992b, 107];

- *varòt* 'vestito malandato', 'persona poco affidabile', che non andrà staccato dal bellunese [Nazari 1884] *varòt* 'coltrone di filaticci', che è forma di larga circolazione in area agordina [Pellegrini 1949b, 190], ampezzana [Majoni 1929], nota anche nel veneziano e nel friulano con un significato più aderente all'etimo che è il latino varius 'vaio', REW 9157;

- *machéta* 'femmina di uccello in cova', *machéton* 'averla maggiore', forma che sta con il bellunese [Nazari 1884] *machét* 'stiaccino',

voce presente anche nel vittoriese [Zanette 1955], collegata al lucchese *macchetto* 'ragazzino', a sua volta da maccare [Pellegrini 1977b, 216] 'schiacciare';

- *mógnol* 'pennacchio di mais poco sviluppato', probabile deverbale da *mundiare, REW 5747, con numerose concordanze in ambito bellunese [Nazari 1884] e agordino (*mógnol* 'torsolo');

- *thampedón* 'arconcello', che è tipo bellunese [Nazari 1884], attestato anche nel veneto antico trevigiano-bellunese [Pellegrini 1977b, 440] [3] e diffuso dalla conca d'Ampezzano fino al Livinallongo;

- *cura* 'placenta', inseparabile dal bellunese *cura*, che rientra nella famiglia del lat. curare, presente in questa denominazione anche a Selva di Cadore, a Canal S. Bovo e a Carisolo in Trentino [Pellegrini 1985, 384];

- *fugnìl* 'vano di comunicazione tra il fienile e la stalla per il passaggio del fieno', voce che rientra nella famiglia di fenum (< fenilis), come l'ampezzano *fenei*, l'agordino e zoldano *fumèr*, il fassano *fené*, *funé*, il moenese *fenè* [Pellegrini 1948, 266];

- *lagremo* (m.) 'umore che stilla l'abete', forma che spicca per il passaggio dal genere femminile a quello maschile sancito anche dalla restituzione del vocalismo finale con -o. Il tipo lessicale [4] ha conferme a Mortisa di Cortina d'Ampezzo, nell'Agordino a Gosaldo ed anche a Padola di Comelico.

Mediante la comparazione lessicale è possibile produrre inoltre un nutrito gruppo di voci che dimostrano come le varietà della Valcellina, e in particolare quella clautana, risultino molto più spesso gravitanti nell'orbita delle varietà bellunesi. A questo proposito soccorrono i materiali forniti daglli atlanti linguistici, che, unitamente ai repertori dialettali, particolarmente numerosi, questi, per l'area bellunese e cadorina nell'ultimo decennio, consentono un confronto abbastanza agevole e sicuro dei tipi lessicali. Le inchieste condotte a Erto, Cimolais e Claut dall'Atlante Storico Linguistico Etnografico Friulano consentono inoltre di operare proficuamente in tale direzione, fornendo anche supporti etnografici, annotazioni varie che agevolano l'interpretazione dei dati linguistici.

[3] Riprende tale forma dall'Egloga Pastorale di Morel.

[4] Per *lagrimo* agordino, *lagrem* di Padola di Comelico, ecc. cfr. Pellegrini - Zamboni 1982, 7.

Poiché in questa sede è impossibile procedere ad un esame completo, si è preferito selezionare alcuni campi nozionali specifici della vita quotidiana in ambiente montano, che offrono appunto una più ricca ed articolata terminologia. Un settore paradigmatico è a questo proposito offerto dalla terminologia agricola, soprattutto dalle denominazioni dei tagli di fieno, che vede nettamente contrapposta la tipologia friulana carnica e centrale con quella dell'area occidentale. Le parlate della Valcellina si distaccano anche nei confronti dello standard friulano concordiese, soprattutto nella terminologia che si riferisce al secondo e terzo taglio, più caratterizzati rispetto al fieno maggengo, il quale a Claut riceve più spesso il nome generico di coltura.

In Valcellina per il secondo taglio mancano sia il tipo occidentale *ariesi/riesi* < resecare, che l'innovazione veneta che procede da sud, cioè *arsiliva ardelìva*, che riflette il latino recidivum/-a: il tipo clautano *dòrc* (forma metatetica da recordum) coincide, invece, con quello specifico del bellunese *dorc* [Nazari 1884], ben noto anche nel Valsuganotto oltre che nel trevigiano. Sta con *dorc* anche il diminutivo *dorgulìn*, con cui si intende il fieno settembrino [5] [Pellegrini-Marcato 1988, 228 e 232].

Un'ulteriore conferma della diversità della Valcellina dal friulano occidentale proviene dall'esame della terminologia relativa alla pastorizia e alle operazioni di trasformazione del latte.

Se si prescinde dal frequentissimo *pégna* [Pellegrini 1992d, 6 sgg.], che dipende dalla omonima forma del friulano (da pinguia olla, penetrato sotto la variante suffissata anche nei dialetti lombardi, nel comasco e nel ladino occidentale) e dal germanismo antico, probabile gotismo (globa, REW 3790) *giova* 'mazza per dirompere la cagliata' in questo importante settore dell'economia e della cultura di montagna il dialetto di Claut offre tipologie lessicali che non coincidono con quelle del friulano: con il termine *tarnathón* (der. del latino tornare, REW8794) si denomina la 'mazza o pistone della zangola', voce che compare (cfr. ALI4348) a Belluno, nel Cadore, nell'agordino, nel Comelico e nel Livinallongo, come in val di Fassa e in val Marebbe; *sbava* è il 'fior di latte', denominazione non ignota al friulano dell'alta vallata del Tagliamento, più esposto alle innovazioni che tracimano dal Cadore, dove la voce ricorre frequentemente [Rizzolatti 1991, 347 sgg.].

[5] Cfr. per i tipi lessicali ASLEF 3292, c.478 'fieno maggengo', 3293, c. 479 'luglìengo', 3294, c.480 'settembrino'.

Analoga si presenta la diffusione del tipo *cianàl* 'greppia', 'mangiatoia', che, al solito, è presente nei tipi carnici dell'alto Tagliamento, ma deborda dalle varietà venete rustiche anche nel Friuli occidentale, in quanto è stato raccolto dall'ASLEF 3907 ai bordi dell'area occidentale (Mezzomonte, Aviano, Vigonovo, Tramonti di Sotto), in parlate più compromesse dall'immagine del veneto. *Cianàl*, del resto, è forma così diffusa nell'arco alpino nord-orientale, da contare una fitta serie di attestazioni dal comelicano all'ampezzano e all'agordino, dal Livinallongo al badiotto e al gardenese.

Non rientrano, poi, nel patrimonio lessicale del friulano concordiese forme come *concól* 'solco da aratura', voce anche questa penetrata dal bellunese e nota pure nel trevigiano rustico; poi, *àrgot* 'siero acido' < acer, acre, *asedìn* 'recipiente in cui si conserva il siero forte' < acetum + suff. inu; *brandol* 'alare', forma dal germanico brand, REW 1273, penetrata in Valcellina e in Comelico dall'italiano settentrionale.

Sempre in questo settore uno spazio a sé merita la terminologia botanica che riunisce diverse forme speciali come *antrognole* 'bacca dell'*antruognolèr*', cioè 'pero cervino', che è tipo assente nelle varietà più propriamente friulane [6] ma noto al bellunese *trogno* e non manca di manifestarsi nel Livinallongo, nel comelicano e nel badiotto, forse da una base germanica medievale *thorn* 'cespuglio di spine'; *boràl* 'mora di rovo', di etimo chiaro [Pellegrini-Zamboni 1982, 359] nella var. *rovai* a Erto, (< *rubalis < rubus, REW 7414) espressa con metatesi e betacismo nel clautano, voce nota al veneto trevigiano e bellunese e al trentino. Più spesso però emergono tipi isolati specifici del clautano, di diffusione alquanto ristretta, che non esce dai confini della Valcellina: tra gli esempi andranno ricordati almeno *brondebéc* [7] 'ligustro', voce di difficile interpretazione (forse da un bronc' 'cespuglio', e bec, con allusione alle fogli aculeate), *bulìgia* [Pellegrini-Zamboni 1982, 540-543] 'frutto del lampone', variante da confrontare con l'ertano *moligiàr* 'pianta di lampone' e pertinente al gruppo dei continuatori di mulleus, con esiti numerosi in ambito alpino.

[6] Cfr. *Dizionario Etimologico Storico Friulano* (DESF), vol. I, Udine 1984, sv. *antrógnole*.

[7] Cfr. DESF, s.v. *bronc*.

11. *Conclusioni*

La ricerca infatti ha tentato un doppio percorso, in una chiave che di volta in volta ha privilegiato l'esposizione dei dati sincronici o preferito l'interpretazione storica. L'operazione ha consentito di procedere poi a confronti sistematici tra le strutture dei tipi dialettali valcellinesi, friulani occidentali e alto bellunesi. Ha preso consistenza in questo modo l'ipotesi, già suggerita dal rapido accenno dell'Ascoli nei Saggi Ladini, di una originaria pertinenza dell'ertano, del cimoliano e del clautano alle tipologie linguistiche note alle vallate confluenti nel Piave. In tali parlate, meno livellate dall'influsso del veneto meridionale esercitatosi invece su Belluno e sull'area immediatamete a ridosso del centro cittadino, è stato in gran parte possibile il mantenimento di quei caratteri originari di "rusticità" che appaiono testimoniati anche dalle fonti letterarie cinquecentesche dai documenti più antichi.

In questa mutata prospettiva i fenomeni fonetici morfologici e lessicali delle varietà della Valcellina prendono nuova rilevanza e significato: la parlata di Claut, in particolare, alla pari degli altri sotto tipi dialettali della Valcellina viene così sottratta all'ambito del friulano concordiese e ricondotta al grembo originario del municipium di Belluno, a cui anche i documenti più antichi della vallata sembrano necessariamente riferirsi.

Si opera in tal modo una completa rivoluzione rispetto agli studi tradizionali, che avevano piuttosto puntato sulla friulanità dei dialetti della Valcellina, sulla "occidentalità" dei loro comportamenti linguistici, che solo in tempi più recenti si sarebbero orientati verso il veneto bellunese.

Il Vocabolario Clautano [Borsatti-Giordani-Peressini 1996, con saggio introduttivo di Piera Rizzolatti] e l'analisi linguistica che lo precede dimostrano invece come questa varietà sia partecipe dei tratti bellunesi rustici più arcaici e rappresenti anzi uno degli esempi più intatti delle varietà venete settentrionali.

Siffatta nuova chiave di lettura consente tra l'altro di fare nuova luce anche per il dialetto di Erto, sulla cui origine "misteriosa" molto si è favoleggiato ed ancora si favoleggia a livello popolare. Anche la teoria della presunta "ladinità" dell'ertano viene in questo modo completamente a cadere. Già in questa direzione si era mosso G. Francescato che, come si è riferito nella prima parte di questo lavoro, aveva rico-

nosciuto nel dialetto di Erto strategie di sviluppo comuni al friulano.

Oggi pare possibile tuttavia mettere in discussione anche quest'ultima linea di pensiero in quanto, procedendo a ritroso nella ricostruzione di fasi molto arcaiche delle varietà venete settentrionali ci si imbatte in un fondo comune sostanzialmente coincidente con quello friulano e più in generale condiviso dall'italiano settentrionale arcaico. In questa direzione già da alcuni decenni si è mosso il magistero padovano di G. B. Pellegrini, che ha da tempo dimostrato che non esistono confini tra italiano settentrionale alpino e prealpino e le varietà cosiddette "retoromanze" o "ladine" e che si commette un grave errore di prospettiva etichettando come ladini o retoromanzi i tratti arcaici del veneto, del trentino e del lombardo antichi.

La permeabilità alle innovazioni elaborate dai centri cittadini ha determinato in seguito l'opacizzarsi della situazione antica, che è invece sostanzialmente mantenuta in quelle aree delle Alpi dove sono stati più superficiali i contatti con l'esterno o resi difficoltosi (è questo il caso della Valcellina) dalla lontananza dalle città e da percorsi poco agibili.

Nel caso del clautano vi è una buona concordanza con le scelte del bellunese antico, sia nella convergenza indiretta con le altre aree laterali ed isolate delle vallate interne (agordino e zoldano), che si suppone maggiormente rappresentative delle fasi poi superate della lingua della città, sia nella diretta coincidenza con i tratti della parlata antica, testimoniata dai documenti letterari.

Il dialetto di Claut non è rimasto in gran parte indenne dalle innovazioni che si spingevano nella vallata del Cellina, provenienti da occidente come da oriente, risalenti dalla valle del Piave, come dal Friuli occidentale. Queste ondate tuttavia hanno intaccato solo in superficie il dialetto, conferendogli una patina più moderna, palesemente veneta in alcuni settori, velatamente friulana in altri.

Nonostante ciò Claut e nel complesso tutte le parlate del Cellina e del Vajont, in antico raccolte sotto il mantello della chiesa plebanale di Cimolais, continuano a fornire con il loro paradimga di fenomeni un reperto quasi "fossile" – tra i più interessanti per gli studiosi! –, delle varietà antiche del veneto settentrionale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BATTISTI G. 1946-47, *I nomi locali della comunità di Ampezzo. I° La posizione dialettale di Cortina d'Ampezzo*, in "Archivio per l'Alto Adige" 41.

BORSATTI B. - GIORDANI S. - PERESSINI R. 1996, *Vocabolario Clautano,* con un saggio introduttivo di P. Rizzolatti, Udine.

FRANCESCATO G. 1963, *Il dialetto di Erto*, in "Zeitschrift für romanische Philologie" 79, pp. 492-525.

FRANCESCATO G. 1966, *Dialettologia Friulana*, Udine.

FRANCESCATO G. 1970, *Il dialetto di Erto*, in *Studi linguistici sul friulano*, Firenze.

FRANCESCATO G. 1981, *Il friulano a Maniago: due «vitalità» a confronto*, in *Maniago. Pieve. Feudo. Comune*, Maniago.

GARTNER T. 1892, *Die Mundart von Erto*, in "Zeitschrift für romanische Philologie" 16.

MAJONI A. 1929, *Cortina d'Ampezzo nella sua parlata. Vocabolario ampezzano con una racolta di proverbi e detti dialettali usati nella valle*, Forlì.

NAZARI G. 1884, *Dizionario bellunese-italiano*, Oderzo.

PELLEGRINI G.B. - MARCATO C. 1988, *Terminologia agricola friulana*, vol. I, Udine.

PELLEGRINI G.B. - MARCATO C. 1992, *Terminologia agricola friulana*, vol. II, Udine.

PELLEGRINI G.B. - ZAMBONI A. 1982, *Flora popolare friulana. Contributo all'analisi etimolmogica e aerale del lessico regionale del Friuli-Venezia Giulia*, in *Dizionario etimologico storico friulano*, Udine.

PELLEGRINI G.B. 1948, *Appunti etimologici e lessicali sui dialetti ladino-veneti dell'Agordino*, in "Atti dell'Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti" 106.

PELLEGRINI G.B. 1949, *Appunti etimologici e lessicali sui dialetti ladino-veneti dell'Agordino*, in "Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti" 107.

PELLEGRINI G.B. 1977a, *La Canzone di Auliver*, in *Studi di Dialettologia e Filologia Veneta*, Pisa.

PELLEGRINI G.B. 1977b, *Il dizionario cenedese di E. Zanette ed alcune postille etimologiche*, in *Studi di Dialettologia e Filologia veneta,* Pisa.

PELLEGRINI G.B. 1985, *I continuatori del lat. SCORIA (REW 7739) e alcuni nomi della placenta*, in "Mélanges Skok", Zagreb.

PELLEGRINI G.B. 1992a, *Convergenze lessicali sardo-alpine-friulane*, in *Studi di etimologia, onomasiologia e di lingue in contatto*, Alessandria.

PELLEGRINI G.B. 1992b, *Due commenti di saggio alle carte dell'ASLEF vol. V*, in *Studi di etimologia, onomasiologia e di lingue in contatto*, Alessandria.

PELLEGRINI G.B. 1992c, *Noterelle linguistiche alto-venete*, in *Studi di etimologia, onomasiologia e di lingue in contatto*, Alessandria.

PELLEGRINI G.B. 1992d, *Pignatta (nota etimologica)*, in *Studi di etimologia, onomasiologia e di lingue in contatto*, Alessandria.

PELLEGRINI G.B. 1992e, *Postille onomasiologiche friulane ed alpine*, in *Studi di etimologia, onomasiologia e di lingue in contatto*, Alessandria..

RIZZOLATTI P. 1991, *Contributo alla conoscenza della terminologia friulana della lavorazione del latte: carte ASLEF 640, 641, 642, 643, 644, 649, 650, 651*, in *Saggi di linguistica e di letteratura in memoria di P. Zolli*, Padova.

SALVIONI C. - CIAN V. 1894, *Le Rime di Bartolomeo Cavassico notaio bellunese della prima metà del XVI secolo*, vol. II, Bologna.

TAGLIAVINI C. 1926, *Il dialetto del Comelico*, pp. 29-45, Ginevra.

TAGLIAVINI C. 1934, *Il dialetto del Livinallongo*, Bolzano.

TOMASI G. 1983, *Dizionario del dialetto bellunese arcaico*, Belluno.

ZAMBONI A. 1984, *I dialetti cadorini*, in *Il ladino bellunese. Atti del convegno internazionale, Belluno 2-3-4 giugno 1983*, Belluno.

ZANETTE E. 1955, *Dizionario del dialetto di Vittorio Veneto*, Treviso.

DESF = *Dizionario Etimologico Storico Friulano* (DESF), vol. I, Udine 1984.

prof.ssa **Piera Rizzolatti**
Università degli Studi di Udine
Istituto di Filologia Romanza
Palazzo Caiselli - via P. Antonini
33100 UDINE

HANS TYROLLER

LA RAPPRESENTAZIONE DEI GRADINI LINGUISTICI DIACRONICI E DIALETTALI DEL ROMANZO NEI PRESTITI LINGUISTICI DEL DIALETTO DELL'ISOLA LINGUISTICA DI LUSERNA IN TRENTINO

L'isola linguistica di Luserna è di grande interesse anche per la ricerca dei dialetti romanzi delle zone confinanti perché i prestiti dalle lingue limitrofe derivano parzialmente dai loro antichi stati linguistici. Perciò dalle forme dei prestiti linguistici romanzi nella lingua di Luserna si possono ricostruire stati più antichi dei dialetti romanzi circostanti. Gli stessi danno preziose deduzioni sulle anteriori condizioni linguistiche delle lingue a contatto. Per esempio interferenze fonologiche e lessicali permettono di riconoscere che, nel tempo del primo contatto linguistico dei coloni dell'altipiano di Folgaria-Lavarone-Luserna coi parlanti romanzi dei dintorni, nel dialetto trentino di questa zona l'elemento ladino doveva essere ancora molto forte.

Il ladino mostra un offuscamento della */a/* davanti a nasali (Zamboni 1974, 64). Le parole prese a prestito nella lingua di Luserna mostrano anche questo fenomeno, mentre i dialetti italiani dei dintorni presentano solamente [a] chiara come la lingua di Luserna ha anche conservato in tutte le altre combinazioni fonetiche. Parole prese a prestito nella lingua di Luserna come [frɑŋk] da trentino *franc* per 'denaro', [kɑmp] da trentino *camp* per 'campo' o [ba'kɑ̃] da trentino *bacàn* per 'contadino' e molte altre mostrano però, che quest'offuscamento della */a/* davanti a nasali doveva essere già avvenuto anche nel dialetto trentino dei dintorni. Infiltrato all'inizo colle parole prese a prestito nella lingua di Luserna questo fenomeno diventava infine sistematico come nel ladino, e veniva anche applicato alle più recenti parole prese a prestito come [bɑnio] da *bagno* o [ɑmbi'tsiũ̯] da *ambizione* e infine venivano influenzate anche le parole ereditate come [hɑmɐʀ] 'martello' o [mɑn] 'uomo' (Tyroller 1994, 117).

Un fenomeno simile mostrano le vocali */e/* e particolarmente */o/* nelle parole prese a prestito dal Romanzo nella lingua di Luserna che

passano a */i/* o */u/* davanti a nasale. Anche nel ladino c'è questo fenomeno. Trentino *brontolàr*, *cont* o *tosàr* (Ricci 1904) esistono nella lingua di Luserna nelle forme [bruntln], [kunt] e [tuːʂan], i cui equivalenti ladini sono *brunturè* – friulano *bruntulà* – (Pirona 1935, 78), *kunt* e *tusurè* (Pizzinini 1966, 21, 82 e 192). Trentino *tosare* e lusernese [tuːʂan] contemporaneamente non mostrano una nasale, ma etimologicamente derivano dal latino *tonsare* (Battisti-Alessio 1975, 3838), perciò anche in questo caso possiamo individuare il passaggio vocalico nello stesso modo. Questo vale anche per lusernese [ʃpuːʂ] dal trentino *spos*, italiano *sposo*, che deriva dal latino tardo *sponsu* (Battisti-Alessio 1975, 3602).

Il passaggio dalla */o/* alla */u/* si può osservare frequentemente dal suffisso accrescitivo italiano *-one*, come mostrano le parole prese a prestito [boˈtuˇ] 'bottone', [kaˈnuˇ] 'canone', [peˈruˇ] 'perone', [polˈtruˇ] 'poltrone' o [porˈtuˇ] 'portone', i cui equivalenti ladini sono *botùn*, *kanùn*, *pirùn*, *poltrùn* e *portùn* (Pizzinini 1966, 19, 68, 119, 122 e 123), mentre il trentino contemporaneo presenta le forme più vicine all'italiano *botòn*, *canòn*, *piròn*, *poltròn* e *portòn* (Ricci 1904, 50, 67, 331, 335 e 339). Per l'integrazione delle parole italiane formate col suffisso *-one* il passaggio alla */u/* è diventato sistematico nella lingua di Luserna come mostrano i prestiti linguistici relativamente nuovi [fritsˈiuˇ] 'frizione' – trentino *friziòn* – (Ricci 1904, 202) o [televisˈiuˇ] 'televisione'. A causa della forma fonetica nella lingua di Luserna si può riconoscere una stratificazione temporale da queste parole prese a prestito dal romanzo, perché i prestiti più antichi hanno subito il fenomeno della dittongazione nuova alto-tedesca dalla *û* (lunga) alla *au*. Perciò le parole ladine *kantùn* (trentino *cantòn*) e *kastrùn* (trentino *castròn*) si presentano nelle forme [kɑnˈtɔuˇ] e [kaˈʃtrɔuˇ] nella lingua di Luserna (Gamillschegg 1912, 24; Kranzmayer 1963, 172; Tyroller 1994, 119).

Il passaggio della */e/* alla */i/* davanti a nasale è meno frequente nelle parole prese a prestito della lingua di Luserna che non quello dalla */o/* alla */u/*. Questo sviluppo è presente nel lusernese [mint] 'mente' dal trentino *ment* (Ricci 1904, 266), che funziona analogamente al verbo friulano e ladino *mintì* (Pirona 1935, 603; Pizzinini 1966, 99) nei confronti dell'italiano *mentire*. Inoltre lo si può anche osservare nei nomi propri per il fiume *Brenta*, a Luserna [brint], e per il fiume ed il paese *Centa*, a Luserna [tʃint]. Ma anche i più antichi di questi prestiti venivano dittongati dalla *î* (lunga) alla *ai*, cosicché si aggiungono anche lusernese [tʃɔiˇ] 'cena' ed il verbo [tʃɔinən] 'cenare', coll'offuscamento

davanti a nasale, forme derivate come engadinese *ciaina* da una forma *cina* che esiste in rumeno (REW 1806).

Parole prese a prestito nella lingua di Luserna come [fondo] o [noːno] sono prese a prestito successivamente dall'italiano quando questo fenomeno nel dialetto trentino è stato revocato sotto l'influsso veneto, perché non presentano il passaggio alla */u/*. È anche possibile che queste parole siano filtrate direttamente dal veneto attraverso la Val d'Astico o i Sette Comuni.

Lo sviluppo dalla */o/* alla */u/* è anche documentato da una parte nel lusernese [kulp] 'colpo', [kuːʀt] 'corte', [pult] 'Polenta' e [ʂuʀdɐt] 'sordo' in sillaba accentata davanti a liquida (Gamillschegg 1912, 28), mentre nel trentino contemporaneo abbiamo le forme *colp*, *cort*, *polenta* e *sord* (Ricci 1904, 95, 111, 334 e 433), ma il ladino presenta le forme *kurt* per *cort pult* per *polenta* e da *sordo* il sostantivo *surditè* (Pizzinini 1966, 82 e 172; Mazzel 1995, 121), tutte colla vocale innalzata. Dall'altra parte mostrano questo sviluppo anche prestiti nella lingua di Luserna come [fuʀʂe], [ʃtuʀne], [tuːʀt] e [uːʀ], mentre il dialetto trentino contemporaneo mostra le forme *forsi*, *storno*, *torta* e *ora* (Ricci 1904, 198, 450, 479 e 296). Il cadorino invece presenta anche *furse* (EWD III, 299) quasi come sostrato ladino, il friulano *sturnel* (Pirona 1935, 1143), engadinese *ura* (REW 4176) e il ladino di Val Gardena *uréla* come derivazione da *ora* (EWD V, 104).

Come tipicamente avviene per il romanzo occidentale anche nel ladino abbiamo le forme raddolcite delle vocali */a/*, */o/* e */u/* alla */e/*, */ö/* e */ü/*, che si trovano anche nelle parole prese a prestito della lingua di Luserna (Gamillschegg 1912, 15-18 e 24-25). Questo raddolcimento si mostra particolarmente dalla */a/* in ambiente palatale. Questo fenomeno è evidenziato dalle parole prese a prestito di Luserna [rɛʃɐn] 'raschiare' e [ʃklɛf] 'schiaffo' o il toponimo [kalˈnɐtʃ] per *Caldonazzo*, mentre nel trentino contemporaneo abbiamo le forme *rasàr* e *sciaf* (Ricci 1904, 556 e 4007), ma il ladino di Livinallongo presenta anche *šclef* in forma raddolcita (EWD VI, 426).

Di gran lunga più frequente si trovano parole prese a prestito con le raddolcite */ö/* ed */ü/* nella lingua di Luserna, la qual cosa ha forse favorito la conservazione di queste vocali nel cimbro, mentre il bavarese stesso e tutte le altre isole linguistiche di origine bavarese, escluse le cosiddette cimbre, non presentano più il tratto di arrotondamento e si realizzano rispettivamente */e/* ed */i/*. Anche queste raddolcite si trovano particolarmente in ambiente palatale. Questo si vede per esempio

nelle parole di Luserna [kaʀˈdʒøːla] 'carriuola' o [køːʂ] 'verme' e [dʒyːst] 'giusto', [myːge] 'mugo' o [tʃyːʀtʃ] 'pigna', i cui equivalenti trentini sono *cariola* rispettivamente valsuganotto *cargiola* e *cos* come pure *giust* e *mugh*, in forma più antica *müch*, e *ciòrciola* (Ricci 1904, 72, 112, 213, 279 e 89; Prati 1977, 29). Quest'ultima aveva prima subito il passaggio alla */u/* come nella forma non raddolcita [tʃuʀtʃ] in dialetto tirolese (Schatz II, 663). In ladino esiste solo *giüst* (Pizzinini 1966, 51) dalle parole indicate, ma anche nella forma raddolcita.

Oltre all'influsso palatale anche altre consonanti sembra possano causare il raddolcimento di queste vocali. A Luserna questo fenomeno è rappresentato dalle parole prese a prestito [køːvaʀn], dall'italiano *covare*, ma in significato di 'puzzare', e [møːvaʀn] 'muovere' come pure [myfa] 'muffa' e [ʃtyfɐt] 'stufo', mentre il trentino contemporaneo conosce le equivalenti *coàr* e *mover* come pure *mufa* e *stuf* (Ricci 1904, 91, 278, 279 e 456), ma in ladino esistono *mever* (Mazzel 1995, 94), *müfa* e *stüf* (Pizzinini 1966, 82 e 172) in forma raddolcita. Esempi di raddolcite sono anche nelle parole [bʀøːde] 'brodo', trentino *broda* (Ricci 1904, 53), ma *broeto* in valsuganotto (Prati 1977, 21) e *bröt* in ladino (Pizzinini 1966, 21), come pure [myːtat] 'muto', trentino *mut* (Ricci 1904, 280), ma in engadinese esiste *müt* in forma raddolcita (REW 5798). Infine le parole prese a prestito dal romanzo [myl] 'mulo' e [tʃoˈvøl] 'cipolla' mostrano forme raddolcite, mentre il trentino contemporaneo presenta la forma non raddolcita *mul* e l'altra sviluppata *zigola* per 'cipolla' (Ricci 1904, 279 e 511), ma il ladino conosce *mül* in forma raddolcita (Pizzinini 1966, 102).

Un'altra coniatura molto ladina in dialetto trentino nel tempo della colonizzazione dell'altipiano di Folgaria-Lavarone-Luserna si può riconoscere dalle tante parole prese a prestito dal romanzo nella lingua di Luserna che non hanno palatalizzato la */l/* dopo consonante. Queste sono state prese a prestito ancora in un tempo quando i dialetti dei dintorni non conoscevano questo fenomeno, che nel ladino non si riscontra (Gamillschegg 1912, 46). Di queste fanno parte le forme ancora dittongate [gləiʀ] 'ghiro' ed il toponimo [plaif] per la parrocchia di Calceranica, di cui Lavarone faceva parte prima, i cui equivalenti in friulano sono *glîr* e *plêf* rispettivamente *plìaf* (Pirona 1935, 388, 779 e 781) come pure ladino *pli* (Pizzinini 1966, 121). Al contrario di queste il trentino contemporaneo conosce *gir* (Ricci 1904, 213) rispettivamente *ghira* in Valsugana (Prati 1977, 76) per italiano *ghiro* e *piof* dal latino tardo *plebe* per *pieve* (Ricci 1904, 330). Delle altre indichiamo

ancora le parole prese a prestito [glɛːʀ] 'ghiaia' e [gluts] 'singhiozzo' come pure [ʃklɛf] 'schiaffo' e [ʃklop] 'schioppo'. Queste hanno i loro equivalenti in friulano *glerie* e *gloz* (Pirona 1935, 387 e 389) come pure ladino *šklefe* e *šklop* a Livinallongo (EWD VI, 426 e 432) rispettivamente friulano *sclope* (Pirona 1935, 977), mentre nel trentino contemporaneo suonano *giara* e *sangiòt* per *ghiaia* e *singhiozzo* come pure *sciaf* e *sciop* per *schiaffo* e *schioppo* (Ricci 1904, 211, 385 e 400).

L'integrazione dei verbi romanzi nella lingua di Luserna funziona conservando il suffisso infinitivo trentino di *-ar* e aumentandolo col suffisso proprio di *-n*. Ma ci sono anche i verbi, che sembrano integrati eliminando il suffisso infinitivo trentino di *-ar*, sostituendolo col proprio suffisso infinitivo di *-n* o *-an*. Queste forme integrate sono presente per esempio nei verbi lusernesi [bʀuntln] da trentino *brontolàr*, [fʀiːgln] da *fregàr*, [gutsan] 'aizzare' da *guzàr*, [mɛkŋ] da *macàr*, [rɛʃan] 'raschiare' da *rasàr*, [riːvan] 'arrivare' da *rivàr* e [tuːʂan] da trentino *tosàr*. Ma il ladino e friulano hanno per gli equivalenti degli esempi indicati *brunturè* (Pizzinini 1966, 21) rispettivamente *bruntulà* per lusernese [bʀuntln], per [fʀiːgln] friulano *freà* (eliminando la consonante intermedia, ma conservata nel sostantivo *frégul* 'briciola'), per [gutsan] friulano *uzà* (eliminando la consonante iniziale), ladino antico *+rashè* per [rɛʃan], friulano *rivà* per [riːvan] e friulano *tose* per [tuːʂan] (Pirona 1935, 1202).

Poiché gli infinitivi ladini e friulani hanno eliminato la */r/* finale secondo me si può ritenere che queste forme valevano anche per il dialetto trentino più antico, mentre l'infinitivo colla */r/* finale si è infiltrato più tardi dal veneto nel trentino. Di conseguenza gli antichi suffissi infinitivi trentini rispettivamente ladini sono anche aumentati col suffisso proprio della lingua di Luserna come accadeva nelle parole prese a prestito più tardi nei verbi di Luserna [fʀeˈnaːʀn] 'frenare', [vaˈlɛːʀn] 'valere' o [sɛʀˈviːʀn] 'servire' (Tyroller 1992, 134). Lo spostamento dell'accento dalla sillaba finale alla sillaba iniziale non è un caso particolare per la lingua di Luserna come mostra la parola presa a prestito [goːdəʀn] dall'italiano *godere*. Ma anche il trentino, da cui la parola è presa a prestito, mostra accento iniziale colla forma *gòder* (Ricci 1904, 215), cosicché la mutazione dell'accento può aver avuto luogo già nel dialetto trentino più antico.

Anche il lessico della lingua di Luserna mostra qualche parola presa a prestito dal romanzo che in trentino o veneto o non esiste nella forma esteriore o è addirittura rappresentata da un'altra parola, mentre

in ladino sono attestate quasi esattamente come nella lingua di Luserna. Mentre per esempio il trentino *pollastro* mostra la stessa forma come l'italiano, la parola presa a prestito di Luserna [poˈlaʃtɐʀ] si riscontra con ladino *polaster*. Lo stesso riscontro mostrano la parola di Luserna [ʃkota] e ladino *scota* (EWD VI, 153), mentre il dialetto trentino conosce il termine *scolo* (Ricci 1904, 401) ed il dialetto veneto *siero* (Boerio 1856, 661). Certamente anche l'italiano standard presenta *scotta*, ma si può ritenere che un termine tecnico dell'alpicoltura è stato preso a prestito da tanto tempo e perciò da uno strato linguistico dialettale rispettivamente più antico.

Concludendo si può dire che la lingua cimbra di Luserna, sebbene sia di origine bavarese del periodo medievale, è anche di grande importanza per la ricerca sui dialetti romanzi dei dintorni, in quanto i prestiti linguistici da questi dialetti derivano parzialmente da strati linguistici molto antichi. Perciò dalle forme dei prestiti linguistici romanzi nella lingua di Luserna si possono ricostruire le precedenti condizioni linguistiche delle lingue a contatto. L'offuscamento della */a/* davanti a nasali nei prestiti indica un maggior influsso ladino in passato, come il passaggio della */e/* e */o/* alla */i/* e */u/* davanti a nasali se non addirittura una più larga estensione del ladino verso Sud in passato. Ciò è attestato dalle vocali raddolcite dei prestiti linguistici romanzi nella lingua di Luserna che ci sono anche in ladino. La stessa cosa lascia anche supporre la */l/* conservata in posizione dopo consonante come anche le forme infinitive integrate dei verbi lasciano concludere a una formazione dell'infinitivo simile al ladino del più antico dialetto trentino.

Una profonda ricerca scientifica della lingua di Luserna è anche una fonte preziosa di deduzioni sugli antichi stati linguistici dei dintorni. È una fonte inestimabile di studio per gli antichi gradini linguistici dei dialetti romanzi rispettivamente italiani dei dintorni a causa dell'influsso permanente di questi dialetti sulla lingua di Luserna.

prof. **Hans Tyroller**
Haus der Bayerischen Geschichte
Postfach 101747
D-86007 AUGSBURG

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BATTISTI Carlo - ALESSIO Giovanni 1975, *Dizionario etimologico italiano*, Voll. I-VI, Firenze.

BOERIO Giuseppe 1856, *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia.

EWD = (a cura di Johannes Kramer) *Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladinischen* , Voll. I-VII, 1988-1996, Hamburg.

GAMILLSCHEGG Ernst 1912, *Die romanischen Elemente in der Mundart von Lusern*, in "Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie", Halle.

KRANZMAYER Eberhard 1963, *Monogenetische Lautentfaltung und ihre Störungen in den bairischen Bauernsprachinseln und in deren Heimatmundarten*, in "Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur" 85, Tübingen, pp. 154-205.

MAZZEL Massimiliano 1995, *Dizionario ladino fassano (cazet) - italiano*, Vigo di Fassa.

PIRONA Giulio Andrea - CARLETTI Ercole - CORGNALI Giovanni Battista 1935, *Il nuovo Pirona. Vocabolario Friulano*, Udine.

PIZZININI Antone 1966, (aumentato e rielaborato a cura di Guntram Plangg) *Parores ladines. Vokabulare badiot-tudësk*, in *Romanica Aenipontana,* Vol. III, Innsbruck.

PRATI Angelico 1977 = *Dizionario Valsuganotto*, Venezia-Roma.

REW^5 = (a cura di Meyer-Lübke Wilhelm) *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, 1972, Heidelberg.

RICCI Vittore 1904, *Vocabolario trentino-italiano*, Trento.

SCHATZ Josef 1955-1956, *Wörterbuch der Tiroler Mundarten*, Voll. I-II, Innsbruck.

TYROLLER Hans 1992, *Die Entwicklung der Luserner Sprachinselmundart unter dem Einfluß der italienischen Kontaktsprache*, in (a cura di Andreas Weiss) *Dialekte im Wandel. Referate der 4. Tagung zur bayerisch-österreichischen Dialektologie. Salzburg 5.-7.Oktober 1989*, in "Göppinger Arbeiten zur Germanistik" 538, pp. 128-138.

TYROLLER Hans 1994, *Die Sprachinselmundart von Lusern*, in (a cura di Maria Hornungin) *Studien zur Dialektologie III, die deutschen Sprachinseln in den Südalpen,* in "Germanistische Linguistik" 124-125, Hildesheim - Zürich - New York, pp. 109-144.

ZAMBONI Alberto 1974, *Veneto*, in "Profilo dei dialetti italiani" 5, Pisa.

Ulrike Kindl

LE ROSE CONTESE. IL MOTIVO DEL "ROSENGARTEN" TRA LETTERATURA TEDESCO-MEDIOEVALE E TRADIZIONE ORALE LADINA

Premessa

La riflessione prende spunto dal misterioso motivo del "Rosengarten", del "giardino delle rose", presente nell'area delle Dolomiti nelle varie realizzazioni – spesso contrastanti e contradditorie – che il motivo ha preso nella tradizione tedescofona e in quella ladinofona. Siccome le due etnie sono nell'ambito delle Dolomiti in stretto contatto, è estremamente interessante osservare i movimenti del motivo fra una tradizione e l'altra, come cambia tipologia e struttura migrando tra le due etnie, oscillando continuamente nelle diverse interpretazioni.

L'immagine del "Rosengarten" non è però limitato alla zona delle Dolomiti, anzi, è presente – ed inoltre anche piuttosto comune – in tutta la tradizione popolare dell'arco alpino [Lunzer 1926, 196; inoltre Zips 1971, 21]. Il motivo descrive un *hortus amoenus et conclusus*, un luogo ameno, un pezzettino di eterna primavera situato normalmente in luoghi inaccessibili, forse visibili all'uomo, ma certamente irragiungibili. È un luogo fatato, custodito da esseri della mitologia minore, e l'uomo, se per caso avesse trovato l'ingresso, cade sotto i sortilegi di quel luogo magico: o sprofonda in un sonno secolare oppure si rende comunque conto dopo il ritorno al suo paese che intanto i secoli sono passati, e muore non appena resosi conto dell'accaduto.

Può darsi che dietro il motivo di questo giardino fiorito si celi un'antichissima immaginazione del Paradiso, luogo di delizie, ma anche regno dei morti, a cui uomo vivo non ha accesso [Ranke 1951].

Il motivo del "Rosengarten" infatti va ben distinto dalle innumerevoli leggende di luoghi deliziosi e fertili distrutti in seguito e per punizione di un sacrilegio. Un buon esempio di questo tipo offre in questa zona la leggenda della "Marmolata" che è stata, dice la leggenda, *illo*

tempore una prateria estesa e ricca di fieno [Hugo de Rossi 1984 (1912), 132 e note]. Per troppa invidia, o per troppo orgoglio o per qualsiasi altro motivo abominevole – le varianti sono parecchie – è sopraggiunto un *dies irae*: una specie di diluvio universale ha travolto il luogo ricoprendolo interamente di ghiacci (o di ghiaioni) e rendendolo comunque un triste luogo di desolazione, inabitabile all'uomo. Quest'ultimo motivo, paragonabile al mito celeberrimo di Atlantide sprofondata nelle acque dell'Oceano, è riscontrabile in tutta l'Europa, sempre debitamente ecotipizzato secondo natura e paesaggio – il suo significato è sempre lo stesso: la necessità eziologica di spiegare l'ostilità della natura, la presenza di vaste zone di paesaggio selvaggio e pericoloso all'uomo, il sogno di terre fertili e climi miti. Tutte queste leggende però si fermano allo stadio del "Paradiso perduto" – la bella prateria, la grande città ecc. perisce in una catastrofe e oggi si vedono soltanto distese desolate e deserte: *sic transit gloria mundi*.

Il motivo del "Rosengarten" – pur contenendo di norma la sequenza della sua distruzione, è di qualità diversa: resta lì dov'è, ma viene trasfigurato, reso inavvicinabile all'uomo o comunque fatale, se per caso qualche malcapitato viandante finisce nelle sue vicinanze.

Faccio notare subito che il nome "Rosengarten" per una montagna – e di più per una sicuramente senza "rose", non si riscontra soltanto qui in Alto Adige, bensì in più parti dell'arco alpino tedescofono: in Svizzera, Austria e Germania meridionale. Se il nome del monte, cioè il toponimo, si legge realmente "Rosengarten", allora avrà sicuramente designato in origine una prateria, una malga, un alpeggio particolarmente rigoglioso ai piedi delle rocce e si è spostato in un secondo momento su tutta la zona, caso del resto assai frequente. Io tendo più verso la spiegazione che la formazione del nome "Rosengarten" sia quasi sempre un'etimologia popolare recente, partorita da un antico toponimo "Ross-gart" non più capito. L'analisi delle radici che si potrebbero celare dietro un più probabile "ross" [1] lascio all'erudizione filologica, ma pare che siamo più in compagnia di "rocce" che di "rose".

[1] Il toponimo "Rosskopf", "Rosskogel" per una vetta o cima il più delle volte assai impervia e rocciosa è molte comune nell'area tedescofona meridionale; nell'Alto Adige bilingue questi nomi vengono resi normalmente con un "Monte Cavallo" anche esso probabilmente derivante da un malinteso linguistico.

La questione nasce evidentemente solo in terra tedescofona, né le Alpi romanze né quelle slovene conoscono il problema – pur conoscendo il motivo del *hortus amoenus*. Il fatto assume proporzioni grottesche proprio qui in questa zona, poiché proprio lungo le creste del "Rosengarten" (cioè del Catinaccio) corre il confine linguistico tedesco-romanzo. Sia nell'Alto Adige tedescofono sia nella Ladinia parlante idiomi retoromanci si narrano le storie del "giardino delle rose" – ma la localizzazione tedescofona addita il famoso "Rosengarten" (= la catena del famoso gruppo dolomitico), mentre quella ladina parla vagamente di un "Roseal" – le crode in causa i ladini li chiamano invece "Vael" e "Vaiolon" o "Vaiolet" – di rose non ce ne sono tracce. Il nome italiano – il "Catinaccio" – è invece un calco abbastanza recente creato dall'antico toponimo ladino "Ciadinac" che però non comprendeva tutto il gruppo dell'odierno Catinaccio, bensì indicava solo quella vetta dalla tipica e inconfondibile sagoma di un "catino" che per l'area tedescofona è, tradotto proprio alla lettera, il "Kesselkogel" (= Cima del catino), la cima più alta di tutto il gruppo.

Comunque, torniamo alle rose.

Accanto al motivo del "Rosengarten" della tradizione popolare, di cui parlerò in seguito in modo più dettagliato, abbiamo però anche la tradizione scritta medioevale del "Rosengarten" – e qui i documenti diventano inequivocabili, devo perciò cambiare registro ed inoltrarmi brevemente nella filologia germanica.

I.

L'indagine parte da un punto di vista necessariamente storico, visto che il motivo affiora nel 1200 nell'ambito della letteratura cortese minore di lingua alto-medio-tedesca. Faccio notare che l'epica alto-medio-tedesca conosce due componimenti detti il "Rosengarten", uno normalmente citato sotto il nome di "Der grosse Rosengarten" che

Per una prima analisi di una radice **ross* di provenienza ignota, forse celtica, si rinvia a SCHORTA 1964, p. 286.

Vorrei sottolineare che non c'è alcuna parentela né con la voce tedesca "Rose" = it. "rosa", né con ted. "Ross" = it. "cavallo".

appartiene all'epica cavalleresca classica e non ci deve interessare in questo contesto – fuorché per il nome che si riferisce però alla sviluppatissima simbologia cortese della rosa e non c'entra con il nostro motivo misterioso. Il secondo "Rosengarten" però è un piccolo poemetto dell'epica minore, composta probabilmente in Austria intorno al 1250 da autore ignoto ed è passata alla storia delle letteratura sotto il nome di "Der kleiner Rosengarten" – parlo del famoso carme di Laurin [Holz 1897]. Questo poemetto gravita attorno alla figura di Dietrich von Berne, trasposizione fantastica del re ostrogoto Teodorico di Verona, una delle figure più care all'epica germanica. Va subito precisato, che Dietrich non condivide per nulla i tratti negativi presenti nella figura di Teodorico nell'ambito della tradizione italica e che sono a loro volta originate dal fatto che Teodorico, di confessione ariana, fu considerato dall'ortodossia cattolica un eretico maledetto e malvagio; ne nacque evidentemente la figura del re e cavaliere scellerato e sacrilego, una specie di cacciatore selvaggio, che alla fine viene afferrato dal diavolo in persona e trascinato verso l'inferno in groppa ad un cavallo nero dall'alito di fuoco[2]. Tutt'al contrario Dietrich è ritenuto nella tradizione epica medioevale di lingua alto-medio-tedesca insieme a Siegfried l'eroe per eccellenza, possente nel combattimento e nobile d'animo in tempo di pace, avversario temibile e amico fedele, cavaliere abilissimo e di raffinata educazione cortese. Ma soprattutto è il re per eccellenza, il signore saggio e magnanimo, padre generoso del suo popolo e guida sicura in tutte le sorti. Di coraggio leonino, è però di indole pacifica e qualche volta addirittura troppo accomodante, essendo l'immagine del re cristiano perfetto e quindi dedito alle virtù cristiane della pazienza e del perdono; ci vuole di norma un oltraggio veramente pesante oppure una provocazione di dimensione smisurata per costringere Dietrich a scendere in campo. Una volta infuriato, l'eroe sprigiona però una potenza micidiale e diventa un guerriero imbattibile e violentissimo.

Attorno a questa figura si è formata una copiosa letteratura di impronta vagamente storica, ispirata alle sorti del regno ostrogoto, ma

[2] Cfr. la famosa rappresentazione della "caccia di Teodorico" in basso al portale della chiesa di San Zeno a Verona. Il bassorilievo viene datato attorno al XII. secolo.

soprattutto un'infinità di romanzi cavallereschi che narrano le gesta del prode eroe [Heinzle 1978]. E il carme di "Laurin" appunto appartiene a questo secondo filone della narrativa epica ispirata alla figura di Dietrich; in esso vi si narra la storia dello scontro tra il nobilissimo Dietrich e il re dei nani, Laurin, che a seconda delle varie varianti del carme appare come controfigura altrettanto nobile e quindi di destino tragico, essendo irrimediabilmente condannato a soccombere a Dietrich, oppure di carattere perfido e quindi come antagonista estremamente pericoloso che sarà però giustamente sopraffatto e punito dall'eroe invincibile.

Del "Laurin" esistono due versioni-pilota, il breve cosiddetto "Laurin A" e il più completo "Laurin D", di qualche anno più tardi[3]. La tradizione centrale è però identica: narra la storia della lotta tra il valoroso Dietrich von Berne e il re dei nani Laurin. La lotta contro Laurin, un essere dotato di poteri magici e in più pagano, sottolinea quindi la virtù guerriera dell'eroe, capace di resistere anche a stregonerie. Una specie di "appendice" alla tradizione principiale, il carme di "Laurin und Walberan" [Jänicke 1866], narra un ulteriore episodio, e cioè la clemenza di Dietrich verso l'avversario sconfitto: Dietrich accoglie Laurin prigioniero nella sua reggia con tutti gli onori dovuti ad un avversario valoroso, fa convertire il re dei nani ancora pagano al cristianesimo e stringe con lui un'eterna e nobilissima amicizia. In questi versi viene quindi – dopo tanto battagliare – elogiata la magnanimità, la carità cristiana e la saggezza del re. Siamo quindi nell'assoluta norma del repertorio topico della letteratura cavalleresca, se non fosse per questo strano "giardino delle rose" che viene presentato come il tesoro più meraviglioso in possesso di Laurin. Il re dei nani infatti abita all'interno di una montagna ricolma di ori e pietre preziose di inestimabile valore; ma nulla vale questa immensa ricchezza se paragonata al suo giardino situato proprio all'ingresso nella montagna e recintato con un "filo di seta" [Holz 1897, Laurin D, v. 195-197]: «Dabi ein schoenez gertelin / darumbe ein vadem sidin». Questo giardino è veramente uno strano "tesoro" per un re dei nani. I nani, infatti, sono sempre collegati ad attività minerarie, sono minatori provetti e conoscono i misteri della metallurgia; che siano anche degli

[3] L'intero carme è comunque curato da Holz 1897.

abilissimi giardinieri non ha riscontro nella tradizione popolare. Il giardino delle rose di Laurin ha comunque nel poemetto soltanto una funzione decorativa: per versi e versi si descrivono le bellezze delle rose, il loro profumo, i loro colori – e il valoroso Dietrich quasi perde la sua voglia di battaglia. Tanto bello è questo giardino, che Dietrich, arrivato apposta per misurarsi in un duello cavalleresco con Laurin, che nonostante la sua statura minuta gli è stato appunto indicato come eroe abilissimo ed unico degno avversario non ancora affrontato, si dimentica del duello desiderato e si perde trasognato nell'ammirazione del giardino fatato. Ci vuole tutta una sequenza di sfide incrociate per togliere l'eroe dal suo torpore e svegliare il suo tremendo furore battagliero. Iniziata finalmente l'azione ad armi e pugni, Laurin si dimostra un avversario alquanto temibile, all'inizio ancora leale e cavalleresco, ad azione più avanzata però sempre più crudele e alla fine addirittura spergiuro, cosicché Dietrich è chiamato a difendere nobiltà e onestà. Il giardino rimane distrutto durante i duelli tra gli eroi e la tradizione scritta non lo menziona più.

Il romanzetto di Laurin deve essere stato abbastanza noto in tutta l'area tedescofona meridionale dal medioevo fino al tardo quattrocento; ne è testimone una ragguardevole quantità di manoscritti tramandati, nonché la presenza di motivi tratti dal carme nell'iconografia contemporanea[4].

Poi si perse la traccia di Laurin nell'epica tardo-medioevale e tutta la tradizione cadde in oblìo.

Fu il germanista e folclorista Ignaz Vinzenz Zingerle, un erudito studioso di tradizioni germaniche, a riscoprire nel secolo scorso il mondo medioevale dell'allora contea di Tirolo, seguendo l'esempio dei fratelli Grimm che sempre a partire dal primo ottocento incominciarono un paziente lavoro di riedizione e rielaborazione di manoscritti e codici medioevali. E nel 1850 lo Zingerle cura un'edizione del "Laurin" in versione tedesco-moderna, [Zingerle 1850], destinata a dare il via ad uno strepitoso successo della storia di re Laurin e del suo "Rosengarten". Immediatamente sorse la questione, dove mai biso-

[4] Cfr. Kühebacher 1979. In modo particolare si vedano gli affreschi quattrocenteschi rinvenuti al castello Lichtenberg, nell'alta Val Venosta, oggi conservati a Innsbruck.

gnava immaginarsi quella delizia di giardino che il carme collocava «in dem Tiroldes tanne» [Holz 1897, Laurin A, v. 66]. Lo stesso Zingerle cita nell'introduzione alla sua edizione tre diverse possibilità di localizzazione "ze Tirol", tra cui anche la splendida montagna nelle Dolomiti che in quel periodo divenne famosa in seguito alle imprese del nascente alpinismo. Lo studioso preferì però la soluzione più vicina all'antichissimo toponimo che non designava in origine tutta la contea, bensì solo la rocca nella conca dell'odierno Burgraviato, e localizzò quindi il giardino delle rose alla lettera "ze Tirol", cioè vicino al Castel Tirolo, dove del resto un luogo viene infatti detto il "Rosengarten". La tradizione popolare tedescofona, pur non sapendo niente di Laurin, narra che in quella zona si trovi l'ingresso ad un regno sotterraneo di nani, ma non collega a questa credenza l'immagine di un vero giardino di rose.

Una seconda localizzazione, sempre nelle vicinanze del Castel Tirolo, è indicata dal nostro Zingerle, ma non più riferita al carme medioevale di Laurin, bensì alle leggende popolari tirolesi, di cui lui stesso curò l'edizione classica [Zingerle 1891]: «Sopra Plars, al piede della montagna, dove si sono ammassati immensi blocchi di roccia, la leggenda colloca il giardina delle rose di re Laurin. All'interno della montagna, dice sempre la leggenda, si trova il suo castello di cristallo dove il re dimora a tutt'oggi»[5]. Con questo collegamento lo Zingerle intrecciò indissolubilmente l'antica tradizione letteraria al mondo appena scoperto delle tradizioni popolari, creando un grattacapo non ancora del tutto risolto.

Zingerle, un erede fedele del pensiero grimmiano, non aveva difficoltà a mettere in relazione un testo letterario del 1250 con una tradizione popolare colta nel 1850, quindi oltre mezzo millennio dopo. I fratelli Grimm definirono sia le fiabe che le leggende della tradizione popolare una specie di letteratura "sommersa" non direttamente riscontrabile tramite testimonianze scritte, ma pur sempre proveniente da una lunga ed ininterrotta tradizione orale di notevole profondità storica. La folcloristica moderna non ebbe poche difficoltà a ridi-

[5] «Wo sich ob Plarsch am Fusse des Berges riesige Bergblöcke abgelagert haben, soll der Rosengarten des Königs Laurin gestanden sein. Im Inneren des Berges soll sich seine Kristallburg befinden, in der er noch wohnt» [Zingerle 1891, 88].

mensionare la presunta vetustà della tradizione orale ed a stabilire un'incompatibilità di principio tra testo scritto e testimonianza orale [Petzoldt 1989]: il testo scritto, nella sua peculiarità stilistica e formale è *sempre* l'opera individuale di un artista, sia egli pure sconosciuto; esso rappresenta una fonte inequivocabile, un documento storico di sicuro riferimento e quindi un fedele specchio dell'ormai scomparsa *imaginatio mundi* di tempi passati. Testo alla mano, possiamo documentare senza alcun dubbio, che il motivo del "Rosengarten" deve essere stato presente nell'area tedescofona meridionale del duecento. *Non* possiamo documentare che il motivo sia di provenianza popolare, *non* possiamo dedurre che dev'essere stato travasato poi dalla tradizione colta alla tradizione orale che lo ha tramandato da generazione in generazione fino all'ottocento e *non* possiamo equiparare di seguito senza grandi precauzioni motivi letterari medioevali a motivi folcloristici recenti.

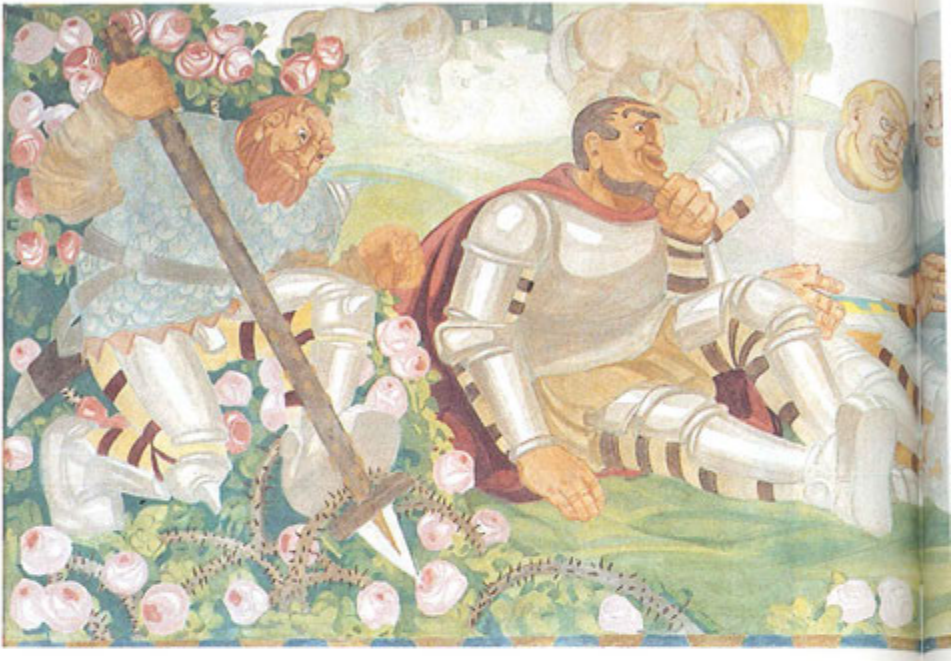
Dal procedimento di Zingerle si arriva invece a concludere che la testimonianza popolare ottocentesca sia paradossalmente da considerare una "fonte" originaria per il carme medioevale, una specie di "Ur-Laurin" all'inverso, avendo lo Zingerle attribuito, sulla scia dei Grimm, alla tradizione orale un'età quasi mitica, comunque di profondità storica assai più remota della letteratura scritta[6].

Le testimonianze della tradizione orale sono certo sì dei documenti, non vi è dubbio, ma sono documenti sui generis. Tralascio il fatto

[6] Il malinteso sull'età attribuibile a tradizioni orali, uno dei punti nevralgici della folcloristica moderna, i due Grimm lo crearono cercando di definire la diversità tra il genere della fiaba vera e propria e il genere molto più complesso della leggenda: «Das Märchen ist poetischer, die Sage ist historischer» (La fiaba è di natura poetica, la leggenda invece ha un carattere più storico), annotarono nell'introduzione alla loro raccolta di "Deutsche Sagen" (1816), inserendo la fiaba nella letteratura e nella invenzione folcloristica, ma attribuendo invece alla leggenda un posto tra la testimonianza storica attendibile e la congettura fantastica di contenuti storici o creduti tali, che la caratterizzerebbe come qualcosa di più di una mera disciplina narrativa. L'osservazione, per la verità molto cauta, ebbe conseguenze disastrose: la scuola grimmiana, meno attenta dei maestri, diede all'aspetto storico (o meglio storicistico) della leggenda i connotati di una tradizione storica vera e propria, innalzandola quasi a storiografia popolare, atta a testimoniare fatti ed eventi di tempi remoti, in pericolosa competizione con la chiarezza inequivocabile del documento scritto.

Bruno Goldschmitt, ciclo di affreschi riferiti alla leggenda di *Laurin*, Sala del Park Hotel Laurin di Bolzano. Realizzati nel 1911, tornati alla luce e restaurati da A. Salvoni negli anni 1985-92 (*Foto di Mario Pintarelli*).

1. *I principali personaggi dell'epos: Re Laurin, Dietrich von Bern, Wittich, Wolfhart, Hildebrand e Dietlieb.*



2. *La violazione del "giardino delle rose" da parte di Dietrich von Bern e dei suoi cavalieri.*

3. *La violazione del "giardino delle rose" (particolare - Re Laurin)*

più evidente, e cioè il paradosso che per prendere in esame testimonianze della tradizione orale noi siamo in partenza costretti a ricorrere a forme scritte: per districarmi tra "Rosengärten" medioevali ed immagini folcloristici di giardini comparabili all'antico "Rosengarten" sono costretta a ricorrere continuamente a testi raccolti (e trascritti) nell'ottocento, senza alcuna possibilità di verifica delle fonti nel corso dei secoli a decorrere dal duecento, quando il motivo affiora in modo tangibile per la prima volta; devo cioè ricorrere alla continua congettura di una presunta tradizione orale viva e vegeta, se voglio ricostruire una certa continuità del motivo. In caso contrario, non attribuendo alla tradizione orale alcuna affidabilità, sarei costretta a negare qualsiasi legame tra medioevo ed età moderna e dovrei di seguito quindi affermare che la presenza del motivo nelle raccolte dell'ottocento fosse di invenzione recente. Quest'ultima affermazione è semplicemente poco probabile: le leggende non sono state inventate nell'ottocento, per il semplice fatto che le leggende sono considerate vere da chi li racconta – e fin qui i due Grimm hanno fatto delle osservazioni giustissime. Il problema si nasconde nel concetto di "vero".

Il racconto leggendario non è evidentemente da considerarsi "vero" nel senso di "realmente accaduto" e tanto meno nel senso di "storicamente verificato"; ha però la pretesa inequivocabile di *veridicità*, ossia tende a rendere *soggettivamente* vero quanto accade nella narrazione. Se un garante narra per esempio di genti selvagge, di "salvans" nelle zone ladinofone, oppure di "Salige Fräulein" nel vicinato tedescofono, allora racconta fatti *veri*: la comunità tradente è profondamente convinta della loro esistenza, anzi, li ha visti in persona. In questi casi sta a noi snocciolare il "vero" significato, tradurre cioè per modo di dire la vecchia immagine in una nostra visione dei fatti e cercare di capire qualcosa dell'ordine del discorso secondo cui i nostri antenati interpretarono il mondo. L'immaginario delle leggende può allora aiutarci a creare un sistema di segni utile a interpretare a sua volta un reperto archeologico, un dato linguistico oppure avvallare, perché no, un dato storico di dubbia accettabilità; sia però ben chiaro che anche in questo caso, quando le leggende fanno intravvedere una certa profondità storica, non possiamo *mai* dire con certezza a che secolo o soltanto a che epoca appartengano. Il tempo delle leggende è per definizione l'eterno presente, mentre il racconto si realizza in tempo reale durante un filò (che viene forse poi trascritto da qualche rac-

coglitore), in contrapposizione di quel mitico *illo tempore*, di cui neanche il narratore saprebbe dire se si riferisse all'altro ieri, all'anno scorso, oppure a secoli fa. Ciò nonostante le leggende sono dei documenti.

II.

Spostiamoci dunque, venendo dal Castel Tirolo e da Zingerle che ha traghettato il carme medioevale nella tradizione popolare, verso il "Rosengarten" vero e proprio, cioè verso il Catinaccio, tanto per intenderci. Visto dal lato tedescofono, questa stupenda montagna assume durante il tramonto dei colori incredibili. È il fenomeno dell'"Alpenglühen", dell'"enrosadira" come lo chiama la gente ladina. E questo fenomeno viene spiegato dalla tradizione orale tedescofona tramite la seguente leggenda eziologica:

> «Dove oggi si erge la maestosa croda del Catinaccio (= in tedesco: "Rosengarten", cioè "Giardino delle rose"), un tempo si trovava un giardino pieno di rose meravigliose che fiorivano d'estate come in inverso emanando un profumo intenso. Un giorno giunsero fino al roseto due fratelli, figli di un re e videro in mezzo a quella meraviglia una rosa di tale bellezza che tutti e due la vollero possedere a tutti i costi. Poiché nessuno dei due volle cedere la rosa all'altro, sfoderarono le loro spade ed iniziarono un duello combattuto con tale rabbia che tutti e due i fratelli caddero vittima l'uno dell'altro. Non appena fu consumato il terribile fratricidio, che i pali dello steccato intorno al roseto crebbero fino a raggiungere un'altezza vertiginosa e tutto il giardino si trasformò nelle guglie e negli strapiombi che oggi formano il Catinaccio; le rose si appassirono e sparirono per sempre. Le anime in pena dei due principi fratricidi vagano tutt'ora attorno alle guglie del Catinaccio, e la montagna si incendia tutt'ora ogni sera al calar del sole nella vampa ardente della passione fratricida» [7].

[7] «An der Stelle der heutigen Felsenburg des Rosengartens stand einst ein Garten voll herrlichster Rosen, die Sommer und Winter blühten und dufteten. Da kamen einst zwei Brüder, Söhne eines Königs, zum Garten und erblickten inmitten der prangenden Pracht eine Blüte von so wundersamer Schönheit, dass beide in Begierde

La storia della lotta fratricida per una rosa contesa conosce altre varianti, come è normale per una tradizione orale; più significativa è una nota del folclorista Paulin, che dice esplicitamente:

> «Diversamente dal carme giullaresco della tradizione epica germanica, cioè diversamente dal carme di Laurin e del suo giardino delle rose, un'antica tradizione popolare ancora viva nella Val di Tires indica come origine della leggenda del giardino delle rose la vicenda qui narrata» [8].

Credo che a questo punto sia lecito affermare che la tradizione tedesco-medioevale sia da localizzare principalmente nel Burgraviato, e che si sia diffusa insieme a tutta l'epica legata alla figura di Dietrich in tutta la zona germanofona meridionale, restando legata però a ceti colti e nobili. Può darsi, anzi, è probabile, che riassunti e versioni ridotte siano passate dalla tradizione scritta a quella orale, la quale però non assunse queste sequenze narrative a motivi portanti delle sue strutture. Laurin, in parole povere, non divenne un motivo eziologico. Nelle raccolte dell'ottocento ci sono tracce incontestabili di un vago ricordo del re dei nani, ma senza il suo collegamento a Dietrich né tantomento al fenomeno del rosseggiare crepuscolare.

entbrannten, diese Rose zu besitzen. Weil aber keiner dem anderen die Blume gönnen wollte, zückten die Königssöhne ihre Schwerter zu blutigem Zweikampf, der mit solcher Erbitterung geführt wurde, dass sich die Brüder gegenseitig töteten. Als der schreckliche Brudermord geschehen, wuchsen die Zaunstäbe des Rosengartens zu riesenhafter Höhe und wurden zu mächtigen Felsnadeln und Dolomitenwänden; die Rosenpracht aber verwelkte für immer. Die Geister der erschlagenen Königssöhne schweben bis zur Stunde um die Zinnen des Rosengartens, der zur Abendzeit noch immer von der Glut der brudermordenden Leidenschaft in heller Lohe entbrennt» [Paulin 1937, 10, "Der Rosenstreit"]. In variante dialettale vedi lo stesso racconto in Heyl [1897, 334].

[8] «Im Gegensatz zum Spielmannslied der deutschen Heldensage von Laurin und dem kleinen Rosengarten, schreibt eine alte, im Tierser Tal noch lebendige Volkssage die Entstehung des Rosengartens folgender Begebenheit zu» [Paulin 1937, 10]. Heyl invece, la cui raccolta uscì nel 1897, non menziona nelle sue versioni della leggenda della lotta fratricida il legame con il carme di Laurin. Lo stesso Heyl conosce benissimo il "giardino delle rose fatate" di proprietà di un non meglio specificato re "Lorein" e di sua figlia e situato in luoghi inaccessibili nelle rocce del Catinaccio. Anche in questo caso però lo Heyl non fa alcun cenno ad un qualsiasi legame tra "Lorein" e il fenomeno del "Alpenglühen". Questo collegamento infatti sarà opera del Wolff solo nel 1908.

Il motivo del giardino magico però, presente nell'epica medioevale solo in funzione decorativa, presente nella tradizione popolare però in chiave eziologica, non deve essere stato sentito necessariamente solo nella zona circoscritta di Castel Tirolo. Dove allora?

Intanto, nel 1908, Karl Felix Wolff pubblica la sua *Monographie der Dolomitenstrasse*, una guida alla nuova strada delle Dolomiti appena aperta al pubblico e di grande attrattiva per il turismo d'élite prebellico.

In questa ponderosa guida il Wolff descrive molto dettagliatamente il percorso della strada fino a tutt'oggi considerata una delle rotte stradali più belle del mondo e cita in nuce, sempre riferendosi ai paesaggi attraversati dalla strada, molte leggende che dal 1913 in poi pubblicherà nella sua fortunatissima raccolta di *Dolomitensagen*. Tra l'altro elogia evidentemente anche le meraviglie del Catinaccio, del "Rosengarten", e lo indica come unico luogo di localizzazione del carme di Laurin. Poi prosegue:

> «... e ancora oggi questa strana leggenda si sente narrare nelle vallate (...) Anzi, si conoscono ulteriori risvolti e anche una conclusione ignota al "Heldenbuch" (= la tradizione epica del libro degli eroi).
> Il piccolo Laurin, il fiero re del Catinaccio, divenuto giullare alla corte di Dietrich, riuscì a sfuggire ai cavalieri e ritornò dalle calde terre straniere verso le sue montagne. Quando raggiunse il suo giardino delle rose, lo fece divenire di pietra pronunciando una formula magica, affinché le rose nascoste nelle rocce non fossero più visibili, né di giorno né di notte. Ma si dimenticò del crepuscolo che non è né giorno né notte, e così accade che durante il crepuscolo il giardino fatato fa bella mostra delle sue rose» [9].

[9] « ... noch heute klingt diese seltsame Sage leise in den Tälern nach (...) Ja, sie wird sogar weitergesponnen und zu einem Abschlusse geführt, den das Heldenbuch nicht kennt. Der kleine Laurin, der stolze König vom Rosengarten, der einen Gaukler abgeben sollte, entfloh den Recken und kehrte aus dem heissen Welschland wieder zurück in seine Berge. Und als er wieder den Rosengarten erreicht hatte, da liess er ihn zu Stein werden und sprach einen Zauberbann darüber aus, damit die Rosenfelder, die im Inneren blühen, weder bei Tag noch bei Nacht gesehen werden könnten. Allein er hatte die Dämmerung vergessen, die nicht Tag und nicht Nacht ist, und so kommt es, dass der verzauberte Garten in der Dämmerung seine Rosen zeigt» [Wolff 1908, 85].

Mai una leggenda wolffiana ebbe successo più immediato. Per i tedescofoni da allora "Laurin", "Rosengarten" e "Alpenglühen" formò una triade indissolubile e ovvia; credo persino che la maggior parte creda tuttora che la leggenda dell'"enrosadira" si trovi già nel testo medioevale.

Dove ha sentito Wolff la sua conclusione "ignota al Heldenbuch"? Secondo la sua stessa testimonianza proprio nel territorio del "Rosengarten", cioè nelle valli attorno al Catinaccio, sicuramente da un informante ladinofono, perché nel suo lascito si trova una breve notizia sulla questione in discussione in ladino, e precisamente in "brach", cioè nell'idioma della Val di Fassa inferiore. Fin qui, tutto bene.

Quell'interlocutore di Wolff però – e qui inizia un'altro grattacapo – non sapeva nulla né di Dietrich von Berne né di Laurin, né tantomeno si riferiva alla montagna che i tedescofoni chiamano il "Rosengarten", cioè il Catinaccio o meglio il Vaiolon, come avrebbe detto un ladinofono, per di più uno sicuramente oriundo dalla zona Mazzin-Fontanac, come l'esperto linguista potrà desumere da certe peculiarità dell'idioma trascritto diligentemente dal Wolff. E questo per un motivo molto semplice: visto dal di qua della frontiera linguistica, dalle coste del passo di Costalunga e dalla Val di Fassa, questa montagna si trova in posizione inversa, non adatta quindi ad essere insolata sulle ore del tramonto. Il sole non può accendere le rocce del Catinaccio sul versante ladinofono: le rose ladine dell'enrosadira crescono evidentemente altrove.

La breve storia dell'enrosadira Wolff l'ha sentita più o meno così [Wolff 1947, 127]:

> «Kan ke lè danter di e net le krepe la ven rosse e i nösh vèyes i saèa na kontía. Tsakan in ki tempes, kan ke no lera ne sassins ne vere e ke dutsh stazhea ben, 'ndo le pele lera 'l re de Nyès, kel yavea de bie peskoi e tropes velins kon tsondre più bele, più grane e più rosse de kele dankè. Ma un di è venyù veryères forestsh e i yà ruinà ste tsondre. Alora 'l re la fat na batùda per se defèner, ma i etres i era più fortsh, i a avént, i a tshapà kish pöre re e i la menà te so pais. Kan ke i stazhea entorn al fek, el presonyèr, leà kon na fun, el dovèa balèr per fer li stèr ayègres. Ma na uta, kan ke i a skomentsà a dormir, el la podù venir da vezhin dal fek e brusèr la fun. Dapò le shampà e le venyù a sia

tshèsa. Le tsondre le era dute grane e bele e rosse e 'l re s'a pissà: se no i vedèa ste tsondre, i no venìa mai a mia tshèsa! – E la fat un striamènt perké no se vèyde ste bele tsondre rosse ne de dì ne de net. E kossì le stat. Ma l'avèa desmenteà l'ora dànter di e net e kan ke ven kel ora dapò kele veye tsondre striède le doventa da nöf bele e rosse. El per ke ite te le krepe ghe sie 'n fek e kish fek el bute lumenous ite per le kambre de le tshese. Dapò la zhent la ven fora e la verda e l'a un rikordo de ki tempes kan ke no lera ne sassins ne vere e ke dutsh stazhea ben» [10].

Un'altra variante, sempre riportata dal Wolff, continua la narrazione del povero re de Nyes. Il re, dopo aver pronunciata la sua fattura, si era ritirato nella solitudine delle sue montagne e viveva triste e desolato tra rocce e mughi, tanto che la gente lo chiamò il "re dei barankyes". Un giorno venne a sapere che il suo vecchio antagonista avrebbe dovuto cadere vittima di una congiura dei suoi cortigiani e tutto indignato decise di metterlo in guardia. Nonostante il suo rancore aveva sempre molto rispetto per il suo avversario. Mandò un servo fidato a cercarlo, lo convinse del pericolo e gli offrì di ripararsi presso i suoi "barankyes" e così alla fine i "doi reyes" strinsero amicizia, il re sconfitto in battaglia e quell'altro sconfitto e tradito dai suoi stessi sudditi [Wolff 1947, 147].

[10] Al momento del crepuscolo le montagne diventano rosse e i nostri avi conoscevano (a tal proposito) una storia. Tanti anni fa, in tempi antichi, quando non c'erano né assassini né guerre e tutti stavano bene, *'ndo le pele* viveva il re dei Nyès, che aveva dei bei pascoli e tanti prati circondati da rododendri più belli, più grandi e più rossi di quelli di oggi. Ma un giorno vennero guerrieri stranieri e rovinarono i rododendri. Allora il re organizzò un attacco per difendersi, ma i nemici erano più forti e vinsero, catturarono il povero re e lo portarono nel loro paese. Mentre stavano attorno al fuoco, il prigioniero, legato con una fune, doveva ballare per rallegrarli. Ma una volta, mentre stavano dormendo, egli poté avvicinarsi al fuoco e bruciare la fune. Poi fuggì e tornò a casa. I rododendri erano tutti in fiore, grandi e rossi, ed il re pensò: "se non avessero visto i rododendri non sarebbero mai arrivati alla mia casa" — Così fece una magia affinché non si vedessero i bei rododendri né di giorno né di notte. E così è stato. Ma si era dimenticato del crepuscolo, in quel momento gli antichi rododendri stregati ridiventano belli e rossi. Fanno sembrare i monti infuocati ed emanano una luce che illumina le stanze delle case. Così la gente esce e guarda, ricordando i tempi in cui non c'erano né assassini né guerre e tutti stavano bene.

In queste due sequenze narrative, nella "kontia de l re de Nyes" e nella "kontia dei doi reyes" il Wolff volle riconoscere fin dall'inizio una riduzione del carme di Laurin prima e del cosiddetto "Walberan" poi, che descrive appunto la magnanimità di Dietrich von Berne verso il suo prigioniero.

Né la "kontia de l re de Nyes", né la "kontia dei doi reyes" accenna minimamente alla montagna detta il "Rosengarten", né si parla di "rose", bensì di "tsondre" (= rose alpine) – e ci voleva tutto il cieco entusiasmo del Wolff per identificare il racconto ladino con la tradizione alto-medio-tedesca.

Del resto lo stesso Wolff, che *mai* ritoccò una sua leggenda quando era convinto di aver trovato la ricostruzione giusta, si rese conto che nel caso del "Rosengarten" la questione dovesse essere un po' più complessa. E nel 1957, alla nona edizione delle sue *Dolomitensagen*, modificò la sua versione di gusto cavalleresco sostituendo la sua versione del carme di Laurin con un ciclo di tre racconti, chiamandoli "Die drei Geschichten vom Rosengarten", ritornando così facendo ai racconti sentiti attorno al 1900 da narratori autoctoni ladini. Mantenne però inalterato la originaria contaminazione tra narrazione orale ladina e tradizione medioevale, identificando sempre il "re de Nyes" con Laurin e i "doi reyes" rispettivamente con Laurin e Dietrich von Berne.

In concomitanza con il suo ritorno alle leggende ladine originali, il Wolff, a partire dal 1935 e fino al 1953 elaborò una sua monografia specifica dedicata interamente alla questione del "Rosengarten", insistendo sempre sulla identità di fondo della tradizione medioevale tedescofona e della tradizione orale ladinofona, aggiungendo altre leggende al complesso e complicando sempre di più le cose.

Non voglio dilungarmi molto oltre a questo proposito, tanto ormai è chiara la faccenda: Laurin è una cosa, e l'enrosadira un'altra; e la contaminazione tra le due tradizioni per opera del Wolff richiede ormai un paziente lavoro di revisione folcloristica.

Ma intanto, il danno era fatto. Troppo ghiotta era la combinazione di una tradizione orale con un carme scritto medioevale, in più guarnita dal suggestivo nome di "Rosengarten" legato ad uno dei gruppi dolomitici più belli e paesisticamente più attraenti, e tutto questo in epoca di alpinismo rampante e turismo nascente.

III.

Vorrei concludere le mie riflessioni con un pizzico di ironia sulla parte forse più minata dell'intricata vicenda – oso cogliere una "rosa contesa" nel groviglio linguistico che regna sovrano nel giardino delle rose e sicuramente ne sarò subito severamente punita dai miei colleghi linguisti.

Come già detto, presumo che il motivo del "giardino delle rose", essendo un motivo presente in tutto l'arco alpino, fosse presente in tutta la zona del "Rosengarten", cioè nel comprensorio di Fiè-Alpe di Siusi-Costalunga-Duron-Fassa, e che gli abitanti ladinofoni e tedescofoni si raccontassero tranquillamente a vicenda le loro versioni. Il poeta ignoto del carme di Laurin, sicuramente uno "Spielmann", un giullare vagante dell'area austro-tirolese, forse dipendente da qualche signorotto nei dintorni (si potrebbe pensare ai castelli di Runkelstein, Rodenegg o anche Prösels oppure Entiklar), vistosi assegnare il compito di comporre un carme cavalleresco, deve aver colto sul posto tutto il materiale possibile e disponibile. È più che probabile che in quell'occasione sia finito dentro il poemetto di Laurin il famoso motivo del "giardino di tsondre", in chiave puramente decorativa, visto che era un'immagine graziosa e gentile. Il giardino era cirdondato, recita il carme di Laurin, da un "filo di seta": da anni la germanistica dotta si sta arrovellando sul mistero di questo "filo di seta" [11]: potrebbe essere infatti soltanto una trovata bizzarra dell'autore, tanto siamo nel campo dell'epica fantastica, ma potrebbe essere un indizio assai divertente di un malinteso linguistico nella zona mistilingue attorno al "Rosengarten". Questo giardino delle rose, dove era situato? Giusto, "im Tiroldes tanne"; ma dove esattamente? – Alle "sejde de la val", fu risposto sicuramente al nostro menestrello in caccia di motivi letterari e dicerie popolari da inserire nei suoi componimenti: il giardino era là dove iniziano i "barankyes", ai confini della terra abitabile – ed ecco come sarebbe potuto emergere un buffissimo "filo di seta" che altro non è che un "filo di *sejda*", un segno di confine [12].

[11] Cfr. Lunzer 1926, 171; più interessante è Bezzenberger 1875, anche Ranke 1951.
[12] Cfr. Hugo de Rossi, *Fassanisches Wörterbuch* (Innsbruck, manoscritto 1914; in via di pubblicazione presso l'Istitut Cultural Ladin), 194, sotto la voce "séida":

Può darsi che il malcapitato menestrello non abbia avuto molta dimestichezza con l'antico ladino ed abbia preso fischi per fiaschi; può anche darsi che abbia capito benissimo e si sia divertito assai ricamando sul doppio senso di "seta" e "confine" possibile solo nella versione romanza. Per la versione tedesca si delineò comunque la suggestiva immagine di un giardino recintato di "seta", all'epoca materiale prezioso e misterioso per eccellenza e di sicuro effetto scenico, molto adatto per la composizione di versetti scelti e di gusto esotico.

Che il poeta abbia sentito parlare anche dell'enrosadira? Non lo si può escludere, ma il pubblico destinatario del carme, un pubblico colto e raffinato residente in corti e castelli, e avido di letteratura cortese non si sarebbe sicuramente interessato ad un fenomeno naturale; il concetto di bellezza della natura si svilupperà solo nel tardo settecento ed era ancora incomprensibile ad una persona medioevale.

Comunque stiano le cose, un fatto ormai è certo: il carme di Laurin appartiene alla tradizione letteraria di area tedescofona; la storia dell'enrosadira invece è di proprietà della tradizione popolare ladina – ed evidentemente già nel medioevo, in questa zona di contatto continuo tra popoli tedescofoni e popoli ladinofoni dev'essere stato un impresa capirsi a vicenda bene e senza equivoci.

prof.ssa **Ulrike Kindl**
Università Cà Foscari
Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari Europei e Postcoloniali
Zattere - Dorsoduro 1405
30125 VENEZIA

"Seide, Borste, Rosshaar; ungemähter Grasstreifen, der als Grenze dient". Idem Massimiliano Mazzel 1967, sempre sotto la voce *seida*: "seta, confine, striscia d'erba quale segno terminale di un prato di montagna".

Riferimenti Bibliografici

Edizioni dell'epica medioevale sul "Rosengarten":

Laurin und der kleine Rosengarten, (a cura di). G. Holz, Halle a.S. 1897.

Laurin und Walberan, (a cura di) O. Jänicke, in *Deutsches Heldenbuch*, vol. 1, 1866.

Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms, (a cura di) G. Holz, Halle a. S. 1893

Alpenburg J. N. 1857, *Mythen und Sagen Tirols*, Zürich.

Bezzenberger A. 1875, *Der Faden um die Rosengärten*, in "Zeitschrift für deutsche Philologie" 6, Halle-München.

Cometta M. 1981, *Il Laurin e il mondo dei racconti popolari*, Milano.

Heinzle J. 1978, *Mittelhochdeutsche Dietrichepik. Untersuchungen zur Tradierungsweise, Überlieferungskritik und Gattungsgeschichte später Heldendichtung, München.*

Heyl J. A. 1897, *Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol*, Brixen.

Kindl U. 1992 (a cura di), *Märchen aus den Dolomiten*, München.

Kühebacher E. 1979 (a cura di), *Deutsche Heldenepik in Tirol. König Laurin und Dietrich von Bern in der Dichtung des Mittelalters*, Bozen.

Lunzer J. 1926, *Rosengartenmotive*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur" 50, Aprile 1926, Halle a.S.

Mazzel M. 1995 (1967), *Dizionario ladino fassano (cazet) - italiano*, Istituto Culturale Ladino, Vigo di Fassa.

Paulin K. 1937, *Unsere schönsten Volkssagen*, Innsbruck.

Petzoldt L. 1989, *Dämonenfurcht und Gottvertrauen. Zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen*, Darmstadt.

Ranke K. 1951, Rosengarten, Recht und Totenkult, Hamburg.

Rossi H. de 1984 (1912), *Märchen und Sagen aus dem Fassatale*, (a cura di) Ulrike Kindl, Istitut Cultural Ladin, Vigo di Fassa.

Savi-Lopez M. 1889, *Leggende delle Alpi*, Torino.

Schatz J. 1928, *Die Verbindung deutscher Heldensage mit Tirol*, in "Veröffentlichungen des Museums Ferdinandeum" 8, Innsbruck.

Schorta A. 1964, *Rätisches Namenbuch*, Bern.

Weber F. S. 1926, *Wo liegt König Laurins Rosengarten?* in "Der Schlern", Febbraio 1926, Bozen.

Vries J. de 1932, *Bemerkungen zur Laurindichtung*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur" 56, Halle a.S.

WESSELS P. B. 1962, *König Laurin. Quelle und Struktur*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur" 84, Tübingen.

WESSELS P. B. 1966, *Dietrichepik und Südtiroler Erzählsubstrat*, in "Zeitschrift für deutsche Philologie" 85, München.

WOLFF K. F. 1908, *Monographie der Dolomitenstraße*, Bozen.

WOLFF K. F. 1932, *Die Laurinsage*, in "Mannus - Zeitschrift für Vorgeschichte" 24, Leipzig.

WOLFF K. F. ^{3}1947, *König Laurin und sein Rosengarten*, Bozen.

Questa piccola monografia dedicata alla leggenda del "Rosengarten", Wolff la pubblica per la prima volta nel 1932, ampliandola nelle edizioni successive e variando sempre interpretazione ed elaborazione del motivo centrale; una seconda edizione infatti esce nel 1945 ed una una terza, molto cambiata, nel 1947, mentre le edizioni oggi disponibili ricalcano l'edizione del 1945, senza il vasto apparato di note (molto discutibili, ma comunque interessantissime per la presenza di testi in originale ladino) contenuto nella terza edizione del 1947.

WOLFF K. F. ^{16}1986, *Dolomitensagen*, Innsbruck.

La prima edizione del fortunatissimo volume di fiabe e leggende ladine raccolte dal Wolff risale al 1913; il racconto di "König Laurin und sein Rosengarten" è contenuto nel secondo volume della terza edizione, 1925. Ma già nella prima traduzione italiana della raccolta, "I monti pallidi", che risale al 1922, vi si trova una breve "Leggenda delle rose". Nella nona edizione, 1957, Wolff cambia radicalmente versione, ma ormai la prima redazione era già entrata irrimediabilmente nell'immaginario collettivo.

ZINGERLE I. V. 1850, *König Laurin oder der Rosengarten in Tirol*, Innsbruck.

ZINGERLE I. V. ^{2}1891, *Sagen aus Tirol*, Innsbruck.

La prima edizione di questo volume venne data alla stampa (in versione rimata) già nel 1850, riscontrando grande successo; nel 1859 ne seguì una versione più ampia (in prosa) e di respiro meno poetico, ma in compenso più consono ai criteri della nascente folcloristica; e nel 1891 uscì finalmente la classica raccolta di fiabe e leggende che riassume ed elabora tutti i tentativi precedenti ed è considerata oggi il testo classico di riferimento per il mondo folclorico tirolese.

ZIPS M. 1971, *König Laurin und sein Rosengarten. Ein Beitrag zur Quellenforschung*, in "Tiroler Heimat" 35.

DISCUSSIONE

Fabio Chiocchetti

Con quest'ultima bellissima relazione siamo già entrati nel vivo della tematica che caratterizzerà la giornata di domani: il problema dei confini. E vi entriamo accompagnati da questa figura molto bella, molto poetica, di un confine segnato da un filo di seta.

Per il resto, potrebbe sembrare che le relazioni di oggi mancassero di un vero "filo conduttore". In realtà la logica con cui abbiamo organizzato il convegno è proprio quella di rompere sistematicamente le divisioni tradizionali fra discipline, per obbligare gli specialisti di ciascuna a confrontarsi con gli stimoli e le provocazioni provenienti da altri studi, da altre discipline.

Per esempio, oggi gli studi folclorici hanno riproposto un'immagine che già ieri era stata evocata in sede storiografica: l'immagine del Catinaccio come polo di un carosello di genti che da tempi molto remoti frequentavano entrambi i versanti del massiccio, attraversando valichi e percorrendo diverse vie di comunicazione. Si tratta di una delle chiavi di lettura più stimolanti per la comprensione dell'etnogenesi di queste popolazioni. Sappiamo appunto che gli abitati situati al di là di queste montagne e di questi valichi venivano designati dai fassani fino al '700 con nomi assai familiari, come *Neva ladina*, *Fié*, *Ciastel*, *Funéis* (è questa in origine la pronuncia locale, oggi soppiantata dal forestiero Fùnes).

In qualche modo, dunque, i temi illustrati ieri da storici e archeologi ritornano con singolare simmetria nell'analisi critica di questo suggestivo complesso tematico di *Laurin*, a sua volta incentrato sulla montagna fatata che domina la nostra area.

Sono accostamenti nient'affatto casuali, che ci costringono a ragionare.

L'invito è per una discussione interdisciplinare. Certo se ora volessimo i linguisti da una parte, gli storici da un'altra, i folcloristi da un'altra ancora, avremmo tanti bei seminari tutti molto interessanti: ma non è questo lo spirito del convegno. Cercheremo invece di discutere insieme, tenendo presente che tutte le suggestioni emerse, e le domande che vi invito a porre, dovrebbero tener presente il fine del nostro convegno, che è quello di esaminare i dati offerti dalle diverse discipline alla luce di un unico problema interpretativo: la comprensione dell'etnogenesi della popolazione ladina, e insieme l'etnogenesi delle popolazioni che si sono venute a formare in questa regione attraverso movimenti, contatti, sovrapposizioni, distanziazioni, spostamenti di confini linguistici, storici, politici ecc.

Auspico che le vostre domande vengano formulate con questo atteggia-

mento metodologico, cercando di "incrociare le armi", per così dire, tra specialisti di diverse discipline.

Mi dispiace molto che il prof. Gelmi sia dovuto partire così presto: la prima cosa che gli avrei chiesto avrebbe riguardato il modo di propagazione del cristianesimo all'interno delle valli più elevate, quindi il fenomeno della formazione delle pievi e delle comunità.

Giovanni Frau

Non posso che complimentarmi per l'organizzazione del convegno, che ci ha consentito di ascoltare una serie di relazioni così interessanti.

L'intervento del prof. Plangg, che aveva come argomento la presentazione degli aspetti che la romanizzazione ha portato in queste valli, anche se il professore ha parlato di tanti altri aspetti, è stato interessantissimo. Mi soffermerei tuttavia sul momento della romanizzazione, anche perché tentare una risposta alle questioni che pone il problema della latinizzazione significa corrispondere al desiderio del dott. Chiocchetti di far convergere gli interventi sul problema della etnogenesi.

La romanizzazione è importantissima proprio per l'aspetto dell'etnogenesi di queste valli e rappresenta un problema interessantissimo anche per la seconda questione che era stata posta, e cioè di conoscere come la cristianizzazione sia arrivata da queste parti. Nella giornata odierna io ho sentito sottolineare molte ipotesi: "si dice, potrebbe essere, si suppone che", ma non potevano essere che proposte, anche perché era difficile fare altrimenti: poche infatti sono le certezze, poche le cose sicure sulle quali poter cominciare a ragionare.

Io credo che la questione ladina nel suo complesso debba cominciare a fissare dei punti sicuri, dei punti *ante quam* o *post quem* si possa stabilire di ragionare in modo sicuro, così da poter arrivare a dei traguardi in qualche modo accettabili. Torniamo allora alla romanizzazione. Il prof. Plangg per la verità vi ha fatto pochi cenni, anche perché sarebbe stato difficile farne su punti sicuri. Invece ha fatto dei riferimenti in qualche modo più numerosi sugli aspetti che riguardano il periodo pre-romano.

A questo proposito vorrei avvertire che il prof. Plangg, citando molti appellativi e toponimi preromani, non ha inteso affermare che il periodo preromano conosce più documentazioni di quello romano. In realtà i termini preromani, soprattutto gli appellativi, dicono poco e qualche volta dicono niente. Infatti possono essere benissimo degli appellativi che sono stati presi come prestito dai latini stessi, quindi non si devono valutare come attestazioni di presenze pre-romane, ma sono semplicemente documentazioni di termini presi dal latino e poi tramandati dal latino. A proposito dei 'paletti' sicuri,

io credo che si debba insistere proprio sui dati che attestano in modo chiaro e inequivocabile da quando qui si hanno presenze dell'epoca romana.

Ecco: tra queste io ricorderei proprio il bel toponimo *Vigo*, perché è sicuramente un nome di luogo databile: si sa che le mode toponomastiche hanno avuto delle epoche cronologicamente accertabili.

Ci sono dei periodi in cui certi toponimi si sono imposti, come moda soltanto per un certo numero di anni e poi sono stati abbandonati. Si sa bene, per esempio, che il tipo toponimico *Vigo* si è cominciato a fissare in una certa epoca, sesto-settimo secolo, e poi si è abbandonato: quindi per l'area qui considerata un termine sicuro *ante quam* o *post quem* può essere proprio *Vigo*, perché si sa che è un appellativo che attesta una attribuzione toponomastica databile fra il sesto e settimo secolo. Perciò possiamo affermare che dal sesto-settimo secolo qui si è cominciato ad avere un insediamento stabile: questa è una cosa sicura. Tutto ciò non sposta naturalmente i termini della presenza ladina, perché dire che i Ladini sono arrivati stabilmente nel settimo secolo non significa sminuire l'importanza o il ruolo che essi hanno avuto. Significa semplicemente accettare l'ipotesi che questi Ladini sono gli eredi di un trasferimento "ladino" da luoghi più accessibili, più facilmente abitabili, quali le valli della Pusteria, in cui vivevano delle popolazioni "ladine", chiamiamole così che, rese insicure dalle continue scorrerie, dalle continue invasioni barbariche, si sono ritrovate da "Ladini" che erano a portare quella che poi sarebbe diventata la "ladinità", nelle nostre valli. Quindi è opportuno stabilire dei punti sicuri, altrimenti continuiamo a parlare per ipotesi o supposizioni.

Questo potrebbe valere anche per altri cenni che sono stati fatti pure dalla dott.ssa Rizzolatti.

Sì, è vero che anche le varietà della Valcellina si differenziano da quelle friulane, più sicure e più storicamente documentate, io credo tuttavia che sia difficile attestare o documentare un insediamento stabile primitivo, di certe zone della Valcellina in particolare di Erto, come proveniente dall'area del Piave. Infatti sappiamo benissimo che dal Piave è arduo salire. Perciò è probabile che la Valcellina rappresenti i resti di una antica friulanità, che in epoca successiva ha subito un influsso delle valli del Piave.

Mi permetto di fare anche un piccolo intervento sulla relazione del dott. Tyroller, che si mostra piuttosto meravigliato che i confronti tra i prestiti romanzi trovati nella parlata germanica di Luserna vengano fatti col friulano. Questo è il risultato di un equivoco, che pone il "ladino" tout court quasi sullo stesso piano, mentre bisogna fare dei "distinguo" tra il friulano e il reto-romanzo o il ladino dolomitico. Sarebbe stato più opportuno insistere sui confronti fra tedesco di Luserna e varietà ladine, geograficamente più vicine ad esso.

Helmuth Lüdtke

Il processo che ha condotto dalla romanizzazione compiuta nell'antichità fino alla compagine dialettale quale la troviamo oggi, non va concepito come un processo necessariamente lineare. Dobbiamo, invece, considerare l'avvicendarsi di vari strati di romanizzazione. Per citare un esempio: nei prestiti romanzi del dialetto tedesco di Luserna si trova la vocale palatale labializzata /ü/ (dalla /u/ lunga latina). Eppure, nei dialetti romanzi circostanti, quella /ü/ non si riscontra affatto.

Quindi bisogna chiedersi dove mai i lusernesi abbiano preso quella vocale palatale. Io suppongo che ci sia stato una volta, in quella zona, un dialetto che aveva la /ü/ (fenomeno che si ritrova isolatamente anche in Val Badia) e che quel dialetto sia scomparso per la sovrapposizione di un dialetto trentino, tipologicamente più italiano e meno ladino. Una considerazione simile potrebbe forse valere anche per i dialetti della valle del Piave.

Vorrei suggerire l'ipotesi che siano esistiti, in un tempo anteriore, dei dialetti di tipo più ladino e meno italiano che scomparvero poi davanti ad impulsi esterni.

Laura Vanelli

Un'osservazione in merito alla relazione di Piera Rizzolatti circa il sistema linguistico di Erto. Dunque, ci sarebbe stata una colonizzazione dalla valle del Piave, dall'area bellunese. Vediamo la situazione linguistica ertana di oggi. La morfologia, si dice nella relazione, è compatibile con la provenienza dal bellunese, meno compatibile è la fonologia e soprattutto, credo, il vocalismo e in particolare il vocalismo tonico. Il vocalismo tonico dell'ertano io non lo conosco benissimo e non so bene come interpretarlo perché d'altra parte non è neanche tipicamente occidentale. Allora mi domando e ti domando: tu a che cosa pensi? Pensi che lo sviluppo del vocalismo tonico ertano sia "seriore"? Pensi che riproduca una situazione antica dell'area bellunese che poi si è persa? O forse c'era una base friulana su cui si è sovrapposto il dialetto proveniente dal bellunese?

In merito a quanto detto dal prof. Tyroller penso anch'io che sia meglio lasciar perdere il confronto con il friulano. Anzi credo che tra gli esempi fatti ce ne sia uno in cui si dimostra che il friulano proprio non può essere la fonte del prestito. Mi riferisco in particolare ai casi di innalzamento da "o" a "u". In realtà nel friulano solo la "o" breve si innalza a "u". Cioè in friulano si dice *cjanton* non *cjantun*. E in realtà là dove sembra esserci un innalzamento questo è della "o" protonica che diventa "u" esattamente come in *sturnel* in cui c'è una "o" sottostante. Per cui credo che qui il friulano vada eliminato.

Guiu Sobiela Caanitz

Una domanda a mons. Rogger che ha parlato della differenza nell'alto medioevo, all'epoca della cristianizzazione, tra basilica e ecclesia. Scendendo da qui verso Trento si passa per un paese che si chiama Baselga di Pinè: volevo chiedere se questa Baselga sia stata una volta veramente una basilica oppure se il nome potrebbe risalire ad un'epoca ipotetica in cui basilica si usava nel senso di chiesa come ancora oggi nei Grigioni romanzi dove *baselgia* è il nome normale per la chiesa?

Il prof. Tyroller ha parlato di una forma engadinese di *cioina* per la cena: mi chiedo se non ci sia una confusione? Io sono dell'Engadina e conosco abbastanza bene le varietà engadinesi e non conosco questa varietà in Engadina. Mi rincresce che non ci sia il prof. Schmid, perfetto conoscitore dei dialetti dei Grigioni centrali perché potrebbe confortarmi col suo parere. Io mi potrei immaginare questa forma piuttosto sulla sponda soleggiata della valle dell'Albula dove ci sono dittonghi veramente molto curiosi. Ma lei forse mi indicherà le sue fonti.

Gottardo Mitri

Due brevi domande. Mi spiace che si sia assentato il prof. Gelmi perché una domanda riguardava la sua relazione sulla cristianizzazione del Tirolo.

Comunque, la cristianizzazione di queste zone con quale mezzo linguistico è stata portata avanti?

Secondo: partendo da Aquileia e sapendo che la Chiesa aquileiese si differenziava dal resto d'Europa per un particolare carattere "alessandrino-marciano", chiedo se l'evangelizzazione di queste zone ha anch'essa avuto delle connotazioni che si rifacevano alla predicazione dell'evangelista Marco.

Enrico Cavada

Solo alcune considerazioni sui molti temi trattati oggi. La prima per dirmi fortunato di essere "sopravvissuto" a quella che ieri è stata un'ipotesi/risposta alla provocazione del dott. Chiocchetti sui possibili primitivi rapporti tra l'area di Siusi/Castelrotto e una nascente comunità di Fassa. Mi pare che nelle relazioni e nel dibattito di oggi questi rapporti possano avere un qualche fondamento e quindi possibilità di approfondimento. Ciò è per me di soddisfazione e di sostegno nel perseguire un possibile percorso di ricerca.

Una seconda considerazione si aggancia al tema della romanizzazione e, in prima istanza, alla relazione del prof. Plangg. Mi permetto due appunti di carattere generale. Il prof. Plangg ricordava l'assenza dei prediali romani nel

territorio dolomitico: vorrei ricordare che ciò può essere collegato a fattori ambientali e a fattori cronologici. Non va dimenticato infatti che, quand'anche ammettessimo l'applicazione di una divisione delle terre, quelle in cui siamo, con difficoltà si prestano all'assegnazione, come differentemente si registra in altre regioni sia della val Padana sia delle province incorporate nell'impero, di certo più appetibili.

Nelle Alpi si dispone sempre di superfici sfruttabili arealmente ridotte e instabili, cosa che rappresenta e rappresentò indubbiamente un limite allo sviluppo di un'economia agricola remunerativa, presupposto dell'assegnazione prediale. Ricevere un lotto di terra in alta montagna non è certo il massimo, soprattutto per colui che fa di questa concessione la giusta ricompensa per un servizio reso solitamente di tipo militare. C'è di più. Sul piano cronologico le più recenti e ultime assegnazioni sul suolo italico si datano al più tardi all'età di Ottaviano Augusto il quale acquisisce, per confisca (di ciò si lamenta Virgilio), per donazione, per compera, molte e vaste terre in Pianura Padana e nella fascia pedemontana alpina, con le quali tacita le giuste istanze dei molti suoi veterani. Se è verosimile ritenere che a questo periodo risalga anche la parcellizzazione e l'assegnazione di terre in alcuni distretti vallivi endoalpini, i casi restano molto circoscritti (Alto Garda, Cividate Camuno, forse parte della regione plavense anche se un qualche correttivo si impone dopo la rilettura critica dei molti cippi agrimensori editi, rivelatisi essere basi e contrappesi di torchi).

Un'ultima considerazione si collega all'intervento del prof. Frau e riguarda il toponimo *vicus*, termine la cui introduzione nel lessico deve essere datata – se non ho inteso male – sempre e comunque *ante* VI/VII secolo, ossia prima dell'insediamento longobardo in Italia riportando quindi il termine alla strutturazione territoriale romana. Sull'uso tecnico di questo toponimo e sulla continuità nel pieno e basso medioevo di termini e di toponimi propri dell'età classica vorrei richiamare quanto osserva Paolo Delogu in uno dei suoi ultimi saggi [*La fine del mondo antico e l'inizio del medioevo: nuovi dati per un vecchio problema*, in *La storia dell'Alto Medioevo italiano (VI-X secolo) alla luce dell'archeologia*, Ediz. All'Insegna del Giglio, Firenze 1994]: «...si deve verificare – osserva Delogu – se i termini tecnici... rimandino davvero alla continuità delle strutture romane o se la terminologia istituzionale di origine antica non venisse allora applicata ad una realtà trasformata e sostanzialmente diversa... Indagini relative ad alcune aree lombarde ben documentate hanno accreditato questa seconda soluzione. Almeno una parte dei *vici* attestati nel IX secolo ebbe origine dopo l'invasione longobarda, attraverso la creazione di nuovi insediamenti rurali che organizzarono un proprio territorio, indicato come *fundus*, privo di relazioni con la parcellizzazione catastale romana». Nel caso di Vigo di Fassa così come in molti altri analoghi riscontri

toponomastici di presunta ma non documentata antica origine, mi pare di poter essere proprio di fronte ad una situazione analoga.

Guntram A. Plangg

Posso incominciare rispondendo alle osservazioni del collega Frau. Anch'io cerco delle risposte sicure ma devo purtroppo dire che ho qualche difficoltà. Lei stesso ha detto «probabilmente sesto settimo secolo», "probabilmente" è quello che ho detto anch'io, non per il secolo ma per le soluzioni che posso proporre io le ho chiamate "estrapolazioni dal certo all'incerto", ci sono delle cose che sappiamo da cui cerco di fare delle estrapolazioni. Per quanto riguarda il termine *vicus* non sono completamente d'accordo con Lei professore. Per esempio a Campill, a Lungiarü, in Val Badia, c'è un *lüch* che conosco, si chiama *Sumvì* che è "summum vicum", vista la sua posizione sicuramente non è di questo periodo, è databile probabilmente al primo alto medioevo, non prima. Ciò mi fa esitare: l'esperienza mi dice che quando ci atteniamo a tipi toponomastici che hanno un significato ci sono molte più possibilità di errore che quando ci atteniamo a tipi con un suffisso che non hanno un significato preciso.

Se per esempio nell'anno 1100 Moena doveva pagare all'anno 100 pecore io non posso credere che nell'anno 1000 ci sia stata una popolazione zero nella vallata, come ha più volte sostenuto Pellegrini. Mi dispiace dirlo chiaro e tondo. Se invece ci avviciniamo al quinto-sesto secolo allora la cosa cambia: la teoria di Pellegrini diventa possibile. Ho cercato anche su altre fonti come ad esempio il volume di Fedor Schneider *Entstehung von Bürg- und Landegemeinden in Italien* - 1924 ("Società comuni nel medioevo") opera fondamentale ancora oggi, però per questa vallata ci sono delle difficoltà. Sono d'accordo con Pellegrini quando dice che non ci sono "prediali" nella vallata, non ci sono tipi di stanziamenti latini: è vero. È vero che sul Cordevole ci sono delle attestazioni di insediamenti più antichi. Soltanto si dovrebbe sapere quando questi posti sono stati latinizzati o romanizzati.

Flemadur per esempio è una parola che non può essere stata coniata qui soltanto in periodo latino. Battisti e Pellegrini hanno detto la stessa cosa: ci sono quattro o cinque nomi di fiumi che certamente sono pre-ladini: siamo d'accordo su questo.

In riferimento alla relazione della dott.ssa Renzetti vorrei dire soltanto che *Jeunn*, il nome ladino di Sabiona, è stato preso non dal latino ma dal tedesco: un fatto che sorprende. Il nome ladino ha come punto di partenza la denominazione *Säben* e non *Sabiona*: e questo implica una dipendenza già prima dell'anno mille (Säben con 'J'!).

Io non sono molto competente per la zona cui ha fatto riferimento la prof.ssa

Rizzolatti. Dal punto di vista statistico e tipologico sono arrivato a conclusioni un po' diverse. Barcis è, credo che siamo d'accordo, friulano; Cimolais e Claut sono di un altro ordine, d'accordo, ci sono influssi della vallata del Piave; che Erto sia un capitolo a sè non è casuale: grandi studiosi come Gartner e Francescato hanno dedicato molte pagine a questi argomenti per poi arrivare a delle conclusioni simili. Uno dice che fa parte della ladinia centrale e l'altro dice che fa parte del friulano. Dal mio punto di vista le cose sono vicine: a partire dall'Ascoli, sono sempre state messe in rilievo certe somiglianze. Anch'io non credo che Erto sia stato colonizzato a partire dalla ladinia centrale; però il tipo del vocalismo lungo è chiaro, è ladino oppure friulano; non può essere bellunese, mi dispiace, perchè quello che chiamo bellunese ha delle vocali senza quantità fonologica, se non sbaglio.

Sull'intervento del prof. Tyroller vorrei accennare a Bartolomei. Nel 1763 il suo *Catalogus multorum verborum* edito da J. Kramer nella "Zeitschrift des Ferdinandeums" 56 (1976) pp. 65-115, non per caso mette accanto l'uno all'altro alcuni tipi cimbrici e il badioto: vuol dire che anche lui ha notato certe somiglianze. Come sia da spiegare nel particolare non so. Sarà difficile sostenere che nella pianura prima dei cimbri ci siano stati dei ladini. Io propenderei piuttosto per la teoria che dice che i coloni che sono arrivati avevano prima contatti con ladini oppure che una certa percentuale poteva essere ladina. Noi abbiamo delle prove, per esempio, che in val Badia c'erano, fra quelli che si sono stabiliti più tardi, anche dei tedeschi. Anche in val Gardena succedeva la stessa cosa. Noi la vediamo sempre sotto l'aspetto nazionale, ma nel medioevo ciò non aveva nessun significato perché potevano farsi capire tra di loro e questo bastava ai fini della comunità.

Anche il discorso fatto sul *Rosengarten* è molto interessante. Per quanto ne so io *Ciadinac* è autoctono: siamo d'accordo.

Piera Rizzolatti

Credo che la necessità di riassumere in venti minuti la mia ricerca mi abbia costretto a riassumere un po' troppo e quindi a non rendere leggibili alcune affermazioni come emergono dalla lettura del testo.

Io ho avvertito, nel testo scritto, che sono perfettamente convinta che Erto ha un sistema vocalico che presuppone l'opposizione di lunghezza e brevità, di tesa e rilassata, di opposizione forte e opposizione debole: ciò a seconda delle terminologie che vogliamo impiegare. Però sono anche altrettanto convinta che questo sistema sia stato posseduto non esclusivamente e non soltanto dal friulano. Documenti veneti antichi mostrano che ci sono emergenze di vocali lunghe in varietà venete antiche e non solo. Trovo che questo stesso sistema di allungamenti vocalici, che poi non hanno un corrispondente nella

brevità, siano presenti nei dialetti agordini dove abbiamo degli esempi di vocali allungate, anche di vocali con esiti dittongati esattamente corrispondenti a quelli di Erto e esattamente corrispondenti a quelli del lapidario estense. Quindi io suggerisco di operare con cautela quando si vuole attribuire l'opposizione lunga e breve soltanto al friulano. In sincronia oggi sicuramente lo possiede soltanto il friulano mentre in diacronia ci sono tracce abbastanza consistenti della presenza di una opposizione lunga e debole anche in altre varietà del veneto antico e in relitti alpini.

Un altro suggerimento operativo è il seguente: confrontare la sistematicità di Erto non soltanto con quanto accade con il friulano occidentale ma anche con quanto accade con le varietà cadorine maggiormente investite dalla bordata veneta non antichissima ma di quella già interferita dall'operare delle "koinè". Quindi in qualche modo già avviata ad una semplificazione e ad una opacità. Se prendiamo in considerazione per esempio il dialetto di S. Vito di Cadore oppure quelli del Comelico, dove tra l'altro abbiamo una ladinità giuliana, vediamo che operano dei sistemi di riduzione del sistema vocalico che si basano sulla confluenza nella serie delle vocali delle medie aperte piuttosto che delle medie chiuse.

Mentre il friulano occidentale riduce alle medie chiuse il sistema delle medie aperte che prevale nei dialetti cadorini e nel dialetto di Erto.

Se noi leggiamo Erto come una varietà che è stata investita da diverse ondate successive che sono state parzialmente raccolte e cristallizzate di volta in volta per l'isolamento e Claut invece come la varietà investita da una bordata che compiutamente ha operato una trasformazione di quello che era il sistema tra lunghe e brevi, e chi avrà la pazienza di leggere lo noterà, ci si accorge come Claut che è una varietà della Valcellina che pur essendo più distante da Belluno ha subito un livellamento completo totale di quella che era una struttura arcaica che poteva essere friulana, che poteva essere benissimo anche di una latinità flavense, conservativa di un sistema riposante su un'opposizione tra lunga e breve. Claut è stato investito e ha completamente eliminato.

Anche in tempi recenti: l'ultima eliminazione dei dittonghi rovesciati è recentissima.

Mentre la raccolta dell'AIS mostra i dittonghi rovesciati, oggi nel dialetto di Claut i dittonghi rovesciati non ci sono più e ciò è avvenuto nel giro di pochissimi decenni. Ma a Claut restano ancora i dittonghi con accento instabile. Non viene fissata la vocale accentata. E questo sembra di ravvedere anche nella osservazioni di Gartner su Erto.

La mia non è un'affermazione categorica e si fonda su dati prevalentemente lessicali e morfologici perché da un punto di vista lessicale la Valcellina sta con la valle del Piave e non con il Friuli occidentale: basta vedere la geometria dei tagli del fieno, le denominazioni dell'aiola, dell'orto o della

porta . La cosa è quindi multipla, non è soltanto un sistema vocalico che tra i tanti è il più ipotetico anche nelle altre aree. Va comunque osservata la reazione di questi dialetti all'impatto con fasi successive di veneto e quindi sono d'accordo con il prof. Plangg quando mi dice che il veneto di oggi non ha certamente l'opposizione tra lunga e breve però il veneto antico settentrionale poteva benissimo avere l'opposizione tra vocali lunghe e brevi. Ci sono tracce, ci sono delle emergenze che confermerebbero ciò. Quindi non posso, partendo da questo unico criterio, stabilire la friulanità di Erto. Certo è che la Valcellina, se noi la guardiamo, è, rovesciata, esattamente la valle del Cordevole. Cioè se Erto sta con il Livinallongo, Claut certamente sta con le posizioni più aperte: è esattamente a rovescio.

La mia ipotesi è che appunto ci siano state delle ricezioni maggiori in alcuni centri vallivi per quanto riguarda le innovazioni venete della prima ondata, e anche della seconda ondata cioè quella del veneto-bellunese odierno che ha subito la koinè veneta in terraferma.

Per quanto riguarda l'accesso alla Valcellina esistono tracce della *strada marona*: è una strada lastricata romana che saliva da Dogna, Provagna, cioè dall'altro lato da quello che è oggi il relitto del bacino del Vajont.

Per ciò che concerne i documenti che qui non ho potuto leggere, il primo che ipoteticamente, perché è di prima del mille quindi non abbiamo certezze ma trascrizioni, attribuisce la donazione di una nobildonna alemanna di territori nella Valcellina alla abbazia di Sesto Arreghena. Il documento dice questo: «Imeltrude nel 925 fa dono di tutte le proprietà in "comitatu cenetense"». Ora il "comitatu cenetense" è un segnale piuttosto importante in quanto sappiamo benissimo che a "Ceneda" erano state aggregate Feltre e Belluno. Ciò starebbe a significare che queste terre in "comitatu cenetense" fossero anche territori del bellunese dal momento che Belluno pensiamo avesse dei legami con Claut: questo probabilmente è il filtro con cui giungono poi all'abbazia di Sesto. Costantemente i documenti che trattano di Claut riguardano sempre acquisti e vendite di famiglie potenti bellunesi, siamo intorno all'anno mille, all'abbazia di Sesto: quindi evidentemente avevano dei diritti acquisiti che vengono poi ceduti a caro prezzo all'abbazia di Sesto che aveva avuto una donazione e quindi era desiderosa di allargare i suoi confini. Mancano anche dei dati certamente. Non è mai stata fatta una raccolta sistematica della toponomastica. Una parola definitiva io la potrò in qualche modo profferire soltanto quando sarà stata fatta una lettura della toponomastica, quando potremo affiancare ad un dizionario clautano anche un dizionario ertano o un dizionario complessivo della Valcellina. Lo stesso Giambattista Pellegrini, che è stato la guida a questo lavoro attraverso il suo magistero, mi aveva sempre fatto osservare che l'interventale, la venetizzazione dell'interventale si ferma a Cellino e non deborda, non scende neppure a Arcola che è il punto più avan-

zato di Barcis nei confronti della Valcellina.

È come se ci fossero due nuclei. Il dialetto di Barcis e anche quello di Andreis sono dei dialetti tipicamente occidentali, sono dei prototipi della friulanità occidentale e sicuramente lì la colonizzazione è risalita da Maniagolibero e ridiscesa dal Fara.

Montereale Valcellina è a sè, non c'entra con la tipologia del dialetto di Barcis o di Andreis. È più venetizzato di quanto non siano Barcis o Andreis che sono protetti appunto da questa mancanza di un itinerario di penetrazione diretto. Faccio notare che la vallata era impercorribile tanto è vero gli abitanti di Barcis continuavano a scendere o da Maniagolibero o dal monte Cavallo, cioè da Pian Cavallo scendevano ad Aviano attraverso questi itinerari, comprese le sedonere di Claut, che hanno attraversato tutta la pianura padana.

Mi pare di aver risposto in questo modo sia al prof. Frau sia alla prof.ssa Vanelli, che al prof. Lüdtke che al prof. Plangg.

Volevo infine dire una cosa in merito alla relazione sugli *slappers* che mi sembra abbastanza curiosa. Trovo, misteriosissimo tra l'altro perché il documento era stato pubblicato e commentato da Cortelazzo, un sonetto cinquecentesco di N. Morlupino poeta friulano della generazione emergente del Cinquecento. In questo sonetto Morlupino rivendica una sua autonomia al friulano e la rivendica dicendo che bisogna scrivere nel proprio linguaggio.

Contemporaneamente nello stesso sonetto il Morlupino si autoidentifica in un poeta burlesco perché si rifà a dei prototipi che sono l'Omero della Batracomiomachia, Virgilio della Bucolica e parlando di Virgilio identifica delle diverse lingue che sono il *fiorentin* con cui il friulano ahimè ha fatto i conti, il *grigion*, il *sclav* con cui il friulano è in rapporto, *slafer* o il *tedesc*. *Slafers* era una di quelle forme su cui perfino Cortellazzo si era arenato: sono grata perché oggi ho risolto il problema. Evidentemente si identifica con qualche cosa che esiste: gli *slafers* sarebbero dei tedeschi misti, un tedesco imperfetto in qualche modo.

Iginio Rogger

Dunque Baselga. Distinguiamo la terminologia specifica che si riferisce ai documenti trentini che sono le due lettere di S. Vigilio: qui c'è una terminologia molto precisa che distingue. La ecclesia che fa funzione parrocchiale, in termini nostri; la basilica è una chiesa né più grande né più piccola ma una chiesa santuario che è nata per onorare la memoria di un santo nel luogo della sua uccisione o per venerare la tomba che è il luogo classico del culto. Nell'antichità non nasce culto se non c'è la tomba cui esso si lega. Questo è preciso e ho avuto la possibilità di riscontrare la validità di questo discorso proprio nella città di Trento, nel tessuto, nella topografia di Trento dove inve-

ce avevano fatto delle enormi confusioni. Io ho applicato nel diagramma semplicemente quello che si osserva nell'archeologia romana dove hanno un ruolo nettamente diverso le chiese cimiteriali, S. Agnese, S. Lorenzo, S. Sebastiano, dalle chiese urbane a cominciare dal Laterano che non ha dedicazione a un santo se non molto più tardi, o i vari "tituli romani" le chiese parrocchiali che sono dedicate non ai santi ma portano il nome del vecchio padrone di casa, *titulus sabine*, *titulus equizi*, *titulus susanne* ecc, . Nel caso di questa terminologia la ecclesia è chiesa urbana e la basilica è chiesa cimiteriale. Detto questo però, faccio l'osservazione sul panorama trentino dove la parola "baselga" esiste, se ricordo bene, in tre casi, riferendoci a documentazione che parte dal secolo dodicesimo in avanti. Direi che queste basiliche esistenti nella diocesi di Trento non sono antiche pievi. Il caso di Piné e chiarissimo: la pieve è S. Mauro che è una chiesa patrimoniale del Capitolo Cattedrale che ha colonizzato tutta quella zona, dopodiché per emanciparsi dalla chiesa patrimoniale del Capitolo la comunità costruisce una chiesa devozionale dedicata alla Madonna, e questo è un altro tipo di dedicazione, e quella si chiama basilica solo per dire che non è la pieve. Così è Basilica di Bresimo, in val di Non. L'unico caso che lascia qualche dubbio per Trento è Basilica di Vezzano che nel secolo decimoterzo è parrocchiale anche se ciò mi lascia molti dubbi sul fatto che risalga a molto tempo addietro, vista la sua vicinanza con Trento. Per cui, in riferimento alla diocesi di Trento io mi sentirei quasi di affermare che basilica non è, non indica una pieve.

Naturalmente tutto ciò è in qualche modo legato al problema delle origini delle circoscrizioni parrocchiali. In realtà nel trentino è abbastanza chiara, fino al secolo scorso, la sopravvivenza delle circoscrizioni pievane così come si trovano dal secolo decimoterzo in qua. Sono poche le cappelle che si sono autonomizzate. In particolare io trovo proprio in occasione della visita pastorale del 1827 una situazione che fotografa netta e chiara la vecchia struttura pievana dove il vero parroco di tutta la valle è il parroco di Vigo, di S. Giovanni. Ci sono preti e benefici parrocchiali, residenze delle canoniche, possibilità dell'esistenza di un prete in tutti i villaggi: però con un altro statuto. Il diritto di decima, tipico diritto parrocchiale di epoca carolingia, che segna tra l'altro i confini, è ancora tutto del pievano di S. Giovanni e anche certi diritti o certi doveri parrocchiali come l'insegnamento religioso sono suoi. Gli altri preti hanno delega per battezzare, di seppellire ecc. però un pieno decentramento dei diritti parrocchiali in val di Fassa nel 1827 ancora non c'era.

Carattere marciano della evangelizzazione. A questo proposito, per quel che riguarda Trento le origini prime indicano tutte Milano, dopo le notizie sono molto scarse. Che in epoca tricapitolina anche Trento abbia vissuto di mitologia marciana non c'è dubbio: però siamo all'epoca dei tre capitoli. E tutto si spiega. Il secondo da Trento è un apostolo del separatismo tricapitoli-

no. Però non direi di più. Le memorie che la bibliografia relativa alle origini di Trento solleva ricollegandole a Prosdocimo, ecc., sono tutte fasulle ed è tempo di abbandonarle perché le origini autentiche del quarto secolo non orientano per niente su Aquileia ma decisamente su Milano. Semmai titoli, anche se bisogna essere molto cauti sui titoli dei santi perché di quando viene importata la reliquia di una di queste chiese titolari di santi è molto difficile stabilire l'epoca: tutt'al più può essere utile lo studio di Bognetti sui "loca sanctorum" nel regno dei longobardi dove, in riferimento al trentino, c'è stata una certa simpatia per santi dell'epoca tricapitolina, quindi Prosdocimo, Eufemia, Giustina ecc..

Lingua dell'evangelizzazione. Non avrei dubbi che la lingua dell'evangelizzazione, che parte dalla centrale urbana di Trento è il latino, proprio perché urbana. E ancora, la Passio di S. Vigilio, anno settecento, presenta un'immagine di totale centralità della chiesa urbana. C'è ancora la figura del centro episcopale urbano con le sue gerarchie concentrate attorno al vescovo nella civitas, addirittura nelle poche pagine in cui consiste la Passio di S. Vigilio la parola *civita* vine usata almeno tredici volte. Quindi non avrei dubbi. Mentre su altri casi sì. L'evangelizzazione della val di Non non è portata neanche da un presbitero: il capo gruppo di questi asceti missionari è un diacono. Persona veneranda ma diacono: per i nostri criteri ci voleva poco nominarlo prete.

Ma perché invece non viene nominato prete? Perché non c'è una cura d'anime che consiste nella messa quotidiana o festiva nelle campagne e non consiste nella confessione frequente, eccetera.

Consiste invece in preghiera comune, tutti i giorni, e in parola di Dio in qualche modo letta. È di questo tipo la cura d'anime. Anche qui bisogna tener presente le strutture della cura d'anime che non vanno retroproiettate troppo facilmente. Fino al secolo ottavo l'immagine è quella di un forte centralismo della chiesa episcopale: semmai da quella diramano centri pastorali, e qui sì la lettera di S. Vigilio alla Pieve di Caldaro è abbastanza significativa, guardate che suppellettili ci sono in quella chiesa nel secolo decimo: suppellettili di cattedrali. Queste prime chiese dislocate per la cura d'anime copiano per quanto possibile la liturgia della chiesa episcopale.

Ma anche in questo casi io sento la carenza di categorie nel cercare di capire cosa era, come era fatta, come poteva essere fatta l'assistenza religiosa in questi vari momenti. Ma la lingua era latina perché la vita urbana della Tridentum del quarto, quinto, sesto secolo è prettamente latina. Notate bene che Trento è l'ultima civitas da questa parte fino ad Augsburg o a Coira: per cui modello, e fin dove arriva la caratteristica urbana è influente. Da questo lato, la nascita di Sabiona è totalmente diversa: nasce in un castello e non in una civitas. Questa è una anomalia fortissima per il tipo di evangelizzazione che parte da qui. Ha una sua liturgia e io sono convinto che abbia avuto anche dei modelli aquileiesi

benché noi sappiamo dalla biblioteca capitolare di Verona che ci sono anche varie raccolte di formule rituali che hanno provenienze diverse non legate strettissimamente al centro metropolitano milanese o aquileiese. Ma di tutto ciò sappiamo ben poco perché poi nell'epoca carolingia nasce presto l'uniformazione liturgica sulla base del nuovo sistema dell'impero franco.

Fabio Chiocchetti

Mi premeva una sottolineatura su *Ciadinac* e *Vaiolon*. Mi permetto di sottoporre agli specialisti di toponomastica qui presenti l'ipotesi che si tratti di toponimi entrambi indigeni, semanticamente speculari l'uno rispetto all'altro, che sembrano riflettere fasi linguistiche differenti. Sono entrambi accrescitivi, uno da *ciadin* (catino) e l'altro, *Vaiolon*, probabilmente da *Vael*, che sembra avere analgo significato (cfr. anche il diminutivo *Vaiolet*, anticamente *Vaelet*). Quindi *Vaiolon* e *Ciadinac* sarebbero in origine entrambi degli appellativi usati per identificare la stessa realtà geografica: tra essi si sarebbe verificata una sorta di trasposizione di funzioni denotative, dove la forma innovativa *Ciadinac* "traduce" ed affianca il più antico e meno trasparente *Vaiolon*. La stessa cosa sembra essere avvenuta con i tipi *alba* e *sas* in un analogo contesto "di passaggio" tra due fasi linguistiche differenti: il tipo prelatino *alba* (con l'accrescitivo *albacia*, quindi *arbacia*) non viene più inteso nel suo significato proprio ("parete rocciosa"), e viene quindi talvolta sostituito, talvolta rafforzato dal tipo latino *sas*: si veda ad esempio *Sas de Arbacia*, che sembra proprio una tautologia.

Emanuela Renzetti

Io ringrazio della sollecitazione. Intuivo che avrei forse scatenato, essendo fuori materia, un nuovo dibattito sulla denominazione di Sabiona da parte dei badiotti. Indubbiamente è un tema che merita ancora qualche approfondimento non solo perché Lei prof. Plangg, mi sembra di capire, condivide la posizione che derivi dalla lingua tedesca, ma perché probabilmente porrebbe nuovamente in discussione anche dal punto di vista storiografico quello che mons. Rogger ha appena detto un attimo fa. Cioè, qual è il modello costitutivo della cristianizzazione che parte da Sabiona e come si articola verso il mondo ladino.

Per la mia parte, quel santuario doveva essere già allora extraterritoriale. Questo perché non avrebbe avuto le caratteristiche che ha potuto mantenere nel tempo quel tipo di pellegrinaggio quindi questo sarebbe un motivo ulteriore di riflessione perché significa che al di là dell'Isarco, contrariamente a quanto detto prima, si aveva difficoltà a capirsi, si parlava forse in modo diverso. Per-

ché se accettiamo ciò che l'extraterritorialità determina, e questo è un tipo di interpretazione strettamente antropologica, per avere una forza, una durata tanto significativa nel tempo, questo santuario, questo luogo dove ancora oggi i ladini vanno, e il tempo sarebbe straordinariamente lungo, questo luogo doveva per forza avere una caratteristica extraterritoriale. Difficilmente la gente va a pregare a casa sua se deve chiedere qualcosa di eccezionale, di straordinario. Perché il cammino, la sofferenza, la preghiera sono elementi che rendono caratteristico il luogo. Io ve lo pongo come problema.

Hans Tyroller

In merito all'intervento della prof.ssa Vanelli io devo precisare che non ho parlato di un innalzamento della "o" a "u" in friulano. Ho parlato di innalzamento da "o" a "u" in ladino e ho citato il friulano secondo Giambattista Pellegrini. Se Pellegrini ha sbagliato, il problema è suo, non mio. Io sono germanista: la mia materia è la lingua cimbra di Luserna, un dialetto di origine bavarese.

In merito all'intervento del prof. Caanitz posso dire che mi è noto che lui conosce ogni lingua ed ogni dialetto fra Barcellona e Kiel. Perciò non è una sorpresa che lui conosca benissimo anche l'engadino ed io invece no. La mia fonte dell'engadino era il "Romanisches Etymologisches Wörterbuch" di Wilhelm Meyer-Lübke.

Ulrike Kindl

Io vorrei porre una domanda al dott. Cavada.

Mi ha colpito molto il fatto di come ci immaginiamo qui una etnogenesi di queste valli prima di avere dei documenti storici inequivocabili e con un'archeologia che deve ancora andare a cercare. Lei motivava prima come pensare nell'età ottoniana ad una definitiva colonizzazione di queste valli e citava due motivi per colonizzare queste valli che sono comunque sopra i mille metri: per noi oggi è inimmaginabile pensare a cosa significa questo, cosa significa sopravvivere ad inverni di questo tipo. Lei citava un optimum climatico, che effettivamente c'era, e la pressione demografica. Io direi che se spostiamo la discussione cento anni più in là c'è una terza spinta massiccia rappresentata dalle invasioni barbariche. Forse è immaginabile questa idea. Perché forse è necessario abbattere questa barriera dell'anno mille: il fatto è che gli storici dicono che prima non ci sono documenti, gli archeologi dicono che ci sono documentazioni del quarto, quinto, sesto ottavo secolo che è difficilissimo datare. Io che sono folclorista so che datare le leggende è cosa molto ardua, più dell'archeologia.

Però, visto che qualcosa prima c'era, come ci ha detto l'archeologia, essendo d'accordo sull'optimum climatico e sulla pressione demografica, se andiamo più avanti nel tempo deve essere stata qualche altra spinta, perché di terra ce n'era in giro, cosa ha spinto la gente ad entrare in questa valle?

Enrico Cavada

Ribadisco che qualsiasi analisi per poter avere un fondamento deve rigorosamente muovere e attenersi a dati certi, anche pochi, ma sicuri e certi. Per quanto riguarda le età più antiche gli elementi più sicuri e certi per la ricostruzione di un qualsiasi modello dell'insediamento stabile restano – a mio avviso – le necropoli ed i resti concreti delle abitazioni. Molto meno o per nulla indicativi diventano singoli reperti isolati e decontestualizzati. Esiste comunque un limite poiché le conoscenze archeologiche sono nella stragrande maggioranza determinate da casualità. Inoltre il ritrovato è solo la minima parte dell'esistito. Ne consegue che, ferma restando la valenza di documento primario insita in ogni ritrovamento, tutte le conoscenze che da questo oggi derivano sono destinate a mutare in tempi più o meno lunghi.

Cerco di rispondere alla professoressa Kindl partendo dalla romanizzazione della regione in cui ci troviamo. Se essa è condizione determinata da una realtà esterna, diverse sono le forze che vi concorrono. Per primo il governo centrale, che comunque circoscrive la propria azione a predeterminati indirizzi e realtà (urbanizzazione e viabilità maggiore di attraversamento della catena alpina). Poi la società indigena che, pur continuando la propria esistenza nei modi tradizionali, non resta impermeabile a ciò che attorno ad essa si attua, soprattutto non lo restano coloro che – singoli o a gruppi – per opportunità e per convenienza cercano in qualche maniera di avvicinarsi alle crescenti occasioni che si andavano proponendo: possibilità di commercio, di occupazione, di promozione sociale. Alcuni di questi della periferia, riescono ad affermarsi giungendo persino ad esercitare delle magistrature pubbliche, esclusive dei *cives* romani. La romanizzazione è pertanto fenomeno molto sfaccettato, certamente non lineare e non generalizzato. Se per alcuni è mutamento radicale, per molti altri non giungerà mai a compimento salvo circoscriversi a miglioramenti materiali che l'archeologia ravvisa nella tecnologia, nell'adozione di strumentazioni più moderne e nel consumo di beni d'importazione.

Un *modus vivendi* che, pur risentendone gli echi, passa indenne le prime scorrerie barbare della metà del III secolo quando Quadi e Marcomanni prima, e Alamanni poi, scendono nella *Venetia.*

Altri barbari di origine e provenienza germana, federati e nucleo portante dell'esercito campale romano, entrano e si installano in Italia con la seconda

metà del IV secolo originando mutamenti dei costumi ravvisabili nei complementi materiali, ma non nella società che resta profondamente ancorata nel suo essere "romanzo". Così è anche con le ben più massicce invasioni del tardo V e del VI secolo, ultima fra tutte quella longobarda. Tutti i nuovi arrivati "scompaiono", fusi in una "romanità" capace di adattarsi e di trasformarsi rendendo impossibile dare risposta ad un quesito che da decenni investe la società altomedievale: fin dove i residenti romanzi sono "germanizzati" e fin dove invece i residenti romanizzano gli immigrati.

A questa situazione concorre anche una realtà ambientale capace di accogliere senza traumi i gruppi invasori: è noto come larga, larghissima parte del territorio coltivato e parcellizzato in età romana, con l'altomedioevo torni ad essere largamente incolto. Di fronte a queste circostanze appare difficile pensare ad una crescita demografica determinata dall'affluenza di nuove popolazioni, popolazioni che raggiunta l'Italia o vi si fermano il tempo necessario per razziare beni di immediato ricavo e poi si allontanano, oppure insediandosi instaurano forme di governo che poco si curano dei territori, salvo quelli urbani. I Longobardi, ad esempio, giunti in Italia si dirigono e occupano le città padane che affidano a duchi per nulla solidali con la politica unitaria del re. Unità che si concretizza solo in tempi successivi, non per opera longobarda ma di una classe dirigente per massima parte romana al servizio dei Longobardi.

Vengo quindi al problema della colonizzazione stabile della regione dolomitica, e mi scuso se ripeto quanto argomentato nella giornata di ieri. Ritengo che in questa regione l'assenza di insediamenti stabili si protragga sino al medioevo tanto da poter parlare di lunga preistoria ladina. Mancanza di insediamenti non significa però mancanza di sfruttamento e quindi mancanza di individui che hanno e nutrono interessi profondi per la regione dolomitica e dei reperti archeologici lo stanno ad indicare. Le valli del Sella sono attraversate, frequentate, economicamente utilizzate fin dalla lontana preistoria da chi vive attorno, con modalità che si differenziano come si differenzia nel tempo l'articolazione e i modi di vivere delle società umane autoctone. Esclusa quindi la pre/protostoria e gran parte del I millennio d.C. come un possibile momento di cambiamento in termini di stabilità ho pensato all'età ottoniana (e rinvio anche alle considerazioni in merito formulate da C. Leonardi negli Atti del convegno *L'entità ladina dolomitica*, Vigo di Fassa 1977), comunque dopo l'età carolingia. Già ho argomentato i motivi di questa propensione, per cui non mi ripeto. La cronologia resta comunque tema ancora molto aperto cui la disciplina archeologica potrà sicuramente dare il proprio contributo, ma per raggiungere qualsiasi risultato sempre più fondamentali restano l'interdisciplinarietà e il confronto costruttivo tra le diverse discipline, nessuna esclusa.

III[a] Sessione

LA PROSPETTIVA LINGUISTICO ANTROPOLOGICA

Confini Linguistici e confini culturali

INDIRIZZI DI SALUTO

DOMENICO MORELLI
Presidente Confemili, Roma

A nome del Comitato Federativo Minoranze Linguistiche d'Italia, che raggruppa le tredici minoranze presenti in Italia per cercare di coordinarne gli sforzi e per una opera solidale nei riguardi di tutte le autorità, porgo il mio saluto a questo importante convegno organizzato dall'Istituto Culturale Ladino. Sin dalla fondazione nel 1984 il Confemili ha avuto, da parte di questo Istituto, ma anche da tutta la comunità ladina, un importante contributo sia di idee sia di partecipazione nei convegni e in tutta l'azione che noi abbiamo svolto nei confronti del governo centrale. Anzi per noi è sempre stato un punto di riferimento sia per la formazione di insegnanti sia per il modo di condurre la tutela e la promozione delle lingue minoritarie. Devo portare anche il saluto del Boureau pour les langues moin repandues, organismo europeo che ha sede a Dublino e a Bruxelles a cui il Confemili aderisce e che a causa di una concomitante riunione che ha luogo in Olanda non può essere qui rappresentato da nessuno.

Auguro di nuovo buon successo a questo convegno, organizzato a vent'anni dal primo. Grazie.

GIULIANO PALMIERI

KARL FELIX WOLFF E L'ARCHEOLOGIA

Piuttosto occasionale è stato per me l'incontro con l'opera di K. F. Wolff: la mia presenza estiva in Val Fiorentina, dove la famiglia di mia moglie possiede vaste radici, la lettura, alquanto incidentale, di un'opera sulle leggende dei Monti Pallidi, la collaborazione alla nascita ed allo sviluppo di un Museo locale, voluto dagli abitanti della valle per ritrovare le antiche nascoste origini di quest'ambiente, un Museo che pur nelle vicissitudini economiche e burocratiche di un'Italia che in realtà non è eguale per tutti, specie nel confronto tra Regioni a statuto ordinario ed a statuto speciale, sta dimostrando di essere il più ricco di scoperte e di prospettive tra quelli esistenti nell'area dolomitica, e non solo... Infatti il ritrovamento in quest'ambiente delle piste di dinosauri sul Pelmetto e successivamente in altre aree vicine ha aperto nuovi campi alla paleontologia, trovando poi nella trentina scoperta di Rovereto la massima pubblicizzazione e valorizzazione; la scoperta del sito e della sepoltura mesolitica di Mondevàl possiede un valore mondiale per la ricchezza di dati che ha offerto per tale periodo; L'identificazione dei siti del Mandrìz dell'età dei Metalli con i materiali offerti da un primo recupero ha già dato in prospettiva un'immagine di quello che sarà il campo di ricerca per definire il mondo del conosciutissimo Uomo di Similàun che ormai in certe cartoline viene definito *tout court* come *Homo Tirolensis* altri dati nei periodi seriori stanno lievitando e maturando in quest'ambiente di ricerca, di per sè fisicamente molto piccolo, con il contributo della locale associazione ladina, parente povera e di frontiera, forse anche per questo poco apprezzata rispetto ai ladini molto ben più tutelati e compresi nella loro ricchezza culturale dalla regione autonoma del Trentino Alto Adige.

Per questa valle, a cui sono particolarmente legato per motivi affettivi, benché io sia un *foresto* di Longarone, il mio contributo di ricerca è stato maggiore sul piano teorico, rispetto alla ricerca sul terreno ed è derivato da alcune componenti: la mia tesi sostanzialmente di ricerca in Topografia dell'Italia antica presso l'Università di Padova, una lunga e mai interrotta collaborazione con gruppi archeologici spontanei e

Musei locali, conservata come *hobby* all'interno della mia professione di insegnante di latino e di greco, ed infine l'incontro piuttosto casuale con l'opera del Wolff.

L'iniziale lettura de *"L'anima delle Dolomiti"*, a cui aggiunsi in seguito quella de *"I Monti Pallidi"* e di *"Rododendri bianchi delle Dolomiti"* editi dalla Cappelli di Bologna, mi incuriosì subito per le sollecitazioni toponomastiche, dato che la Val Fiorentina si trovava ad essere una splendida balconata sul grande antico mondo che sembrava aleggiare in queste leggende e che si spalancava improvvisamente davanti a me, sia pure con molti angoli bui: anch'io, come molti lettori di lingua italiana, ero convinto che Karl Felix Wolff volesse significare solo Re Laurino e Rosengarten, con annesse leggende proprie dell'area periferica e germanizzata delle Dolomiti, non avendo riferimento alcuno nella letteratura italiana e tanto meno nei molti testi di storia o di folklore locale dell'area dolomitica italiana, anche se molte di queste sembravano ampiamente cannibalizzate nelle raccolte di leggende locali o presunte tali che stagionalmente fioriscono (fiori spesso tossici...) nelle vetrine delle librerie dei maggiori centri dolomitici. A questo si aggiungevano, raccolti nel tempo, alcuni giudizi di studiosi italiani, che minimizzavano o toglievano ogni importanza al lavoro del Wolff, ritenendola spesso frutto di pura fantasia. In effetti l'opera si presentava come un caleidoscopico arcipelago di leggende che non seguivano un corretto protocollo: non si citavano le fonti, ne ci si curava di segnalare l'ambiente e l'epoca dell'acquisizione, che pure era avvenuta tra la fine dell' '800, sviluppandosi, in alcuni casi, fino al termine degli anni '40.

Per me fu piuttosto facile sfrondare il nucleo arcaico da un vastissimo complesso le leggende di stampo od ambiente medievale e da quelle che, pur senza alcun preciso appiglio di datazione, potevano essere ascrivibili ad una età tarda o comunque ininfluente per una ricerca storica. Il materiale rimasto, alla luce dell'indagine inizialmente topografica che mi portò all'identificazione degli scenari, anche decifrando nomi ormai senza alcun valore o contatto con la realtà, ma che trovavano un senso compiuto in un contesto topografico o glottologico molto antico, mi collocava le leggende in un'area piuttosto ristretta, che gravita sull'alto Cordèvole, con legami sempre più evanescenti per le zone limitrofe, giungendo marginalmente al Cadore, al Cortinese, alla Pusteria, alla Val Badia, di Fassa, allo Zoldano ed al medio Agordino e, data la personale vicinanza fisica con tale mondo, oltre alla mia

collaborazione col Museo di Selva di Cadore, la ricerca poté svilupparsi con una certa continuità ed approfondimento.

Sostanzialmente sono quattro gli strati archeologici che sono emersi dalle indicazioni delle leggende ràccolte dal Wolff e nelle quali tuttavia era stato necessario procedere basandosi sui nomi e sulle caratteristiche dei personaggi, oltre che sui toponimi, dato che la leggenda nella sua trasmissione orale subisce molte variazioni nelle trame e nei nessi temporali.

Il primo strato, molto evanescente, si legava allo strano personaggio di Spina de Mul un mago che appare nella grande saga dei Fanes, abita in una caverna al Giau, sotto i Lastoni di Formìn, possiede una pietra sacra, la Rajetta, ed ha la strana capacità di trasformarsi in una carcassa di mulo che si trascina sulle zampe anteriori, che in questa veste si aggira di notte, lanciando un urlo pauroso ed essendo invulnerabile alle armi di metallo: solo la pietra può ferirlo. Questa figura contiene una massa di dati anomali ed imprevedibili anche per una grande fantasia creativa: doveva quindi appartenere ad uno strato reale antichissimo e sommerso che mi riportava al mondo dei cacciatori nomadi del Paleolitico o del Mesolitico, pensando al travestimento usato normalmente da tali culture per avvicinarsi alla preda, nel nostro caso al cervo, animale ormai adattato alla vita notturna e dal richiamo non certamente molto musicale. Le sue capacità di trasformazione in un essere sostanzialmente "morto" mi indicavano il mondo magico dello sciamano, tipico di tali culture ed in particolare la sua pietra magica, la Rajetta. Questa infatti dal suo nome doveva essere molto luminosa ed appuntita, richiamando il nome del raggio o dello strale ed appartenendo al mondo degli sciamani doveva essere fatta di quarzo, la pietra "celeste" per eccellenza, l'antenata di tutte le sfere di cristallo, in cui lo stregone / sciamano legge il passato, il presente ed il futuro. In effetti la Rajetta della leggenda era ritenuta preziosa, ma di essa non appare nessuna valenza particolare, se non la sua sacralità che nel mito la porta ad adornare la corona della principessa dei Fanes, Dolasilla, che la perde, morendo nel campo di battaglia di Pralongià (Valparola), nella narrazione del grande mito successivo dei Fanes.

Muovendosi su tale direttrice, che ovviamente mantenevo riservata, si è sviluppata la ricerca del Museo di Selva di Cadore, soprattutto grazie al contributo di Vittorino Cazzetta, lo scopritore delle prime impronte di dinosauri del Pelmetto, del riparo mesolitico e della sepoltura di Mondevàl, di importanza mondiale e dei ripari dei Mandrìz

dell'età dei Metalli, fondamentali per la conoscenza nelle Dolomiti di tale periodo oscuro, un ricercatore che purtroppo è scomparso, temiamo tragicamente, il 10 agosto 1996, sulle montagne alle quali aveva strappato questi eccezionali segreti. Ma la sua scoperta, forse la più incredibile ed eccezionale, era avvenuta due anni fa nei prati dell'antica battaglia di Pralongià: una splendida scheggia di quarzo, modellata a punta di freccia, ma assolutamente non utilizzabile in tal senso, data la sua carenatura e che dagli elementi esposti, fa supporre che sia la Rajetta della leggenda od "una" Rajetta. Dobbiamo sottolineare che il quarzo in zona è rarissimo e solo di importazione, e che nei materiali di quarzo esistenti nelle aree alpine tale forma è del tutto anomala.

Quindi il controllo archeologico dello strato più antico delle leggende raccolte dal Wolff dà un risultato positivo e totalmente sconvolgente per gli studiosi del folklore che, a parte il caso delle atemporali culture sciamaniche ancora presenti nel mondo, non possono citare alcun esempio cosi longevo di trasmissione di elementi da un passato che nella nostra area è identificato cronologicamente nell'insediamento stagionale e nella sepoltura mesolitica di Mondevàl, risalente ad oltre 7.000 anni fa: un problema del tutto nuovo, ma che parte da accertamenti archeologici inoppugnabili, e che rimbalza nello strato successivo, legato al grande regno sotterraneo dell'Aurona, che ci porta nel mondo dell'età dei Metalli.

L'Aurona è ancora perfettamente identificabile nel grande bosco appena a valle di Arabba, nel bacino dell'alto Cordevole, anche se ormai in certe carte topografiche appare erroneamente come bosco dell'"Aurora": esso ricava il suo nome dal rame, *(auramen)* di cui l'area era ricca, come lo erano ricche la forcella Aurina ed il monte Aurin nel bacino del Cordevole e nel vicino Feltrino: anche l'area mineraria della valle Aurina sembra associarsi a tale orizzonte, se nell'attuale suo nome germanizzato Ahrntal si riconoscesse la base **Aurin,* con la riduzione del dittongo e la caduta della i breve. Ma questa è una questione *nullius momenti,* se rapportata con le implicazioni ben più importanti nel campo peninsulare, legate *all'Ausonia Tellus,* termine mai decifrato dai letterati (ma basterebbe una semplice applicazione del rotacismo per farla rileggere come "Terra del rame"...), od al più antico nome di Saturnia, che nel mito è la più arcaica città d'Italia, ma ricordata col nome di Aurinia, fino all'arrivo di Saturno, il rimpianto dio dell'età dell'"oro" od ai vari monti Ausoni ed Aurunci, anch'essi ricchi di miniere di rame.

Ma l'aspetto più inquietante di questo antico mito dell'Aurona raccolto dal Wolff è dato dal peso che questo presenta nella genesi del mondo dei Nani, minatori e maghi, poiché essi possiedono i segreti per accedere al grembo della Terra e l'arte di trasformare il minerale in metallo, domandolo con l'uso pericolosissimo del fuoco, Nani che incontriamo in leggende successive, specie nel grande ciclo dei Fanes e che molto probabilmente con il loro Re riappaiono nel grande mito ormai germanizzato e fissato in fonti scritte medievali, di Re Laurino, signore del Rosengarten, in lotta con Dietrich von Berne (Teodorico di Verona). Se l'ambiente è ormai pienamente germanizzato, il nome di questo piccolo Re Mago non ha nulla a che vedere con la lingua tedesca, ma appartiene evidentemente ad un orizzonte linguistico-culturale arcaico, di molto precedente alla penetrazione germanica nell'Alto Adige, e che trova la sua ragion d'essere nell'antichissimo e vicino mondo dell'Aurona e dell'età dei Metalli.

Ma forse l'elemento più inquietante che emerge da questo ciclo e che offre un'altissima valenza nell'antico mondo religioso del Veneto, è la figura della Tsicuta. Questa è sorella di Spina de Mul, il mago della Rajetta, abita sul *Megòn de Megojes* (o "papavero dei papaveri" nell'antico ladino) nel regno dei Cajùtes, sempre nell'alto Cordèvole ed ha come servo un corvo parlante. Il suo nome, Tsicuta, non è niente altro che "cicuta", la pianta tossica ben conosciuta, ed ella in effetti appare quale Signora delle Erbe, delle quali ella usa il papavero per i suoi filtri che fanno dormire: ma questo è indubbiamente il papavero da oppio, che nel termine ladino trova la perfetta corrispondenza nel latino e greco *mekon,* che designa tale pianta. Tale identificazione farebbe certamente felici gli studiosi di gastronomia ladina ed alpina, che potrebbero localizzare cronologicamente all'età del Ferro l'uso dei semi di papavero nella cucina locale, ma la Tsicuta possiede, sia col papavero che col corvo, alcuni elementi che la legano in modo netto alla Dea paleoveneta dei Dischi di Montebelluna, nei quali, accanto al fiore del papavero, sembra apparire anche il colchico, che emerge in alcune leggende più tarde del mondo della Pusteria come fiore della morte, ma che, nella sua variante primaverile ed in quella autunnale, può vedersi come l'alfa e l'omega della buona stagione, fiore della vita e della morte, o anche dell'eterno divenire. Senza addentrarci in ulteriori analisi, che sono state esposte, come molte altre, nel volume "*I Regni perduti dei Monti Pallidi*", la presenza di questa Dea nell'alto Cordevole sembra segnare nettamente l'estensione di

una civiltà e di culti propri del mondo paleoveneto della pianura, presenza attestata nell'area del Cadore (santuario di Làgole a Calalzo), ma che ora si delinea anche tra i popoli più nettamente dolomitici, a mio avviso protoladini, quali essi ci appaiono dalla saga dei Fanes, nelle loro aree autonome e spesso litigiose delle valli che anche ora conservano caratteristiche e sfumature linguistiche e di costumi particolari, pur legandosi ad un substrato comune. Tale convinzione può apparire anche mantenendosi nella sfera del religioso, che si è incontrata nella Tsicuta: accanto a tale figura femminile appare un mondo, sempre femminile, di divinità minori, le Anguane, ma anche le Vivene, le Comelle, le Bregostene, le Cristannes, spiriti dell'acqua, delle erbe e dei ghiacci, che concettualmente si collegano al mondo dell'età del Bronzo, anche se possono trovare la loro origine nel Neolitico, e che con la loro persistenza nelle leggende del mondo ladino e limitrofo risultano un indiscutibile elemento in grado di definire l'arcaico areale fisico in cui si svilupperanno le attuali comunità ladine. L'arcaicità di questo mondo religioso appare anche dal fatto che dalle leggende del Wolff non si riesce ad estrarre alcun convincente archetipo di divinità maschile, mentre accanto alla Tsicuta emergono le grandi dee delle cime, come Tanna ed in particolare la Samblana, Signora del Cristallo.

Se le leggende raccolte dal Wolff aprono importanti prospettive anche in questa direzione, il loro apporto per la conoscenza della preistoria e della protostoria giunge fino all'espansione romana nelle Dolomiti, gli antichi Monti Pallidi, in un breve ciclo di leggende che mette a confronto gli invasori Trusani con il popoli liberi delle valli ad ovest della Marmolada, l'antica *Rosàlya o "Luogo dei Ghiacci"*, nella sua arcaica etimologia indoeuropea. Sono i pochi Contrinesi ed il grande popolo della Val di Fassa che si oppone all'invasore Trusano, e rimane l'indicazione delle battaglie, nella lunga forra di Sottoguda ed ai piedi della Marmolada, in quel *Tjan Trusàn,* citato dal Wolff, ma oggi erroneamente letto come *Pian Trevisan.*

Dalla storia romana è facilissimo recuperare le concrete radici del mito: i Trusani sono i Romani guidati dal giovane Druso che per ordine del patrigno Ottaviano Augusto hanno il compito di conquistare le Alpi orientali in vista di quell'espansione fino al Danubio, un'operazione che si sviluppa e si conclude con una certa rapidità, tra il 17 ed il 13 a.C.. Nella visione miope ed interessata di Strabone questa appare come un'operazione di polizia: *«Tiberio col fratello Druso pose fine alle continue e sfrontate scorrerie di questi popoli in una sola estate*

[.../. Lungo tutta la catena alpina esistono aree collinari ben coltivate e valli ben abitate, ma la maggior parte della regione, ed in particolare sulle zone alte, dove si concentravano i briganti, è povera e sterile per le gelate e l'asperità del terreno: Dunque per la scarsità di cibo e di altri prodotti si rivolgevano alle genti delle pianure per avere rifornimenti: in cambio davano resina, pece, legna per le torce, cera, formaggio e miele: infatti erano ricchi di questi prodotti». [Geographia, IV°, 6, 9].

Un passo certamente molto interessante, per capire il mondo economico di questi "briganti" che dovevano essere inquadrati dal potere romano: infatti dal tipo di scambi possiamo facilmente ricavare che essi sfruttavano la fascia del bosco di conifere, ricavando e scambiando resina, pece e rami di abete da usare come torce, ma anche controllavano zone prative, proprie dei pascoli alti, se erano in grado di allevare bestiame ed api, per produrre formaggio, cera e miele: un'economia che, a parte l'attività estiva dell'alpeggio, doveva essere decisamente stanziale nelle valli ed abbastanza organizzata, visto il buon *trend* di scambi. È una società che il potere romano non annulla, ma che, come ricorda Strabone in un altro punto, viene sottoposta a tributo, un mondo che nei secoli bui della decadenza dell'impero romano vivrà oscuro ed appartato nelle valli alpine, conservando gelosamente la sua cultura che solo in seguito, con la diffusione e la luce del Cristianesimo, riemergerà compiutamente con la lingua, la cultura e gli antichi miti della civiltà ladina.

E tale vastissimo scenario, che dal Mesolitico si estende fino all'età romana, ora finalmente riemerge dalla lettura e dall'analisi dei materiali leggendari e mitici raccolti dal Wolff, un'opera che fino ad oggi era stata considerata con molta superficialità e spesso con un ingiustificato scetticismo, ma che una più corretta analisi scientifica ed un controllo archeologico stanno riportando al loro reale immenso valore.

dott. **Giuliano Palmieri**
via Paleocapa 1
31100 PADOVA

GABRIELE IANNÀCCARO

CONFINE LINGUISTICO O CONFINI CULTURALI?

Nota alla redazione

Al momento in cui si tenne questa comunicazione a Vigo di Fassa non ero ancora stato incaricato di intraprendere quella ricerca sulla situazione sociolinguistica dei Ladini delle Dolomiti che mi sta conducendo, evidentemente, ad un grande approfondimento e in parte ad una risistematizzazione dei temi qui trattati, in generale e in rapporto alla comunità ladina. Le domande che vennero allora proposte per la discussione (così come le ipotesi formulate nella seconda parte della comunicazione) non hanno ancora, è vero, trovato univoca risposta, ma sicuramente sarebbero oggi presentate in altro modo e con diversa conoscenza del territorio; e scriverei ora probabilmente alcune cose in maniera diversa.

Nondimeno mi sembra corretto rispettare quello che al Convegno si disse effettivamente, perché quelle furono le idee apportate e discusse, e non altre; inoltre procedendo altrimenti gli interventi e le osservazioni che pure sono riportate nel volume perderebbero di senso. Ciò che segue va allora considerato non più che un accomodamento per lo *scritto* di un intervento che fu *parlato*.

1.

Chi decide di occuparsi di linguistica ha per definizione il problema del confine. Il limite, «la suddivisione delle cose» è il meccanismo che permette alla lingua di funzionare: solo tramite un sistema efficiente di confini, infatti, un qualunque messaggio può essere codificato da chi parla e poi decodificato da chi ascolta. Confini tra foni, tra morfi, tra unità sintattiche; confine fra ciò che viene prima – che non va trasmesso, il messaggio, e poi ciò che viene dopo, che non ha importanza. È solo dividendo il flusso di informazione in unità più piccole che possiamo dargli un senso, assimilarlo, dominarlo. Anche le

idee vanno suddivise; e anche fra le idee, fra ciò che possiamo esprimere, dobbiamo porre dei confini, per ordinarle e «pensarle» una alla volta.

Chi poi si interessa di variazione linguistica (o chi con questa variazione viene a contatto nella sua vita quotidiana) sperimenta il confine in modi ancora più macroscopici: le lingue cambiano nello spazio, nel tempo, a seconda degli interlocutori e della situazione. Dunque non è strano che molto si sia detto sul problema dei confini: che cosa siano effettivamente, quale sia la loro realtà scientifica, in che modo questo strano concetto di «limite», sfuggevole da tutti i lati, possa essere utilizzato perché abbia un potere veramente esplicativo.

Occorrerà premettere che, in buona parte della linguistica e soprattutto della dialettologia, per «confine», si suole intendere la brusca semplificazione di «confine geografico, confine diatopico fra unità linguistiche o dialettali» [1]. La restrizione semantica è ampiamente accettata, tanto da costituire in pratica la sola accezione di «confine» generalmente presa in considerazione [2].

Io vorrei però qui partire da una proposizione del *Tractatus* di Wittgenstein, peraltro classica fra coloro che si sono occupati di approfondire il problema dal punto di vista teorico [3]. Si tratta della famosa proposizione 5.6: «Die Grenzen Meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt». Lo scopo delle poche note che seguiranno sarà allora quello di avvicinare il concetto di confine in linguistica per come si manifesta nel parlante, anche al di là di *che cosa* esso sia effettivamente, e non solo dal punto di vista geografico. Si tenterà cioè di indagare quali siano i riflessi linguistici della coscienza che il parlante ha del confine, per vedere se ciò porta a considerazioni di carattere più generale che possano aiutare nella definizione e nella comprensione del problema del limite.

Anche l'occasione per cui queste osservazioni vengono fatte riveste un particolare interesse: sarebbe importante mettere a fuoco la vi-

[1] Confronta per questo problema, analizzato con un'ottica similare a quella qui adottata, Iannàccaro 1995.

[2] Fanno eccezione coloro che si occupano di analisi della conversazione o più latamente di pragmatica; una buona presa di posizione si ha in Schiffrin 1994.

[3] Tra cui Telmon 1983 e Raffestin 1987, con considerazioni assai interessanti (specie il primo) sulla questione che ci interessa.

sione che di questo problema del limite può avere una comunità come quella Ladina dolomitica, in cui l'intreccio fra «confine linguistico» e «confine culturale» assume caratteristiche del più alto interesse, come mostra un recente articolo di Hans Goebl [1993] apparso proprio su *Ladinia* e sul quale converrà tornare.

2.

L'idea di coinvolgere i parlanti nella definizione di una questione linguistica non è nuova: propugnatori di questo agire scientifico sono stati i dialettologi giapponesi, che a loro volta, grazie alla mediazione del belga Grootaers, hanno attinto alla scuola fiamminga di Buld e Weinen[4]. L'Atlante linguistico di Itoigawa, infatti, elaborato attorno agli anni 50-60, fu costruito in gran parte per aree dialettali *soggettive*, secondo un metodo di raccolta per cui si chiedeva all'informatore quali dialetti della zona fossero diversi dal proprio e a quali invece assomigliasse. Gli studiosi furono stupiti di constatare che «tutti» i dialetti erano percepiti come ugualmente «molto» differenti da quello dell'informatore, al di là della effettiva vicinanza linguistica e spaziale. In realtà il fenomeno deve essere più frequente di quanto non supponessero in ricercatori giapponesi: ad un risultato analogo giunsero le indagini condotte nelle Fiandre da Weinen[5] e, in tempi più recenti e con metodologie in parte diverse, in Vandea da Leonard [1987]. «Molto diverso», o «schwer verständlich» è anche la risposta più frequente degli informatori ladini di Goebl[6].

Ora, ho condotto inchieste esplicitamente volte ad indagare l'opinione del parlante rispetto al cambio linguistico in val d'Ossola, un territorio dialettologicamente lombardo anche se appartenente al Piemonte, ed altre, più centrate sull'aspetto soggettivo dei confini linguistici, in Carnia, nell'alta valle del Tagliamento. Invero un'inchiesta che si preoccupi di

[4] Confronta, per specificazioni e ampliamenti, Carpitelli - Iannàccaro 1993 e Iannàccaro *in stampa*.

[5] Per cui cfr. Goeman 1989.

[6] Goebl 1993, 66-70; quanto alle altre risposte presenti, come «tutto diverso, però si capisce» va però notato che non è stato chiesto «a quale dialetto assomiglia il vostro», ma «assomiglia a quello [poniamo] di Marebbe», e ciò induce l'informatore a considerare il problema da un punto di vista più riflesso e comparativo, senza abbandonarsi a rivendicazioni di unicità.

mettere il luce il «sentimento linguistico» del parlante (come avrebbe voluto Terracini), approda generalmente, come primo risultato, alla constatazione di una sottile capacità dei dialettofoni di riconoscere i confini linguistici *geografici*: ciascuno dei miei informatori ossolani si dice (ed è) in grado di riconoscere la provenienza di un qualsiasi interlocutore, purché della valle, e questa abilità è condivisa dai carnici.

Ma quali sono, poi, le spie che permettono ai miei informatori una tale sicurezza di giudizio? Invitati a spiegare in che cosa effettivamente risieda la differenza di lingua che essi riscontrano fra un paese e l'altro, ci si imbatte in spiegazioni riassumibili come «non saprei, cosa vuoi, ormai siamo abituati e non ci facciamo più caso, è un po' l'accento»; l'accento, la parlata, la cadenza, la «calata» in Toscana, secondo le indagini di De Simonis [1984-85], la «cantilena» – per l'informatore fassano di Goebl nei confronti della parlata di Moena.

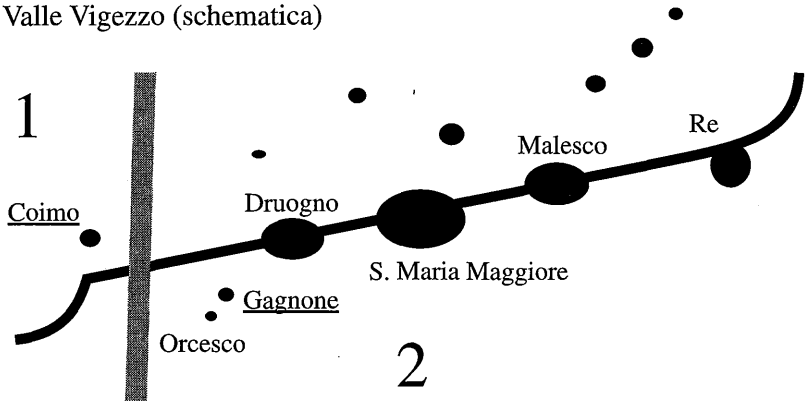
Si tratta, come si può vedere, di fenomeni soprasegmentali, i più evanescenti e di problematica individuazione; e in fondo non troppo differente è il caso, pure frequente, di risposte che individuano la diversità dialettale o linguistica nella presenza di «parole diverse»: «sie haben ganz andere Wörter», ancora in Goebl 1993. Anche però dove viene indicato un fenomeno fonetico particolare, poniamo «loro mettono tutte le *e*» l'impressione è che la differenza, il distacco nei confronti dell'altro sia di tipo globale: l'opinione è che il dialetto altrui sia comunque *in tutto* diverso[7].

3.

Un esempio chiarirà forse meglio la situazione: il paese di Coimo, in val Vigezzo (VB), presenta rispetto ai dialetti circonvicini, poniamo quello di Gagnone (cfr lo schema qui sotto), una parlata che si caratterizza per l'esito [ø] sia di ŏ latina sia di ĕ latina (intorno generalmente l'esito comune è [e], dunque 'føk, *mar'tøl* contrapposto a 'f*ek*, mar'*tel* 'fuoco, martello'). Inoltre i gruppi CL, GL sono passati a [c] [ɟ] senza giungere all'affricazione [ʧ] [ʤ] (come 'caw, 'ɟøʃa per 'ʧaf, 'ʤeza 'chiave, chiesa').

[7] Non necessariamente incomprensibile, ma diverso. Le risposte di Goebl 1993 sono in effetti di tipo «schwer verständlich» più che «ganz unverständlich»: l'incomprensibilità (dichiarata) di lingue finitime ha altre origini e altri meccanismi.

Valle Vigezzo (schematica)



Situazione 1: ŏ, ĕ > [ø]
CL, GL > [c] [ɟ]

Situazione 2: ŏ, ĕ > [e]
CL, GL > [ʧ] [ʤ]

Il tutto, unito a qualche arcaismo lessicale, fa sì di quello di Coimo un dialetto particolare all'interno della Valle, ma per il ricercatore non «completamente diverso» come vorrebbe l'opinione dei parlanti. La differenza linguistica è poi colta per la presenza di «parole diverse» (il che in fondo è un modo per non affrontare il problema, dato che «parole diverse», a saper guardare, si trovano dappertutto) e per la frequenza sospetta del suono [ø]; il commento normale degli informatori vigezzini sul dialetto di Coimo è infatti «loro mettono la ø dappertutto». Non vengono mai menzionati, dai parlanti, gli esiti di CL e GL (pure piuttosto insoliti nell'area, e sentiti come particolarmente arcaici) per caratterizzare quella parlata. E questo secondo un procedimento ben conosciuto, per cui in genere è sufficiente *una sola* caratteristica deviante perché scatti il meccanismo di differenziazione. Come si vede, una soluzione «globale» [8].

Il fenomeno in sé, nella sua rappresentazione geolinguistica, non sembra particolarmente complesso, e può agevolmente essere rappre-

[8] Cfr. al riguardo Leonard [1987, 55-56]: in genere, presso i parlanti, una sola variabile fonetica stereotipata basta per caratterizzare una parlata; lo stereotipo in questo caso «occulta» (*va voiler*) le altre differenziazioni linguistiche che pure fossero presenti.

sentato in una cartina, pur rozza come quella presente sopra. Coimo è all'estremità occidentale della val Vigezzo, Gagnone è il secondo paese, e poi via via tutti gli altri: ci sono dunque da tracciare due isoglosse[9], due confini linguistici, che vanno poste tra Coimo ed il resto della Valle (fra l'altro ci sono motivi geografici di separazione: per accedere al centrovalle da Coimo bisogna superare una – peraltro agevole – gola del fiume).

Avviene però anche questo, ed il notarlo sarà di una certa importanza: una signora Giuditta, di Coimo, che segna le proprie distanze personali e geografiche rispetto a quelli di Gagnone per la loro pronuncia «secca» e «piccata», abita però a Gagnone, con marito di Gagnone, e con lui parla dialetto di Coimo, senza adattare minimamente il proprio linguaggio nelle normali interazioni familiari. Linguaggio che invece adatta, o cambia completamente, quando parla con il sacrestano, che è di Coimo.

A questo punto l'isoglossa non funziona più: non solo due lingue, il dialetto di Coimo e quello di Gagnone sono (da quarant'anni!) presenti sullo stesso punto[10], ma due lingue, il parlare con il marito e il parlare con il parroco sono presenti, da secoli, nelle stesse persone. Si evidenziano così i limiti di una visione del confine linguistico che è stata caratteristica di una certa parte della dialettologia, forse ancor più all'estero che in Italia. Il considerarlo cioè come un contenitore, ossia una «frontiera del posseduto» [Telmon 1983, 101], che nulla dice sulle condizioni il cui fenomeni diversi vengono in contatto; il suo corrispondente linguistico è allora l'isoglossa, statica e delimitante, che prescinde da qualsiasi informazione sulla struttura della società da essa racchiusa.

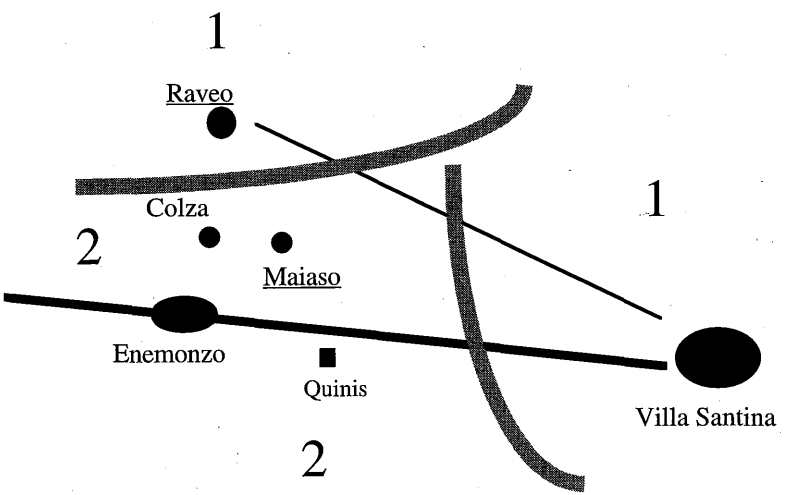
Si tratta invece di indagare i «limiti del vissuto del portatore del fenomeno linguistico stesso» [Telmon 1983, 102]: giacché sono gli uomini nella loro totalità che creano, vivendoli, i confini. Non preesistono questi, imposti *ab ovo* alle comunità, cui resta solo da adattarsi.

[9] Almeno: la realizzazione delle vocali mediane brevi latine e l'esito dei gruppi di *muta cum liquida*; in realtà ce ne sarebbero anche altre, che qui non prendiamo in considerazione.

[10] La signora Giuditta non è la sola a tenere questo comportamento linguistico: nelle stessa Gagnone, per un totale di circa una quindicina di abitanti, almeno 3 (ossia, con questi piccoli numeri, ben il 20%) adottano la stessa «politica linguistica».

4.

I limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo, si diceva, e un comportamento linguistico come quello della signora Giuditta deve essere spiegato. Qui siamo di fronte ad altri confini, ad altri tipi di confini. Come nel caso di una informatrice di Maiaso (una frazione alta di Enemonzo, in Carnia), la cui parlata è caratterizzata dalla *-a* come suffisso per il femminile, e che prende in giro gli abitanti di Raveo per la loro *-e*, dicendo 'bwinɛ lɛ meçtɛ ku le ba'tudɛ 'laje «buona la polentina di acqua e farina con il latte di burro acido» [11], la classica frase poco significante di per se ma che serve benissimo per individuare uno stereotipo. Ebbene, la signora Beppina non si sogna di adottare la *-e* finale andando a Raveo; ma all'ospedale di Tolmezzo la sua parlata si avvicina al friulano comune, quando non passa *tout court* all'italiano.



Situazione 1: -A > -[ɛ/e] Situazione 2: -A > -[a]

[11] La frase è trascritta da nastro: si noterà di passaggio la presenza di [ɛ] in posizione atona, che non è normale in ambito romanzo (oltre che nella parlata di Raveo): è evidentemente un tratto ipercaratterizzante, la cui funzione è quella di ribadire lo stereotipo e la distanza.

Anche questo caso l'isoglossa sembra passare all'interno delle persone: e in realtà i confini del mio linguaggio (e del mio mondo) non sono e non possono essere soltanto quelli geografici. Nel divenire linguistico, altri fattori oltre a quello spaziale (e, si è visto, talora *prima ancora* di quello spaziale) intervengono nella attività demarcativa di mondo e linguaggio. Mi riferisco ai confini fra *situazioni linguistiche*, fra eventi linguistici, i cui molteplici fattori intervengono nella strutturazione dello spazio verbale del locutore [12].

4.1

Va allora presupposto, nel parlante, un processo in certo senso duplice: e in effetti almeno nelle comunità da me indagate (che parlano dialetti, si badi, ben integrati in territori linguistici omoglossi, e quindi in questo diverse dalla situazione dei Ladini dolomitici) il meccanismo che presiede al riconoscimento dei confini linguistici sembra dividersi in due parti: una parte esplicita, culturale, e una implicita, linguistica.

Si citava sopra Terracini, e a lui occorre di nuovo rifarsi per indagare la distinzione su due piani del «senso della lingua» che presentano i parlanti: Terracini individua infatti «il sentimento intuitivo che i parlanti hanno della propria lingua che, quando è aiutato dalla riflessione, si eleva a coscienza» [Terracini 1963, 210 n. 27]. Chiameremo qui *consapevolezza* questo secondo stadio, si badi sempre riflesso (cioè stimolato dalla situazione o addirittura dal ricercatore). È proprio la consapevolezza della diversità comunitaria, oltre che linguistica, che crea nel parlante la prima reazione per cui i dialetti dei vicini sono invariabilmente e indefettibilmente «diversi» dal proprio, al di là del lato puramente diciamo fonetico-grammaticale. È la consapevolezza che crea il confine diatopico, lo stereotipo intercomunitario, il «noi», la «nostra lingua» contrapposta al «loro» (secondo la felice formulazione di De Simonis). La lingua, qui, non è che l'aspetto esterno della differenza, la spia dell'alterità comunitaria. La distanza linguistica effettiva non è un pro-

[12] D'altra parte, neppure i confini geografici comunque sono statici e dati a priori: cfr. l'ottimo Malmberg 1980 e Gri in questo volume. Per le situazioni linguistiche e i confini dell'evento conversazionale cfr. Duranti 1992 e lo schema SPEAKING di Hymes ivi presentato.

blema: a Enemonzo, il dialetto di Sauris (bavarese) è considerato altrettanto incomprensibile di quello di Forni di sopra (carnico).

Laddove il confine interno, intracomunitario, quello fra diverse situazioni comunicative è posto e riconosciuto da una sensibilità implicita, questa sì linguistica, perché è poi quello che regola l'agire linguistico – almeno della signora Giuditta e della signora Beppina di Maiaso. Il confine interno è cioè quello che il parlante percepisce al variare dell'interlocutore, dell'argomento, del luogo, del *setting* conversazionale e così via, attraverso tutte le variabili comunicative dello schema di Hymes [13]. In questi casi cambia la lingua, perché non si parla allo stesso modo dal sindaco e in osteria, o dell'amministrazione e della mungitura.

In sostanza è proprio la variabile *spazio* che non sembra produrre, almeno in lombardo e in carnico, cambio linguistico di per se stessa che non sia la sostituzione assoluta, cioè il passaggio del tutto ad un altro codice. Chi adatta, lima, cambia il proprio linguaggio lo fa invece per considerazioni di tipo *verticale*, al variare cioè dell'evento linguistico.

5.

La variazione linguistica perciò oltre ad articolare lo spazio esterno a me e alla comunità alla quale ribadisco di volta in volta di appartenere, ne struttura lo spazio e le valenze interne. In tal modo lo stesso «sentimento linguistico» del parlante si porta a consapevolezza alcune questioni sì ed altre no. Lo stereotipo, la tipizzazione diatopica delle altre comunità è la risposta *ideologica* al problema del confine; ma per l'appropriatezza della vita di relazione *tutti* i confini linguistici hanno uguale rilevanza pratica, pragmatica, funzionale. Su tutti poi deve potersi esercitare quel potere di adeguamento alla situazione che è opera della coscienza linguistica. In una tale visione, allora, il comportamento verbale del parlante si modella non su differenze stabilite oggettivamente, ma sulle rappresentazioni che egli si fa del suo spazio linguistico.

In altre parole, per reagire con adeguatezza alle situazioni comuni-

[13] Cfr. ancora Duranti 1992, in particolare 38-67.

cative, la coscienza linguistica si incarica di produrre giudizi di differenziazione nei confronti di tutti i confini (e non solo di quelli diatopici): solo alcuni di questi giudizi sono poi razionalizzati in stereotipo, o «individuazione da parte del parlante del limite linguistico» che dir si voglia, e sono quelli che meglio servono a segnare confini identitari personali e di gruppo. Un esempio molto interessante ci è offerto da Loredana Corrà: trattando del declino della metafonesi in area feltrina rileva come i suoi testimoni ne percepiscano solo la connotazione diatopica («questo lo dicono a...») e non quella diacronica: e scrive: «nessuno degli intervistati ricorda che la metafonesi esistesse nel passato e sia stata abbandonata in seguito perché connotata socialmente» [Corrà 1995, 222].

Questa, ripeto, sembra essere la situazione all'interno di due aree dialettali piuttosto vaste e compatte al loro interno, il dominio lombardo e quello carnico; si noti che questo è anche il caso del Giappone, da cui siamo partiti, che non conosce eteroglossie interne se non gli Ainu, peraltro confinati in poche aree dell'isola di Hokkaido, della Vandea, e, almeno secondo le analisi di Preston [1989], degli Stati Uniti. La lingua in questo caso è lo strumento, il veicolo della differenziazione culturale, o anche solo comunitaria: è il primo modo per affermare una percepita variazione. E una lingua comune non unifica comunità diverse, mentre spesso il fatto di sentirsi una stessa comunità porta a considerare di parlare la stessa lingua e a volerne l'omologazione.

Nella cartina schematica della val Vigezzo è riportato anche il minuscolo villaggio di Orcesco: per quanto sia formalmente distinto da Gagnone, le due comunità, avvicinate dalla fruizione dello stesso spazio – ma non , per il passato, dello stesso oratorio – si considerano un tutt'uno. E in un paesaggio dialettale percepito della val Vigezzo per cui tutte le frazioni hanno una loro riconoscibile diversità linguistica, l'eccezione è proprio costituita da Gagnone-Orcesco: lì, mi dicono gli abitanti, «non c'è proprio nessuna differenza».

5.1

Beninteso lo scontro squisitamente *linguistico* di due comunità diverse è ovviamente sempre possibile, e in questo caso tutti i parametri del *setting* conversazionale scattano contemporaneamente. L'impressione però, per il lombardo e per il carnico, è che le differenze non si

stabiliscono *ormai più* in base a considerazioni linguistiche ma per elementi culturali e identitari. Evidentemente, non è che all'interno dell'area lombarda o carnica non esistano differenze di lingua, ma tali differenze non sono *razionalizzate* dal parlante. Fanno scattare sì il cambio linguistico (il cambio di *evento* linguistico) ma in modo inconsapevole. Consapevolmente invece ci sono gli stereotipi: e in fondo, nelle comunità da me indagate non ci si preoccupa più tanto di *in che modo* parli il vicino né di *perché* parli così, ed eventuali giudizi sull'argomento sono razionalizzazioni successive.

Tali giudizi hanno, si è visto, grande valore come marca di identità (noi siamo «noi» e gli altri no) e per considerazioni *pragmatiche*, dato che determinano non solo la selezione della varietà appropriata rispetto all'evento linguistico, ma anche il mantenimento all'interno della comunità delle regole di comunicazione; le «tradizioni del discorso», come le ha chiamate Brigitte Schlieben-Lange. Forse è anche per questo che queste regole di selezione devono rimanere coperte; perché il loro slittare sul piano della consapevolezza le renderebbe linguisticamente inattive.

6.

Ciò che sarebbe ora interessante chiarire, perché queste riflessioni acquistino in completezza con il confronto, è se una comunità come quella ladina dolomitica, particolarmente assediata dall'eteroglossia, ha invece meccanismi *consapevoli* di cambio propriamente *linguistico*. Abbiamo visto, coloro che parlano dialetti lombardi presentano in questo caso, come *dichiarate*, differenze culturali, mentre quelle linguistiche, che regolano il loro parlare quotidiano, rimangono sotto la superficie: e si è supposto che forse questo accada perché i dialetti lombardi sono largamente intercomprensibili. Ora, le acquisizioni di Goebl hanno mostrato la coerenza e l'unità a livello profondo del «sentimento linguistico» dei Ladini dolomitici, autorizzando persino la modellizzazione delle loro risposte. È anche da notare che le risposte alle domande cui si faceva cenno alla nota (6), sulla somiglianza o differenza rispetto agli altri dialetti, vanno sempre nella direzione della *comprensione*: «si capisce, non si capisce, è diverso ma si capisce». Dunque l'identità comunitaria è gia data, e si tratterebbe ora di appianare o comunque valutare le differenze intracomunitarie.

Inoltre, le opinioni metalinguistiche ottenute dagli informatori dell'ALD [14] autorizzano Goebl a concludere – come a loro tempo fecero i ricercatori giapponesi – che è meglio in ogni caso prestar più fede ai giudizi di simiglianza dialettale che a quelli di totale differenza. Dacché il riconoscimento delle somiglianze da parte del parlante è dovuto alle esperienze concrete della sua vita di relazione (e forse, si può aggiungere, è facilitato dalla irriflessa coscienza della variazione *verticale* della sua stessa lingua), mentre la valutazione primaria delle differenze a pulsioni di identificazione comunitaria e all'irrompere degli stereotipi.

È interessante, per la ricerca all'interno della Ladinia dolomitica di meccanismi simili a quelli visti sopra per alcune delle aree dialettali norditaliane, l'assunto di partenza dello stesso Goebl, assunto che sarà confermato dai risultati delle sue inchieste sul campo. In sostanza, Goebl 1993 suppone che il sapere metalinguistico dei Ladini non sia caotico, ma divisibile per segmenti ordinati, e che pertanto sia possibile individuare un struttura per cui ogni punto avesse relazioni con gli altri.

Ora, come è evidente, questa ipotesi postula l'esistenza di un sapere metalinguistico collettivo presso i ladini, anche se la sua struttura generale (o tutti i pezzi del *puzzle*, come viene detto nell'articolo) non è a disposizione di tutti i parlanti: pure, ciascuno rappresenta e conosce una connessura del quadro generale. Ciò significa anche che le comunità linguistiche come quelle dei Ladini sono anche comunità di stereotipi; e cioè che la Ladinia possiede non solo una comunanza linguistica che rende possibile l'intellegibilità, ma anche può contare su affermazioni e saperi linguistici ordinati (*clichées*, stereotipi, *attitudes*). La comunità Ladina non sarebbe così unita solo dalla stessa lingua, ma anche dalle stesse convinzioni sulla lingua.

6.1

Tra cui, forse, la capacità di riconoscere *linguisticamente* i confini fra situazioni linguistiche differenti. Qui probabilmente la condizione di bilinguismo degli appartenenti alla comunità, e il loro essere cir-

[14] Atlante Linguistico del Ladino Dolomitico, in corso di ultimazione all'Università di Salisburgo; per il lavoro di Goebl 1993 ci si è serviti di tali informatori.

condati da varietà più o meno differenti da quella loro propria gioca un ruolo importante. Si può allora avanzare qualche ulteriore riflessione, utile per abbozzare alcune linee di pensiero che sembrano ragionevoli, ma che richiedono ancora di essere sottoposte alla verifica dei fatti.

I confini del mio linguaggio significano i confini del mio mondo: ossia rendono significanti i miei atti pragmatici, danno un significato (l'appropriatezza comunicativa) ai confini del mondo di cui mi circondo e al mio relazionarmi con esso. Perciò in una comunità in gran parte bilingue, come quella dolomitica, e che ha a che fare, appena al di là dei suoi ristretti confini, con grandi variazioni linguistiche e culturali, è possibile che la consapevolezza del proprio agire linguistico sia più sviluppata. Si avrebbe cioè coscienza del fatto che il cambio di interazione nell'evento linguistico (cioè il variare dei partecipanti, del *setting* conversazionale e della chiave interpretativa) cambia l'evento linguistico in quanto tale – e dunque *deve* imporre anche un cambio di *lingua*: ciò che in altre culture meno riflesse rimane nascosto.

In tale consapevolezza del cambio dovrebbe risiedere anzi una forte componente di mantenimento dell'identità comunitaria: noi, sembrano dire i Ladini, noi siamo quelli che cambiamo la lingua fuori dai nostri paesi. Dunque dovrebbe essere possibile parlare di confine di situazione linguistica anche in questo caso, quello cioè del confine che sia consapevole al parlante: ossia la variazione del *setting* conversazionale, che scatta rivolgendosi ad estranei alla propria comunità

La rivendicazione linguistica sarebbe dunque la richiesta di poter usare il proprio *setting* anche nelle occasioni «ufficiali» o esterne, e non sottostare a strutturazioni dell'evento linguistico imposte da altri. Inoltre, se è vero che è percepito in questo modo, l'evento linguistico comprende consapevolmente tra i suoi «ingredienti» anche la *varietà* linguistica (e non solo la situazione, come accade nelle culture che ho indagato); ed è proprio la varietà allora (intesa cioè come insieme di regole fono-morfo-sintattiche, al di là ora della sua valenza pragmatica) che si vuole costitutiva dell'evento linguistico, senza che ci si debba adattare alla strutturazione proposta dalla cultura maggioritaria.

7.

Così un parallelismo generalizzante fra le situazioni analizzate (Carnia, valle Vigezzo) e quelle sfiorate (Ladinia dolomitica) sembra

potersi trovare: all'interno di una visione dei confini quale l'abbiamo qui schizzata, visione totale, dinamica, del limite come interfaccia e non solo come statica «frontiera del posseduto», tutto il comunicare sarebbe sensibile alle differenze comunitarie: spetterà poi alle varie culture, a seconda dell'ambiente linguistico ed umano in cui si trovano ad operare, selezionare quali meccanismi portare alla consapevolezza e quali no, quali considerare fondanti per una comunicazione che sia corretta secondo le norme comunitarie e quali relegare al rango di stereotipi.

Dunque confini linguistici o confini culturali? Confini culturali *e* confini linguistici, perché, ritengo, considerare i confini linguistici senza tener conto di come siano percepiti dal parlante, senza cioè chiedere alla comunità come si sente culturalmente rispetto ai vicini, pare opera di indebita semplificazione (oltre che travisante sul piano dell'interpretazione e spiegazione dei fenomeni linguistici).

prof. **Gabriele Iannaccaro**
Università degli Studi dell'Aquila
Palazzo Camponeschi
67100 L'AQUILA

RIFERIMENTI BIBLOGRAFICI

Carpitelli E. - Iannàccaro G. 1995, *Dall'impressione al metodo. Per una ridefinizione del momento escussivo,* in Maria Teresa Romanello - Immacolata Tempesta (a cura di), *Dialetti e lingue nazionali.* Atti del XXVII Congresso Internazionale di Studi della Società di Linguistica Italiana (Lecce, 28-30 ottobre 1993), Bulzoni, Roma, pp. 99-120.

CORRÀ L. 1995, *Il confine feltrino-vicentino nella percezione dei parlanti e nell'analisi dei dati*, in Emanuele Banfi - Giovanni Bonfadini - Patrizia Cordin - Maria Iliescu (a cura di), *Italia Settentrionale: crocecevia di idiomi Romanzi*, Atti del convegno internazionale di studi (Trento, 21-23 ottobre 1993), Niemeyer, Tübingen, pp. 219-228.

DE SIMONIS P. 1984/85, *'Noi' e 'Loro'. Note su identità e confini linguistici e culturali in Toscana*, in "Quaderni dell'Atlante Lessicale Toscano" 2/3, pp. 7-36.

DURANTI A. 1992, *Etnografia del parlare quotidiano*, "La Nuova Italia Scientifica" 120, Roma.

GOEBL H. 1993, *Die dialektale Gliederung Ladiniens aus der Sicht der Ladiner. Eine Pilotstudie zum Problem der Geolinguistischen "Mental Maps"*, in "Ladinia" XVII, pp. 59-95.

GOEMAN T. 1989, *Dialectes et jugements subjectifs des locuteurs. Quelques remarques de méthode a propos d'une controverse*, in *Espaces Romanes. Études de dialectologie et de géolinguistique offertes à Gaston Tuaillon*, Universite Stendhal, Ellug II, Grenoble, pp. 532-544.

IANNÀCCARO G. 1995, In limitem. *Confini linguistici e no*, in "Quaderni del dipartimento di Linguistica dell'Università di Firenze" 6, pp. 95-108.

in stampa *Il dialetto percepito. Sulla reazione di parlanti di fronte al cambio linguistico.* Edizioni dell'Orso, Alessandria.

LEONARD J. L. 1987, *Démarcation linguistique, conscience de la variation dialectale et dialectologie du locuteur: approche de la conscience linguistique dans l'île de Noirmoutier (Vendée)*, Mémoire de DEA, Università di Aix-en-Provence, relatore Jean-Claude Bouvier.

MALMBERG T. 1980, *Human Territoriality. A Survey on the Behavioural Territories of man with preliminary analysis and discussion of meaning,* The Hague-Paris-New York, Mouton.

RAFFESTIN C. 1987, *Elementi per una teoria della frontiera*, in Carlo Ossola - Claude Raffestin - Mario Ricciardi (a cura di), *La frontiera da stato a nazione. Il caso Piemonte*, Bulzoni, Roma, pp. 21-38.

PRESTON D. 1989, *Perceptual Dialectology: Nonlinguist's Views of Areal Linguistic,* Fodris, Dodrecht-Holland/Providence RI-USA.

SCHIFFRIN D. 1994, *Approaches to discourse,* Blackwell, Oxford.

TELMON T.1983, *Sui confini linguistici. In margine ad un recente colloquio,* in "Archivio Glottologico Italiano" LXVIII, pp. 98-108.

TERRACINI B. A. 1963, *Lingua libera e libertà linguistica,* Einaudi, Torino.

DANIELA PERCO

ANGUANE-LONGANE: FIGURE DEL MITO NELL'AREA LADINA DOLOMITICA

Nel patrimonio di credenze e di leggende dell'area ladina dolomitica sono numerose le figure mitiche femminili legate alle montagne e alle acque: *Donaze, Pagane, Redodese, Fade, Orchesse, Bregostènes, Cavestrane* e *Anguane*. Quest'ultime, la cui presenza è attestata in molte zone dell'Italia settentrionale, sono associate nella memoria dei più anziani a luoghi particolari come rocce, caverne, sorgenti, laghi, acquitrini [1]. *El crep dele Longane, el cogol dele Vane, el bus dele Anguane, el sass dele Guane, el croz dele Vivane* sono microtoponimi[2] che definiscono spazi non antropizzati, dove l'acqua o le profondità della terra sembrano costituire una netta cesura tra il mondo dei vivi e l'aldilà. Le leggende e le credenze forniscono talvolta la chiave per superare questa soglia, attribuendo un ruolo importante a figure femminili ambigue e inquietanti, che ricevono a seconda delle zone ap-

[1] Per un'analisi complessiva delle leggende relative alle *Anguane* rimando al mio articolo *Le Anguane: mogli, madri e lavandaie*, in "La Ricerca Folklorica" 36 (1997), pp. 71-81; si vedano inoltre gli importanti saggi di M. Alinei, Naquane *nella Valcamonica nei suoi rapporti con le* Aquane, *esseri mitologici delle Alpi centro-orientali*, in "Quaderni di semantica" 5 (1984), pp. 3-16 e *Silvani latini,* Aquane *ladine: dalla linguistica all'antropologia*, in "Mondo Ladino" IX (1985), n. 3-4, pp. 49-78; U. Kindl, *"Der verjagte vivana"- Testo o testimonianza? Riflessioni sui problemi di interpretazione delle tradizioni orali*, in "Mondo Ladino" IX (1985), n. 3-4, pp. 109-127; H. Fink, *Les Ganes-Die Saligen Frauen*, in "Corona Alpium", Firenze 1984, pp. 94-108; C. Poppi, *L'"uomo selvaggio" nella Ladinia dolomitica,* in *L'uomo selvatico in Italia*, a cura di B. Premoli, Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, Roma 1986, pp. 80-90.

[2] Molti di questi microtoponimi sono riportati in E. Gleria, *Tradizione popolare e grotte del Veneto: tra realtà e leggenda*, in AA.VV., *Orchi, Anguane, Fade in grotte e caverne. Dalla tradizione cimbra ai miti delle Venezie*, Curatorium Cimbricum Veronense, Verona 1992, pp. 17-98; si veda anche G. Volpato, *Di alcune credenze popolari sopravvissute nella Lessinia*, in "Vita di Giazza e Roana" VI (1975), n. 22, pp. 5-10; per l'area friulana si veda A. Nicoloso Ciceri, *Tradizioni popolari in Friuli*, Udine 1982, specialmente pp. 428-436.

pellativi diversi: *Anguane, Vivenes, Gane, Vane, Aivane, Longane, Sagane, Aganis, Anghene*[3]. A livello etimologico la maggior parte di queste denominazioni sembra riconducibile al latino popolare *Aquana - ninfa, ondina, creatura delle acque[4], ma non si può escludere la possibilità di una derivazione dal celtico Adgana[5]. L'etimologia popolare avvicina questi appellativi ad anguis - serpente, in rapporto al soma ofidico che assumono le *Anguane* nelle loro metamorfosi. A tale proposito M.G. Tibiletti Bruno suggerisce un accostamento con i nomi della dea marsica e peligna Angitia, Anacta, Anguitia[6].

Sono numerose le attestazioni letterarie antiche che evidenziano l'appartenenza delle *Anguane* al mondo ferico come le fate e le sirene, la loro connessione con l'acqua e una serie di attributi significativi, ancor oggi rintracciabili nelle tradizioni orali che le riguardano.

Bernardino Frescura segnalava in un suo saggio del 1894 sui

[3] Al tema del passaggio dell'eroe dei confini che separano i due mondi e al suo rientro nel mondo dei viventi è dedicato un articolo di Nicole Belmont, *Les seuils de l'autre monde dans les contes merveilleux français*, in *Autres mondes,* numero monografico dei "Cahiers de Littérature Orale" 39-40 (1996), pp. 61-79, dove compaiono numerosi altri saggi su questo argomento. Si veda anche il volume *Immagini dell'Aldilà,* a cura di S.M. Barillari, Roma 1998.

[4] Cfr. M. Alinei, *Naquane*, cit. *passim* e Id., *Silvani latini*, cit. *passim;* Si veda anche A. Zamboni, *I dialetti cadorini,* in *Il ladino bellunese. Atti del Convegno Internazionale*, a cura di G.B. Pellegrini e S. Sacco, Belluno 1984, p. 46; Meyer-Lübke, *Romanische etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1935, n. 573, pp. 46-47;

[5] Cfr. G.B. Pellegrini, *Nuove annotazioni etimologiche friulane,* in *"Ce Fastu*? Rivista della Società Filologica Friulana "Graziadio Isaia Ascoli" 63 (1987), pp. 64-65; G. Meneghetti, *Probabile natura e sopravvivenza delle divinità celtiche "Adganae"*, in "Athenaeum" 38 (1950), pp. 116-127; J. Trumper propone anche un'altra possibile interpretazione: «The name Adgana, found in Celto-Latin inscriptions (see G. Meneghetti 1950), may just represent Agana, but it may also represent the Celtic *[do=]at[e]=kan=(IEW 525 *kan- cf. W datganu "narrate", "tell a tale") applied as epithet to sirens or mermaids, wich may take us again back to taboo water animals». Comunicazione al convegno *Saperi naturalistici. Nature knowledge.* Venezia 4-6 dicembre 1997, *Preprints,* a cura di Glauco Sanga, Venezia 1997.

[6] M.G. Tibiletti Bruno, *Divinità femminili nell'Italia Settentrionale,* in *Corona Alpium. Miscellanea in onore di Carlo Alberto Maestrelli,* Firenze 1984, pp. 437-447; per una derivazione da anguis propende anche A. Calvetti, *Delle Anguane e di altri esseri soprannaturali delle tradizioni venete*, in "Vita di Giazza e Roana" 24 (1975), pp. 5-9.

folletti e le fate del Vicentino[7] la presenza del termine nel *De Jerusalem celesti* di Giacomino da Verona, dove il poeta, con riferimento alla musica degli angeli, accosta il canto delle *aiguane* a quello delle sirene, testimoniando indirettamente uno degli attributi più significativi che caratterizzano le *Anguane* e cioè le particolarità della voce :

«E bem ve digo ancora,
ke, quant a le so voxe,
oldir cera né rota,
né sirena né aiguana
en ver, senç bosia,
el befe ve paria
organ né simphonia,
né altra consa ke sia»[8].

E il canto, assieme alla bellezza, sembra essere prerogativa di quelle *Anguane*, paragonate alle nove Muse, che il vicentino Braghin Caldiera menziona nelle sue *Rime rustiche*:

«Così cantava nuove belle Anguane,
In cima Venda, e in cerca à Rovolon,
Che le sonava ben tante campane;
E fo che disse; a pe' del Bacchigion,
El se verà vegnir tute le Rane,
A pigiar canto, da le suò çanzon»[9].

La bellezza straordinaria delle *Anguane* è menzionata anche nel *Bovo D'Antona*: «Ela è plu bela de fada ni d'ayguana», interessante per la distinzione tra le due figure feriche, mentre Francesco di Vannozzo paragona la bianchezza dell'incarnato dell'amata a quelle di un'*eguana*:

«perché san ben che tu sey sola eguana

[7] B. Frescura, *Credenze e superstizioni popolari. Folletti e fate*, in "Rivista delle tradizioni popolari" 1 (1887), pp. 607-615.

[8] Giacomino da Verona, *De Jerusalem celesti*, in *Poeti del Duecento*, vol. II, *Poesia didattica del nord*, a cura di G. Contini, Milano-Napoli 1960, vv. 165-168.

[9] Cfr. M.P. Mossi, *Studi sui codici de "Le rime rustiche" di Braghin Caldiera Forabusi da Bolzano inediti poetici in lingua pavana di G.B. de' Calderari*, in "Memorie Istituto Lombardo" 39 (1989), pp. 433-526. Ringrazio G.B. Pellegrini per avermi segnalato il testo.

con quelli carne eburne over di setta,
che paron latte con color di grana»[10].

In queste preziose testimonianze letterarie le *Anguane* sembrano avere connotazioni sostanzialmente positive, mentre nel patrimonio di tradizione orale sono numerosi i racconti leggendari, già documentati dai folkloristi di fine secolo [11] e ampiamente utilizzati e rimaneggiati in raccolte come quelle del Wolff [12], in cui queste figure fantastiche appaiono cariche di ambiguità. In alcune aree, come ad esempio nella zona della pianura, prevalgono varianti figurative e funzionali che le rendono accostabili alle Fate e alle Ninfe [13], mentre nelle Dolomiti cadorine o nelle montagne carniche assumono maggiore rilievo i caratteri negativi che le rendono per molti versi omologhe alle streghe [14] oppure quelli che ne evidenziano la "selvaticità", assimilandole agli uomini e alle donne selvatiche. Di particolare interesse sono le leggende delle Dolomiti di Fassa, dove positività e negatività si incarnano in due figure distinte: le *Vivènes* e le *Bregostènes* [15].

Nei dialetti settentrionali si sono sedimentate alcune espressioni che sembrano alludere solo alle valenze negative di questi esseri: «*te*

[10] Cfr. E. Levi, *Francesco di Vannozzo e la lirica nelle corti lombarde durante la seconda metà del sec. XVI,* Firenze 1908, p. 359.

[11] Si vedano, tra gli altri: A. Nardo Cibele, *Superstizioni bellunesi e cadorine*, in "Archivio per lo studio delle tradizioni popolari" 4 (1885), pp. 575-592; Id., *Nuovi appunti sopra el Massarol, la Smara, la Redodesa, le Anguane*, in "Archivio per lo studio delle tradizioni popolari" 5 (1886), pp. 525-528; B. Frescura, *Fra i cimbri dei sette comuni vicentini. Leggende e costumi*, in "Archivio per lo studio delle tradizioni popolari" 16 (1894), pp. 489-509, oltre al già citato *Credenze e superstizioni popolari;* Ch. Schneller, *Märchen und Sagen aus Wälschtirol. Ein Beitrag zur deutschen Sagenkunde,* Innsbruck 1867, pp. 215-218; H. De Rossi di S. Giuliana, *Fiabe e leggende della Val di Fassa*, a cura di U. Kindl, Istitut Cultural Ladin, Vigo di Fassa 1984 (titolo orig. *Märchen und Sagen aus dem Fasstale*); V. Ostermann, *La vita in Friuli,* Udine 1940, p. 447.

[12] Per un'analisi puntuale del lavoro di Wolff cfr. U. Kindl, *Kritische Lektüre der Dolomitensagen von Karl Felix Wolff,* Istitut Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor, vol. I 1983, vol. II 1997.

[13] Si vedano ad esempio le numerose testimonianze riportate in M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici nel Veneto,* Padova 1994.

[14] Cfr. A. Nicoloso Ciceri, *Tradizioni popolari in Friuli*, cit. pp. 426-436; R. Lionetti, *"La popòlas lungias davur las schialas". Nota sul corpo delle Agane e di altri esseri mitici*, in "Metodi e ricerche" 2 (1983), p. 5-11.

[15] Cfr. U. De Rossi di Santa Giuliana, *Leggende della Val di Fassa*, cit., pp. 145-191.

ses un Aivana» (sei una donna brutta) [16], «*Viôt ce agane!*» (donna brutta, vecchia, malgovernata) [17], «*la ga na lingua come n Anguana*» (è una pettegola) [18].

La natura delle *Anguane* è duplice e ambigua: sono donne bellissime, talora vestite di bianco, ma con qualche elemento che ne rivela l'incerto statuto ontologico (piedi di capra, schiena incavata, capacità di trasformarsi in serpenti o rospi, piedi rovesciati). Possono tuttavie essere anche donne molto brutte, vestite di nero o di alghe verdi, con lunghi seni pendenti. Mostrano notevoli abilità in alcune attività femminili (ricamo, filatura, bucato), ma come le *Onganes* di Ampezzo possono essere pessime lavandaie, al punto che un bucato mal riuscito viene definito *lissia de ra Onganes*. I loro panni, che stendono su lunghi fili tesi tra le cime dei monti o degli abeti, sono bianchissimi, mentre quelli del diavolo che esse si incaricano di lavare sono neri. In altri casi i panni sono verdi e viscidi. Cantano molto bene, ma non è casuale che nel Veronese l'espressione *zigar come n anguana* [19] significhi gridare o stridere e che in alcuni racconti queste donne fantastiche vengano rappresentate come incapaci di usare un linguaggio articolato. Il rumore prodotto dalle *Anguane* di notte mentre sbattono i panni viene giudicato assordante. Il suono, la voce, il rumore sono comunque elementi che ne segnalano la presenza ancora prima di vederle [20]. Come avviene per il *Mazarol/Salvanèl* e l'*Om selvarech*, le *Anguane* trasmettono agli uomini i segreti delle tecniche casearie, ma possono anche rivelarsi incapaci di intendere e di effettuare correttamente le attività di caseificazione[21]. In Cadore sono ladre di burro e di formaggio.

Anche l'*Anguana*, al pari delle altre figure di selvatici presenti nell'immaginario collettivo, assume dunque da un lato le vesti di eroina

[16] V. Pallabazzer, *Lingua e cultura ladina*, Firenze 1990, s.v. "Aivana".

[17] A. Nicoloso Ciceri, *Tradizioni popolari in Friuli,* cit., p. 522.

[18] Cfr. M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici*, cit., p. 292.

[19] Cfr. A. Prati, *Etimologie venete,* a cura di G. Folena e G.B. Pellegrini, Venezia-Roma 1968, s.v. *Anguane*.

[20] I suoni / rumori che accompagnano le *Anguane* travalicano i parametri della normalità. «Alle fate - osserva Corrado Bologna - si riconduce anche il dono profetico, il potere oracolare di *fari*, cioè di esprimersi secondo un codice linguistico ed una modulazione espressiva diversi da quelli della comunicazione "normale", quotidiana. "Cantano" con voce incantatrice-seduttrice-mostruosa-oracolare la Sfinge, le Sirene, Circe», in *Le fate e il fato dei poeti*, in "Quaderni storici" 77 (1991), p. 633.

culturale, presiedendo ad attività prettamente femminili (sovrintende alla filatura garantendone l'esatta esecuzione, controlla con perizia le diverse fasi della lisciva per ottenere un bucato bianchissimo, dimostra abilità nei lavori agricoli) ed esemplificando il comportamento ideale della donna all'interno della famiglia (accudisce i figli, rassetta la casa, è fedele al marito), dall'altro si comporta come le *Donaze,* le *Strie de l'ega,* le *Cavestrane*, scatenando tempeste, attingendo l'acqua con ceste di vimini o secchie forate, facendo ammalare o morire chi la offende, mostrando, come le streghe, una forte repulsione per l'*erba pagogna* (Viburnum Lantana)[22].

Questa doppia valenza simbolica, come già rilevato da Poppi, potrebbe essere riconducibile al «processo di polarizzazione del simbolismo religioso sotto l'influsso del cristianesimo e delle sue strutture ideologiche e concettuali»[23]. Le tradizioni narrative riguardanti le *Anguane* sono generalmente costituite da testi brevi, che nella maggior parte dei casi appaiono come semplici verbalizzazioni di credenze[24]:

> «I contaa che inze i laghe esistea ra anguanes e canche es fasea lescia, se calchedun se fermaa a's vardà, es menàa na bacheta magica e es fasea vegnì tempesta»[25].

[21] Cfr. R. Mercenero, *Crespadoro*, Vicenza 1979; AA.VV. *Orchi, Anguane, Fade,* cit., p. 136; D. Perco, *Credenze e leggende relative ad un essere fantastico: il Mazarol/Salvanel,* in *Guida ai dialetti veneti VII,* a cura di M. Cortelazzo, Padova 1985, pp. 155-179.

[22] Cfr. A. Nardo Cibele, *Superstizioni bellunesi e cadorine,* cit., p. 589.

[23] *L'"Uomo selvaggio" nella Ladinia Dolomitica*, cit., p. 89.

[24] Numerosi sono oramai gli studi che hanno tentato di definire la configurazione testuale delle leggende e i rapporti tra le leggende e il patrimonio di credenze e tradizioni di una comunità. Si vedano tra gli altri: L. Degh, *What is a Belief Legend?*, in "Folklore" 107 (1996), pp. 33-46 e la replica di G. Benett, ivi, pp. 47-48; di G. Benett si veda anche *Beliefs Stories. The Forgotten Genre,* in "Western Folklore" 8 (1989), pp. 289-311; C. Lavinio, *Le forme della leggenda,* in "La Ricerca Folklorica" 36 (1997), pp. 25-32 e, nello stesso numero della rivista, A. Ferraiuolo, *I racconti meravigliosi*, pp. 33-47; Ch. Abry, *A propos des êtres fantastiques, des récits et des croyances. Réflexions mythologiques, étymologiques et anthropologiques en compagnie de la collecte de Charles Joisten*, pp. 49-63.

[25] G. Perusini, *Leggende ladine,* in "Rivista di Etnografia" I (1946), n. 1, p. 17. Questa breve testimonianza è stata raccolta ad Alverà di Cortina d'Ampezzo (Inf. Giuditta Alberti, 50 anni), nel 1943.

«Ra anguanes es vivea inze laghe, lago Scin e lago de Noulù. Es se vestia de verde, es aea i pes de cioura. I nostre vece pensaa che i megalodontes, i fossili, fosse ra zapores de ra anguanes»[26].

Talvolta questi enunciati hanno una funzione intimidatoria o scaturiscono come spiegazione di toponimi. Così ad esempio il *Peron dele Longane*, grosso masso con profonda spaccatura alla base nel comune di Lozzo di Cadore, sollecita queste brevi considerazioni:

«Cuan che se vede vegnì fòra aga dal Peron, vol dir che le longane é davoi fèi lescìva»[27].

L'analisi della maggior parte delle testimonianze evidenzia le modalità più comuni con cui le *Anguane* si manifestano agli uomini: in genere questi ultimi le vedono senza essere visti o comunque senza entrare in contatto diretto con loro, oppure ancora ne intuiscono la presenza attraverso il rumore-canto-urlo o attraverso altri segni come l'acqua che fuoriesce da sotto la pietra, considerata loro dimora.

Il matrimonio delle Anguane

In altri casi i racconti diventano più articolati e coinvolgono in maniera diretta almeno un protagonista maschile e una donna fantastica. Di particolare interesse appaiono quelli che ruotano intorno al tema del matrimonio di un *Anguana* con un mortale, unione da cui nascono dei figli. Prenderemo in considerazione soprattutto varianti provenienti dal Veneto (specie dal Bellunese) e dal Trentino, attingendo tuttavia anche alle numerose versioni friulane, che per la loro completezza offrono molti motivi di riflessione[28]. Questi racconti prevedono indifferentemente nei ruoli di protagoniste *Anguane, Fade, Selvadeghe, Torke.* Se volessimo poi estendere il confronto a tradizioni narrative di spazi e tempi lontani, ci accorgeremmo della sostanziale identità di

[26] M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici*, cit., p. 293. La testimonianza è stata raccolta a Cortina d'Ampezzo (Inf. Giuseppe, 73 anni, pensionato) nel 1992.

[27] *Orononimi bellunesi. Centro Cadore: Pieve, Domegge, Lozzo,* a cura di A. Angelini, E. Cason, Fondazione Angelini, Belluno 1993, p. 261.

[28] Ringrazio Gian Paolo Gri per avermi segnalato alcune recenti raccolte edite in Friuli.

attributi e di intrecci: le nostre *Anguane* non sono molto dissimili dalle *Panas* e *Fadas* sarde, dalle *Neraides* greche, dalle fate medievali, di cui l'esempio più noto è Melusina [29].

Riportiamo a titolo esemplificativo alcune leggende raccolte nella zona delle Dolomiti Bellunesi:

I.

«Noi cassù i disèa che era, che era... io me mama me contèa cossì che era na storia, che era le Longane nò, cassù, te sa... siben che noi staro-ne ladò (a Vallesella) ma le Longane era cassù (a Deppo, dove c'è il Bus dele Longane). Alora era una... te sè che le avéa el pè de ciaura, alora una era tanto bèla, che n òn insoma l à dito che la lo spose. Alora ela à dito de nò, parché l à dito: "Dopo tu- l à ito- te me ciame Longana piede de capra, alora io - l à dito - no... no goi, alora io tolo su e cami-no!"

Alora l à tanto insistì e cossì, l à insistì, alora i se à sposà e l à vu un pupo, logico, i dea dacordo e cossì... Ma na dì te sa che na ota i metéa orth, frumento de dute le specie, cossì (no sèi se te l è mai sentuda chesta ca), alora éla l é duda taià via duto l orth e la se l à portà a ciasa. Alora lui quan che l à visto che la taia via duto l orth che nessun l avéa taià, l éa ciamà: "Te ses proprio na Longana pié de capra, nò". Elora ela à tolto su e é scanpàda, l à assà là el pupo e l é scanpàda. L'indomàn l é ienù née e dute el se à ciapà sot el orth e ela la lo avea a sosta (astu capì come?).

Alora ela la tornéa a lavà e petenà el so pupo quan che el so om ndea a laurà, bete caso nò, ma dopo alora sta... sta femena i à dito che lu l

[29] Cfr. E. Delitala, *Materiali per lo studio degli esseri fantastici del mondo tradizionale sardo*, in "Studi sardi" 23 (1974), pp. 27 e 30-31; D. Loukatos, *Les Néréides en Grece, êtres toujours légendaires, aussi bien maritimes que terrestres*, in "Le Monde Alpin et Rhodanien", *Croyances, récits et pratiques de tradition*, n. 1-4 (1982), pp. 293-299; L. Harf-Lancner, *Morgana e Melusina. La nascita delle fate nel Medioevo*, Torino 1989 (titolo orig. *Les fées au Moyen Age. Morgane et Mélusine. La naissance des fées*, Paris 1984); J. Le Goff, *Melusina materna e dissodatrice*, in *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. E altri saggi sul lavoro e la cultura del Medioevo*, Torino 1977, II ed., pp. 287-318, ed. orig. in "Annales E.S.C.", (1971), pp. 587-622; U. Kindl, Melusine. *Feenmärchen oder historische Sage?*, in "Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari" XXIII (1984), n. 2, pp. 115-126.

à dito che la tornéa, alora che la torne, lui à dito che la torne cussì. Alora ela à ciapà e no é pì tornàda gnanche a... starghe drio el pupo ah!» [30].

II.

«La storie dele Longane l è senpre chela. Che l é una legenda. La contéa me nona che chesto Pedineto l era un de che... meton un, el prime dela fameia Pedino e che la cianeva là proprio de chi de Pedino la vegnée senpre svaligiàda dela roba che é inte. E l avea una galeria che portéa su sto bus, disea me nona: "i ne portéa ia duto el formai". N ota chesto Pedineto a fato la guardia e l à ciapà una. Ma dopo el s à anca inamorà perchè le era bèle, l avéa i pié de capra, i cavéi longhe more e l era come bele de viso. E anca ela se à inamorà è... chela po'! E lui l à sposada, ma ela a chesta condithion che no l avesse mai ciamada Longana pié de caura.
Ele le era streghe, ele, e le intuìa el futuro, eh sì! Ele le era così, le era magiche, le avéa magia cossì. E senò se no l era magiche come farèele a vive sote là? E alora ele le prevedéa anca el burto tenpo e lori i vivéa sula agricoltura, faréa el fien e così... E alora chesto Pedineto avéa na moltitudine fora al sol de fien, e se l'avesse ciapà la pioa... Ela se avéa senpre cenù dal dì che la vedéa... Chela òta l à dito: "Se va sote chesto fien è ruinà el racolto". E alora l à dito a lu: "Fei su imediatamente perché ién na pioa". Ma no era neanche una nuvola. E lui se à inrabià e i ghe à ciamà: "Ma basta così e colà, te avéo dito che no te as mai da dime che che ei da fei, Longana pié de caura!" Alora ela l é scanpada e l é sparìda, ma l avéa lassà anca un pupo» [31].

In una variante simile a questa la conclusione è la seguente: «Naturalmente é restà el pupo a ciasa, che era so fiol, e pare che see el capostipite dela faméia de chi de Pedino» [32].

[30] Raccolta a Domegge di Cadore da Jolanda da Deppo (Inf. Annetta Coffen, 74 anni casalinga) nel 1994. Ringrazio Jolanda Da Deppo per avermi consentito di utilizzare i materiali da lei registrati in Cadore.

[31] Raccolta a Domegge di Cadore da J. Da Deppo nel 1994 (inf. Antonia Da Deppo, nata 1936 a Domegge e sposata a Vallesella di Cadore).

[32] Raccolta a Domegge di Cadore nel 1996 da Jolanda Da Deppo (inf. Gianni Da Deppo, nato nel 1933 a Domegge).

III.

«Da ezin d'un lago l'ea tanto na bela anguana e un s'à inamorà de era e r'à domandada in sposa e chesta anguana e i à dito de scì ma a pato che el no i ciame mai anguana. Pò i s à maridà e i à aù pi fioi. E na ota ch'el lea stizà el r'à ciamàda "porca anguana pè de cioura". Alora ra femena r'à dito: "Vonto, bisvonto, su pa ra ciadena monto, a Riti vado" e inz'un colpo r'è sparida e pi no r'à veduda ma can che el s'inzia ra vegnia a fei i laore de ciasa e a vede dei fioi» [33].

IV.

«In altri tempi un contadino di Costalta (...) aveva preso per moglie un'*aivàna*. L'incontro era stato felice e ne erano nate anche due bambine, destinate però a rimanere ben presto prive della madre a causa di un incidente imprevedibile quanto banale. Un giorno l'*aivàna* stava facendo il pane, e poiché la pasta era grossa e pesante da dimenare sudava abbondantemente. Arrivò il marito e provò tosto un intenerimento per la fatica della giovane sposa, così le si accostò premuroso per asciugarle il sudore, ma l'*aivàna* si ritrasse e lo pregò di usare cautela, perché se le avesse toccato il viso con il dorso della mano sarebbe dovuta scomparire all'istante. Il marito pensò a uno scherzo e si affrettò a compiere il gesto che la donna paventava, ma, appena l'ebbe toccata, questa scomparve davvero come aveva preannunciato. L'uomo si trovò improvvisamente solo con molti lavori a cui attendere e due bambine da allevare, però la mattina quando tornava dalla stalla trovava le bambine già alzate, lavate, pettinate e vestite. Le due piccole dicevano sempre che veniva la mamma ad occuparsi di loro e che si tratteneva il tempo necessario per prepararle linde e pulite, poi se ne andava di nuovo in chissà quale misterioso luogo da cui non le era più lecito tornare fino alla mattina successiva. Il contadino che non sapeva rassegnarsi alla perdita della moglie, decise un giorno di attenderne il ritorno nascosto in qualche segreto canto della sua vasta casa, e si ripromise di afferrarla strettamente per le vesti e di trattenerla. La sorpresa riuscì a pieno: il marito sbucò all'improvviso e si avvinghiò le-

[33] G. Perusini, *Leggende ladine,* cit., p.18. La leggenda è stata raccolta a Ciampo di Cortina d'Ampezzo nel 1943 (Inf. Arcangelo Maioni, 78 anni).

sto alla sua donna ma non gli rimase tra le mani che un inutile mannello di paglia» [34].

Queste e altre narrazioni analoghe conosciute anche nelle regioni contermini, evidenziano, come la maggior parte delle leggende, un'onomastica relativa ai personaggi e soprattutto una toponomastica ben precise e reali, talora importanti o addirittura fondamentali per la comprensione del racconto. L'incidenza delle scene dialogate è minima e i dialoghi hanno una caratterizzazione paradigmatica, a confermare il valore esemplificativo degli episodi narrati [35].

Il corpus da noi esaminato presenta il seguente schema narrativo:

1. Incontro dell'uomo con l'*Anguana-Fada*
2. Patto
3. Infrazione del patto
4. Scomparsa dell'*Anguana-Fada.*

Le versioni riportate, relativamente alle modalità dell'incontro, non sono molto eloquenti, tuttavia confermano alcuni elementi ricorrenti: nella versione ampezzana, come in molte altre dell'area veneta e friulana, l'uomo vede l'*Anguana* vicino o dentro l'acqua, oppure, come nella versione cadorina, nel punto simbolico di congiunzione tra il mondo sotterraneo e quello degli uomini. Le *Longane* infatti abitano in un antro ipogeo, vivono nelle profondità della terra, da dove riescono a raggiungere, attraverso gallerie, le cantine per rubare il formaggio. Nella leggenda ampezzana, così come in quelle fassane e valsuganotte, l'incontro avviene quasi sempre nel bosco, all'imbrunire: «es aea i pess de cioura, es vegnia zo verso sera can che r'ea intra di' e note» [36] o in montagna, come nel racconto agordino di *Ivana pié di*

[34] V. Pallabazzer, F. Chizzali, *Colle Santa Lucia. Vita e costume*, Belluno 1978, pp. 246-247. Altre leggende sulle *Aivane - Anguane* sono riportate in: G. Fabbiani, *Tradizioni popolari cadorine*, in "Archivio storico di Belluno, Feltre e Cadore" 33 (1962), pp. 9-17; L. Lezuo, *leggende di Colle Santa Lucia*, in "Archivio storico di Belluno, Feltre e Cadore" 31-32 (1961), pp. 151-159.

[35] Cfr. C. Lavinio, *Le forme della leggenda*, cit., *passim.* e Id., *La magia della fiaba. Tra oralità e scrittura,* Firenze 1993, specialmente cap. 3.

[36] M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici,* cit., p. 304. Raccolta a Cortina d'Ampezzo da C. Ghedina (Inf. Teresa, 70 anni, pensionata) nel 1992.

capra[37]. In quest'ultima leggenda l'incontro è reso possibile grazie all'attuazione di una sorta di comportamento rituale, che preannuncia la natura magica dell'incontro. Il giovane contadino riceve consiglio da una vecchia di dare una fava chiara e una scura, rispettivamente alla vacca bianca e a quella mora. La fava assume un significato simbolico importante, rimanda al mondo dei morti e a quello delle streghe; è grazie ad una fava in bocca che il protagonista di un racconto trentino può vedere le *Anguane*[38]. Si apre così la comunicazione con l'"altro mondo"; la vecchia riveste in un certo senso il ruolo di portavoce delle esigenze dell'intera comunità, la posta in gioco è infatti il benessere di tutti i membri del gruppo[39].

L'*Anguana* appare subito di una bellezza straordinaria, con lunghi capelli sciolti, una bellezza tale da far dimenticare un'anomalia che ne rende evidente l'alterità e cioè il piede di capra. Questo tratto decisamente demoniaco e la conseguente difficoltà deambulatoria, costuiscono una costante nei racconti e il loro disvelamento è uno dei motivi alla base dell'infrazione del patto. Come osserva Claude Lévi-Strauss l'anomalia deambulatoria sembra incarnare con una significazione positiva certe modalità della mediazione[40].

Non tutti possono entrare in contatto o stringere un patto con esseri sovrannaturali. Così come l'*Anguana* rappresenta un termine di mediazione tra i due mondi, l'uomo prescelto mostra alcune caratteristiche che lo configurano come mediatore tra la comunità e ciò che sta oltre i confini del mondo percettibile. Il protagonista dell'incontro è spesso un marginale che vive ai limiti dell'insediamento, non è perfettamente integrato nella comunità. È in genere celibe o vedovo, comunque disponibile al matrimonio, un matrimonio magico che sembra compensare la sua marginalità sociale, garantendogli una discendenza. Questa condizione di liminarità, sottolineata in una leggenda trentina da un'incertezza di statuto (né nudo né vestito, né sazio né

[37] AA.VV., *Leggende Agordine,* Belluno 1979, p. 188.

[38] *Le dàlbere de oro. Fiabe, leggende, racconti, frammenti di storia locale raccolti tra la gente di Roncegno*, a cura di V. Modena, Trento 1985, p. 18.

[39] Cfr. M. Maffei, *Capelli di serpe. Cunti e credenze delle isole Eolie,* Roma 1995, pp. XLIII-XLIV.

[40] C. Lévi-Strauss, *Il crudo e il cotto,* Milano 1966, p. 81 (titolo orig. *Le cru et le cuit*, Paris 1964); si veda anche C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino 1989, p. 213.

affamato)[41], è il presupposto ideale per l'instaurarsi di un rapporto positivo con l'"altro mondo". È lui che generalmente ne varca la soglia, addentrandosi in spazi non antropizzati o attardandosi oltre i tempi consentiti, fuori comunque dal controllo stretto della comunità.

In altre versioni sono le *Anguane* stesse a superare il confine e a recarsi nelle case degli uomini o in prossimità di queste, mettendo apertamente in gioco la loro sessualità, la loro disponibilità ad entrare nel circuito degli scambi matrimoniali. Mostrarsi di notte, girare in luoghi solitari, attirare con la propria bellezza o con la voce sono elementi che contribuiscono a delineare anche un altro aspetto di queste figure così multiformi: quello di adescatrici di uomini, di donne senza regole, di puttane. In una versione raccolta a Bedollo in Trentino si parla di ragazze di "razza vivana" con disprezzo, come sinonimo di donne di malaffare[42]. La non disponibilità dell'uomo ad accettare di stabilire un contatto con le *Anguane* trova in una versione ampezzana un significativo epilogo: l'uomo viene punito prima con una specie di paralisi e poi con la cecità.

> «(...) E me contaa anca che 'l ea vegnù un da Parigi, e chesto che 'l ea vegnù da Parigi 'l aea ciapà el nomignolo da Ampezzo di Parigino (...). Alora un bel dì deante ciasa so pede el toulà, al aea dito che 'l aea vedù na anguana e che sta anguana 'l aea fato che sise drio, che sise drio a era. El inveze el s'ha refiudà. Alora 'l é restà coi braze splancade e ra bocia daerta par na bona fre de tempo. E alora, passà na fre de tempo, fato sta che 'l aea da esse stà come na mumia, parcé che 'l aea cossì, con la boca spalancada.
>
> L'é passà na autra anguana e chesta l'aea unzesto de jajenes, e ra i ha oferto a chesto tos che el tolesse su alquante jajenes, ma el no ha vorù, perce che 'l aea na fre de paura de chesta. El ha dito: "Se vado pede mangare cissà se scherze che ra me fes, e se no mangare resto da noo de stuco se ra sparisse" e alora el s'ha refudà e da chera re vegù orbo»[43].

[41] «La pora Sabina la contava che podeva veder le Aguàne uno che l'era né nuo né vestì, né famà né teso, e quando che le Aguàne le era montàe tute sul caro 'l doveva dir: "Ih Biso- Ciaro, e che la pu bela la reste sul caro!". Alora uno 'l s'à metù 'ntorno 'n reato e 'n boca na fava, e l'è nà su ai Cròzzi e le Aguàne le è vegneste fora tute, le è montàe sul caro e elo l'à dito come che i gaveva 'nsegnà; alora l'Aguàna pu bela la è restada sul caro e 'l se l'à portada a casa», *Le dàlbere de oro*, cit., p. 18.

[42] Cfr. *Quande gh'era le Vivane*, a cura di Carla Zocchio, Edizione della Cassa rurale pinetana, Trento 1985, p. 42.

Nella maggior parte delle versioni esaminate il contadino ritorna più volte nello stesso luogo dove è avvenuto il primo incontro con l'*Anguana* e si innamora di lei. Essa accetta di sposarlo o offre la sua mano, ponendo precise condizioni alle sue nozze. Il patto che prelude al matrimonio rende manifesta fin dall'inizio la diversità della donna e la sua natura incerta: non chiamarla *pé de cioura,* non toccarla sulla guancia con la mano rovescia, non scoprirle la spalla, non pronunciarne il nome, non guardarla mentre pettina i suoi lunghi capelli, non sollevare i capelli da terra mentre dorme, ecc. L'uomo promette di rispettare il patto. Il matrimonio ha luogo e dopo breve tempo nascono dei figli. L'*Anguana* si rivela una moglie e una madre esemplare, dimostrando fedeltà e grande abilità nelle attività domestiche e nella cura dei figli. Tuttavia manifesta alcuni comportamenti anomali che lasciano intuire l'impossibilità di una sua integrazione completa nella comunità (attardarsi nel bosco oltre le ore consentite per raccogliere piante selvatiche, prevedere il mutare del tempo atmosferico, portare i capelli raccolti in lunghe trecce che arrivano fino ai piedi, rendendo difficile la deambulazione oppure dormire con i capelli che fuoriescono dal letto e toccano terra, ecc.).

Il marito, quasi sempre involontariamente, non tiene fede al patto e provoca la scomparsa della donna. Nel *Motif-Index of Folklore* di Stith Thompson sono numerose le attestazioni di motivi di violazione di tabù simili a quelli riguardanti le Anguane: C. 31 *Tabu* "offending supernatural wife"; C.31.1.2 *Tabu* "looking at supernatural wife on certain occasion"; C.31.2 *Tabu* "mentioning origin of supernatural wife"; C.31.9 *Tabu* "revealing secrets of supernatural wife"[44].

In alcune leggende l'*Anguana* abbandona il marito e i figli perché non può resistere al richiamo dei suoi simili, che in genere le annunciano la morte di qualche componente della sua famiglia d'origine[45]. Nelle versioni da noi prese in considerazione, la donna scompare agli occhi del marito, ma non a quelli dei figli dai quali si reca di nascosto per accudirli. Solo i tentativi maldestri da parte dell'uomo di trattenerla ne determinano la scomparsa definitiva. Nella zona dolomitica non

[43] M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici,* cit., pp. 304-305, *Il parigino e l'Anguana,* vedi nota 36.

[44] S. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature,* Bloomington 1955-1958.

[45] Si vedano le numerose varianti riportate in M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici,* cit., *passim.*

sembrano essere attestate quelle modalità di sparizione, presenti in altri luoghi[46], che evidenziano i rapporti dell'*Anguana* con il mondo ctonio e con l'altro regno (trasformarsi in serpe e sparire nel buco del secchiaio o in un buco sotto la pianta dell'orto, trasformarsi in rospo).

Capelli magici

Quando l'*Anguana* ritorna furtivamente in assenza del marito per prendersi cura dei figli, per uno o sette anni, l'azione più emblematica che caratterizza questo suo temporaneo rientro a casa è pettinare i propri figli. La bellezza e la lunghezza dei capelli, così come l'abilità nel pettinare sono motivi ricorrenti nelle tradizioni orali che riguardano le *Anguane*. Nelle loro apparizioni notturne presso laghi o sorgenti queste creature fantastiche vestite di bianco, sono spesso intente a pettinarsi. Ma quelli delle *Anguane* sono capelli speciali e sembrano celare in qualche modo la loro diversità. In una versione trentina raccolta a Bedollo, sono talmente lunghi da essere raccolti in trecce che intralciano la deambulazione e toccano terra quando la *Vivana* si corica nel letto. Il divieto, la cui infrazione provoca la scomparsa della donna, consiste proprio nel toccare e sollevare i capelli da terra quando dorme[47].

> «La sposa la portava i cavei binadi 'n de na drecia longona, ma tant longa de tocar tera e de poder parfin pestolarla. De not, quando la dormiva, la la treva fora del let. 'Na sera, 'sto om, che l'era tornà tardi perché 'l gaveva fat tanti viagi col so car, 'l ga gatà la dona che la dromiva e 'l ga vist i cavei che vegniva fora del let e i tocava 'l paviment. 'L sa arvezinà e 'l ga solevà i cavei, ma apena 'l la tocadi, la bela sposa l'èi sparida a l'improviso. De quela sera l'èi sparida par sempro. E no 'l saveva pu che far! 'L dì

[46] Cfr. A. Benetti, *I racconti dei "filò" dei monti Lessini,* Verona 1983; R. Mercenero, *Crespadoro,* Vicenza 1979. Sulle metamorfosi in serpente o rana si vedano V. Paques, *La leggenda di Melusina alla luce di altri miti* e C. Mangiarotti, *Mito e leggenda di una donna serpente,* in AA.VV., *Melusina. Mito e leggenda di una donna serpente*, Roma 1986, pp. 105-116 e 11-16.

[47] Simili divieti si trovano anche in leggende raccolte nelle valli mochene. Cfr. G. Šebesta, *Fiaba-leggenda dell'alta valle del Fersina*, San Michele all'Adige 1980, pp. 118-119 e 123-125. Una discussione stimolante sul significato simbolico dei capelli si trova in E.R. Leach, *Magical Hair,* in "Journal of the Royal Anthropological Institute" 88 (1958), pp. 147-164.

dopo e i altri dì 'l sa acort che le so putele le se presentava la matina sempro ben petenade. Pien de maraveia 'l ga domandà: "Ma come mai seo petenade? Chi elo sta?". "Mah! L'è sta la mama!". "Ciamàme quando che la ven!". Ma el no 'l ga podèst mai véderla!»[48].

In un racconto trentino, diffuso nell'area di Pinè, la bella *Giubiana*, dai capelli lunghissimi, pone invece come condizione al suo matrimonio con un uomo la proibizione di guardarla mentre si pettina. La riportiamo per intero:

«Quando n carardor l passava col so carico de legnam per na strada ndel bosch, a n certo punto l se acorgeva che i boi i feva pù fadiga a tirar l car, come se l carico l fus pù pesante. Per do volte i boi i s è fermàdi e elo l à dovést fadigar a farli ripartir. Sto sovrapeso, passà quela zona l finiva a l improviso e i boi i tornava a tirar normalmente.
L carador l domanda consiglio a qualcun, che l ghe consilia de dir sta frase: "Hii, bo ros e bo ciar, la pù bèla la me restia sul car" e po spetar a veder quel che suzede. Al terz viagio n quela zona, l carador, pronto, apena che l sente un peso n più, l dis: "Hi bo ros e bo ciar, la pù bèla la me restia sul car" e subito compare sentada sul car na belissima ragazza coi cavei longhissimi, che l era na giubiana. Elo l se inamora subito e i se sposa. Però la giubiana la ghe dis che elo no l deve mai vederla ntant che la se petena i cavei.
Per tanti ani no è suzedù gnent, anzi, i do sposi i neva veramente d acordo. La sera la giubiana prima de nar ndel let la se desfava le drece e po' la dormiva con i cavei trati fora dal let, fin la matina. Ma n dì l marito no l se ricorda pù el pato e l varda so moglie che la se petena. Da quel moment la giubiana l ei scomparsa par sempre e a gnent a valest i pianti e le implorazion del carador che l continuava a nar ndel posto ndo che l aveva ncontrada la prima volta a ciamarla»[49].

Pettinare significa introdurre un principio di ordine e dunque di cultura fondamentale, agendo proprio in quella parte del corpo che simbolicamente condensa l'essenza della persona. Nella nostra cultura è un'operazione di pulizia tipicamente femminile. Fare le trecce è forse l'azione che meglio sottolinea il passaggio da una condizione di

[48] *Quando gh'era le Vivane,* cit., p. 44.
[49] Ringrazio Luisa Dellafior di Pinè per aver trascritto e messo a mia disposizione questo racconto imparato dal padre Remo, nato nel 1928.
[50] Cfr. Hugo De Rossi di Santa Giuliana, *Fiabe e leggende della Val di Fassa,* cit., p. 146.

natura a una di cultura, che introduce la prima differenziazione tra i sessi, che rivela lo status della donna (nubile o sposata).

In un testo della Val di Fassa, alla donna che vuol conoscere il segreto per ottenere un bucato immacolato (altra abilità riconosciuta alle *Anguane*), la *Vivana* rivela invece, stabilendo così anche una gerarchia di valore tra le due attività, le regole per ottenere delle belle trecce:

> «Npruma kogne te nsegnar valk auter. Rekordete, Ben lavar, ben petenar, bele trece fa far!»
> «Prima devo insegnarti qualcos'altro. Ricordati. Lavare bene, pettinare bene, fa venire belle trecce»[50].

Se le *Anguane*, agendo sui capelli sembrano esercitare un controllo ordinato sulla persona, le loro controparti maschili (uomini selvaggi, *Mazaruò*) esplorano le possibilità del disordine arruffando i capelli o riempiendo di trecce inestricabili le crine e le code degli animali[51].

Queste creature fantastiche, eroine culturali, trasmettono dunque agli uomini la conoscenza fondamentale del pettinare, attraverso i propri figli e attraverso se stesse. L'enfasi posta nelle versioni trentine sulla lunghezza dei capelli e delle trecce è una maniera come un'altra per sottolineare l'importanza di questo elemento nell'interpretazione dei significati. In un'interessante leggenda registrata nell'Ampezzano, le *Anguane* fanno perire la moglie di un uomo che ha osato sfidarle, gettando il loro bucato nel lago. Una giovane *Anguana* si sostituisce ad essa, non nel ruolo di moglie, ma in quello di madre e provvede a far crescere i figli dell'uomo, pettinandoli con un pettine d'oro finché non sono in grado di star da soli[52]. Il pettine d'oro diviene il simbolo della trasmissione della conoscenza e della capacità di vivere in modo autonomo, in un mondo retto da precise regole.

I figli delle Anguane

Da quanto detto finora la maternità sembra essere un attributo significativo delle *Anguane*, perfino di quelle *Longane* di Calalzo di

[51] Cfr. D. Perco, *Credenze e leggende,* cit., p.164.

[52] *Ra anguana del larin*, raccolta a Cortina d'Ampezzo nel 1992 (Inf. Giuseppe, 73 anni, pensionato) è riportata in Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici,* cit., pp. 305-306.

Cadore, caratterizzate da lunghi seni pendenti con i quali allattano i figli tenendoli sulla schiena[53]. Come rileva Roberto Lionetti l'ipertrofia dei seni sembra avere un significato simbolico importante. Per quanto enormi e sgraziati come quelli delli *Aganis* carniche o delle *Langtüttin* tirolesi, hanno comunque una connotazione materna[54].

Abbiamo visto che la scomparsa improvvisa delle *Anguane*, non significa rinuncia immediata al loro ruolo materno. Se dunque, come già osservato da Poppi, si evidenzia una sostanziale incompatibilità tra i due mondi (umano e non umano - selvatico - pagano), che determina alla fine un ritorno alla situazione iniziale di separazione[55], è anche vero che la nascita dei figli sancisce, almeno sul piano simbolico, la possibilità di una mediazione.

Alcuni racconti diffusi nelle aree montane del Bellunese e del Trentino sembrano configurarsi come miti eziologici, che collegano a questa unione tra un mortale e una donna soprannaturale l'origine di qualche famiglia o di intere comunità. A Costalta di Colle Santa Lucia un nucleo famigliare è ancora oggi soprannominato con l'appellativo *Aivagn*. La più anziana discendente di questa famiglia spiega il soprannome ricorrendo alla storia del matrimonio di un suo antenato con un'*Aivana*. La gente del paese, che conosce questa vicenda, sottolinea la selvaticità e la rozzezza dei tratti fisici dei membri della famiglia del *Aivagn*[56]. A Domegge di Cadore, come abbiamo visto, i Da Deppo *Pedin*, che abitano in un nucleo fuori dal paese, avrebbero avuto origine da *Pedineto*, frutto dell'unione tra una *Longana* e un loro antenato[57]. Dal matrimonio di un'*Aguana* del monte Fravort, in Trentino, con un giovane, avrebbero avuto origine le numerose famiglie che hanno popolato quella plaga montana[58].

[53] M. Rosina, *Leggende Cadorine,* Belluno 1986.
[54] Cfr. R. Lionetti, "La popòlas lungias...", cit., p. 7.
[55] Cfr. C. Poppi, *L'"uomo selvaggio" nella ladinia dolomitica*, cit., pp. 88-89. Poppi riduce la struttura narrativa dei racconti riguardanti i rapporti tra uomini ed esseri soprannaturali/selvaggi a pochi elementi: situazione iniziale di opposizione, congiunzione, disgiunzione, ritorno alla situazione iniziale di opposizione.
[56] Ringrazio il prof. Vito Pallabazzer per avermi trasmesso queste informazioni.
[57] Il nome *Pedineto* sembra in qualche modo correlarsi all'anomalia deambulatoria della madre *Longana* con i piedi di capra. Cfr. D. Perco, *Le Anguane: mogli, madri e lavandaie*, cit., p. 72.
[58] G. Šebesta, *Fiaba-leggenda,* cit., p. 126.

Alcuni racconti associano le *Anguane* ai *Pagani,* antichi abitatori dei monti. Angela Nardo Cibele e Antonio Ronzon documentano come venissero anche chiamate *Pagane pé de coura* e come il Cadore superiore, l'alto Comelico e la Valle del Boite fino a Cortina mostrino numerose tracce della memoria dei *pagani.* Ad essi sono ad esempio legate alcune leggende connesse al popolamento delle valli cadorine, quando queste erano ancora coperte dalle acque[59].

Sono piuttosto evidenti le analogie strutturali tra i racconti oggetto della nostra analisi e il romanzo di Melusina di Jean d'Arras, così come di numerosi altri testi medievali (per es. le leggende provenzali negli *Otia Imperialia* di Gervasio di Tilbury) a cui lo stesso Jean d'Arras sembra attingere. Gli elementi principali ci sono tutti: l'incontro di un nobile cavaliere con una donna fantastica vicino a una fonte, il canto melodioso, la bellezza straordinaria, il patto, le nozze, la nascita dei figli e la prosperità che ne segue. Ma il cavaliere infrange il divieto e la sposa scompare. Nel romanzo di Melusina l'infrazione del divieto (non cercare di vederla il sabato) provoca la scomparsa della donna nelle sembianze di un serpente. Gli otto figli nati da questa unione magica daranno origine alla nobile stirpe dei Lusignano[60].

La connessione tra acque, fecondità e maternità emerge anche in una tradizione ampezzana riportata da Perusini e riferita al lago Bai da dones di Cortina d'Ampezzo, ritenuto una delle dimore delle *Anguanes:*

> «Ra femena maridades can che se sentìa in tempo de esse gravides, es zia su dal lago de Baidedones a toi un bain o doi o tre, par esse segures d'aè un bon parto. Ra toses es zia inz'el ru de ra Vergenes, a fei un bain inz'ì pes, par se mantienì ra verginità»[61].

Altri elementi fanno ulteriore luce sulla natura di questi esseri fantastici in rapporto alla maternità, alla fecondità e al mondo dei morti.

[59] Cfr. A. Nardo Cibele, *Acque. Pregiudizi e leggende bellunesi,* Palermo 1888, rist. Belluno 1982, pp. 8-9.

[60] Cfr. L. Harf-Lancner, *Morgana e Melusina,* cit., *passim.*

[61] G. Perusini, *Leggende ladine di Cortina d'Ampezzo,* in "Il Tesaur" II (1950), n. 2, p. 1. Lo stesso testo è riportato anche negli atti del convegno *"L'entità ladina dolomitica"*, a cura di L. Heilmann, Vigo di Fassa 1977, p. 85. La testimonianza è stata raccolta a Mortisa di Cortina d'Ampezzo nel 1943 (inf. Raffaele Lacedelli, 65 anni).

Le *Anguane* o le loro omologhe *Fade* sono infatti in alcune tradizioni venete donne morte di parto, che girano di notte senza pace lavando i panni nei fiumi e nei laghi [62]. A San Vito di Cadore le *Anguanes,* che dimorano nella Croda Marcora, vengono considerate le custodi dei bambini morti senza battesimo [63]. In alcune leggende raccolte nella zona di Aquileia le *Paganis* si manifestano alle donne che partoriscono o alle puerpere, che rischiano di essere portate via se escono di casa prima dei 40 giorni prescritti [64]. Nelle Valli del Natisone le puerpere, prima della purificazione, sono considerate *Torke* (esseri fantastici che vigilano sul rispetto delle interdizioni dei tempi di filatura e puniscono coloro che trasgrediscono divorandoli e avvolgendo le budella intorno al fuso) [65].

Le nostre *Anguane*, lavandaie notturne, anime di madri morte mentre davano la vita, dunque in un momento di particolare pericolosità e di apertura verso le forze più oscure e incontrollabili, custodi di bambini morti prima che la comunità ne avesse sancito lo statuto attraverso il battesimo, li avesse riconosciuti come esseri umani, vagano senza pace, superando i confini tra il mondo dei morti e il mondo dei vivi e interagendo incessantemente con quest'ultimi. Dispensatrici di fecondità e di fertilità, sono esse stesse, sul piano simbolico, in grado di generare unendosi a dei mortali. Mediatrici tra il mondo dei vivi e il mondo dei morti, si rivelano solo a coloro che in virtù della loro liminarità sono predisposti ad esperienze con l'alterità. Attraverso i figli,

[62] Per le connessioni tra *Anguane*, bucato notturno e anime in pena rinvio al mio articolo, *Anguane: donne, madri e lavandaie,* cit., pp. 76-77. Il legame tra *Anguane* e mondo dei morti era già stato messo in evidenza da W. Mannhardt, *Wald und Feldkulte,* Berlin 1904-1905. Alcune versioni venete che mostrano la relazione tra le *Anguane* e le donne morte di parto, si trovano in M. Milani, *Streghe, morti ed esseri fantastici,* cit., *passim.* Per alcuni interessanti riscontri in Europa si vedano, tra gli altri: E. Sorlin, *Cris de vie, cris de mort. Les Fées du destin dans les pays celtiques*, in "FF Communication" 248 (1991); K.M. Briggs, *The fairies in tradition and literature*, London 1968.

[63] Cfr. V. Menegus Tamburin, *"Al pan de i morte"*, Belluno 1974, pp. 64-65.

[64] Cfr. M. De Pelca, M. Putin, L. Del Piccolo, *Miti, Fiabe e Leggende del Friuli storico,* n. 1. *Tiaris di Acuilee. Terre di Aquileia,* Udine 1997, specialmente pp. 41-44.

[65] Cfr. A. Nicoloso Ciceri, *Tradizioni popolari*, cit., p. 435. Le *Torke*, coi piedi girati all'indietro, sono protagoniste di racconti analoghi a quelli esaminati fino ad ora sul matrimonio con uomo. Si veda ad es. L. D'Orlandi, N. Cantarutti, *Credenze sopravviventi in Friuli intorno agli esseri mitici,* in "Ce Fastu?" 40 (1964), p. 36.

attraverso la memoria delle generazioni trasmettono conoscenza, una conoscenza connessa con l'orizzonte ideologico della fecondità-fertilità della donna (filare, tessere, lavare, pettinare) e della terra-animali (seminare, raccogliere, prevedere il tempo, caseificare) e che deriva da una mediazione con l'altro mondo. I figli delle *Anguane* sembrano assurgere nei racconti a metafora della trasmissione del sapere che rimane agli uomini, come frutto del contatto tra due mondi, al di là della inevitabile disgiunzione.

dott.ssa **Daniela Perco**
Direttrice Museo Etnografico della Provincia di Belluno
Loc. Serravella di Cesiomaggiore
32030 CESIOMAGGIORE (BL)

GIAN PAOLO GRI

L'ARTE DI BEN CONFINARE.
Intorno ai testi narrati delle Alpi Orientali

Si raccontava a Palù, e forse ancora si racconta, che alcuni uomini, uscendo dal filò, vedevano aggirarsi su un prato un'anima in pena [Šebesta 1980, 163]. Checo trovò la forza di interrogarla:

«– A che fin – el dis – che te sei chì per far 'sta pena?
El dis (lo spirito):
– Mi da vivo gò trasportà la confìn qua e là su en de 'sto prà. Fin che la confìn no l'ei a posto me toca sempre penar a 'sta maniera.
Alora Checo el gh'a dit:
– La confìn bisogna meter a posto!».

Il testo richiama molte altre Marchegger-Sagen, molte altre varianti alpine [Perusini 1963, 245-253; De Rossi 1984, 105-106; Pallabazzer 1992, 183-186] connesse con il tema della "sacralità dei confini", con la credenza che chi ha spostato in vita un termine confinario per rubare terreno al vicino non avrà pace finché il segno di confine non sarà stato ricollocato al suo posto dagli eredi, con le narrazioni intorno alle terribili punizioni che attendono coloro che non rispettano i confini:

«Un uomo che abitava sull'alpe di Vigo durante la notte spostò tutti i cippi di confine per ingrandire le sue proprietà. Ma appena terminato il lavoro l'uomo prese fuoco e in fiamme fu trasportato fino a Vael dove esplose in mille pezzi» [De Rossi 1984, 105].

Ma, oltre alla catena delle varianti, il testo richiama anche una considerazione più generale, al centro del nostro interesse in questi giorni.

I processi di formazione e trasformazione dell'identità comunitaria sono sostenuti dalla pratica simbolica del collocamento e del riaggiustamento continuo di confini: margini, confini e frontiere che segnino l'ambito entro il quale sentiamo di essere sul *nostro*, che ci confermino che siamo nel giusto, che ci assicurino intorno alle perso-

ne e alla cerchia su cui possiamo contare. 'Termini' che occorre saper porre, conoscere, difendere, contrattare, saper riaffermare e ricollocare.

È un'operazione difficile e rischiosa, come testimonia la triste fine di *Checo* che, nel seguito del racconto, toccato dalla mano del morto, muore a sua volta dopo tre giorni. L'opposto di 'terminare', non a caso, è 'sterminare'.

Porre confini è anche notoriamente un'operazione condotta in un contesto entro cui pratica e grammatica divergono. La sacralità delle pietre di confine è ben garantita, anche nell'ambito delle Alpi orientali, da altre credenze e pratiche di evitazione: occorre attenzione per non inciampare nei termini confinari: porta sfortuna; il bambino fatto sedere su una pietra di confine non crescerà; a chi sposterà un segno confinario toccherà un'agonia lunga e straziante e (in Carnia) ogni palata di terra gettata sulla sua bara peserà il doppio di tutta la terra ottenuta ingiustamente spostando il termine; chi sposta le pietre di confine, dopo morto e per l'eternità, sarà condannato a portare sotto l'ascella una pietra infuocata.

A questo sistema simbolico costruito a tutela dei confini dati, nella pratica corrispondeva notoriamente tutt'altro. Gli archivi sono pieni di carte relative a contese di confine e sono ricchi di storie come quella raccontataci ieri da padre Ghetta, dei bolzanini che spostavano più in là le pietre di confine nei pascoli dei fassani per far spazio ai propri vignali.

Il meccanismo è il solito: tanto più i confini erano violati, tanto più occorreva ribadirne la sacralità sul piano simbolico, cosicché l'insistenza su questo secondo livello diventa per noi un sintomo di debolezza e incoerenza sul piano dei comportamenti reali.

La lezione vale anche per fenomeni più generali che a loro volta, per esistere e mantenersi, richiedono di essere circoscritti: per l'identità, come per i pascoli e i campi. Anche quando si tratta di identità collettive non ci si muove in un contesto di certezze e di realtà definite una volta per tutte. Tanto più ampio è lo spazio di ambiguità e di potenziale conflittualità presente sul piano dei rapporti concreti, tanto maggiore è la necessità di mettere in campo confini definiti sul piano simbolico, fino allo sbandieramento ostentato. Mantenere l'identità di un gruppo, riconoscerla, farla riconoscere, ribadirla e farla durare richiede, insomma, che l'arte del 'terminare'/confinare (nei riguardi degli 'altri', e all'interno del 'noi') venga coniugata con l'arte del saper va-

licare i confini senza danno; richiede che queste due arti siano tanto più raffinate quanto più ci si trova collocati dalle vicende storiche ai margini, in territorio di frontiera, come quello in cui stiamo in queste giornate.

Molto opportunamente, alcune forme rituali della tradizione alpina (feste cicliche, riti di passaggio, riti "della prima volta", pratiche rituali di ordine diagnostico e terapeutico, rituali – come quelli dell'accoglimento della sposa da parte della suocera – volti all'affermazione dei ruoli di subalternità) sono state recentemente rilette in questa prospettiva (da ultimo Cappelletto 1996). Lasciando ai margini le questioni folkloriche più tradizionali relative alla genesi dei fenomeni, ai loro processi storici, alle correnti di diffusione, l'attenzione è andata agli aspetti rinnovativi e creativi che l'ordine simbolico può garantire, non solo a quelli conservativi delle strutture sociali e valoriali. Valga per tutti il bell'esempio di analisi del Carnevale fassano maturata intorno alla mostra di *faceres* del 1988 [Poppi-Chiocchetti 1988]. Richiamando, in quel caso, il carattere strutturale dell'antagonismo intergenerazionale, particolarmente accentuato nel contesto delle comunità di villaggio alpine tradizionali, la ricerca fassana ha ben giovato per l'analisi di altre strutture rituali dell'arco alpino in cui fosse implicato il protagonismo delle compagnie di giovani scapoli, "tutori del disordine" [Schindler 1994] e per ciò stesso *milizia di confine* della struttura socio-culturale comunitaria (del confine fra l'ordine e il disordine, fra il lecito e l'illecito, fra l'opportuno, il desiderabile, e quello che invece è meglio collocare anche con violenza ai margini).

In questo mio intervento scendo ora di livello, se così posso dire. Desidero richiamare l'importanza che nei processi di trasmissione dei sistemi di significato e dei meccanismi di identificazione hanno le "piccole cose" (meglio: le "piccole parole e cose") che interferiscono con il quotidiano. Al pari delle chiese, delle processioni e delle croci astili, degli stendardi, delle reliquie e dei reliquiari cui si affidava un tempo l'affermazione dell'identità della comunità e contemporaneamente la memoria della loro identità, così accadeva per i nomi di luogo, per gli *ori* che si indossavano e che si trasmettevano per linea femminile, per i capi di abbigliamento e il modo di portarli, per gli strumenti di lavoro, e quant'altro. Lasciando i propri coralli alla nipote, con i coralli (una materia "marginale", dai confini così incerti, collocata all'incrocio di mondo minerale, vegetale e animale, a cavallo fra quello marino

e quello terrestre) la nonna trasmetteva anche la credenza nel loro valore apotropaico; lasciando ai figli l'aratro si trasmetteva anche la tecnica di aratura e, richiamando la credenza (documentata dalle carte inquisitoriali relative alle Alpi orientali) che l'aratro collocato sotto il letto giova a chi non può più 'praticare' con la propria moglie, si trasmetteva anche l'idea della coerenza che esiste fra l'universo della produzione e quello della riproduzione; e, con l'idea dell'esistenza, l'idea del dovere di mantenere quella coerenza, e di ripristinarla, quando venga sconvolta (Gri 1993).

Fra le piccole parole e cose che svolgono funzioni così importanti nei meccanismi che sorreggono i processi di autoidentificazione personale e collettiva, colloco i testi narrativi: tanto più i testi narrativi fortemente connessi e radicati con il territorio (come le leggende) e i testi narrativi connessi con le credenze.

Per questa connessione e quel radicamento, in analogia con il simbolismo rituale che sostiene la vita comunitaria e con strutture largamente omologhe, anche la narrativa di tradizione orale, infatti, può ben essere letta a sua volta come un'*arte di confinare* (un'arte fatta per guardie confinarie e per contrabbandieri: per chi deve tutelare i confini e per chi deve imparare a valicarli senza pagar pedaggio); può essere letta, cioè, come una delle pratiche simboliche attraverso cui avveniva la fondazione, la conferma, il riaggiustamento e l'attraversamento dei confini su cui poggiano i processi di identificazione.

Seguendo la pista dei legami analogici fra i testi (analogie di motivi e di temi narrativi, analogie di nomi e di attributi; non la pista dei legami intertestuali e di dipendenza genetica), e rischiando perciò l'accusa di casualità che il procedimento può attirarmi, tenterò una sintetica navigazione intorno a quest'arte del piantare e valicar confini utilizzando le parole o utilizzando, più poeticamente (per restare nella mitologia ladina), "il filo di seta" delle narrazioni. Va da sé il carattere parziale del punto di vista (i testi narrativi non esauriscono certo qui le loro funzioni e i loro significati), così come il carattere parziale e convenzionale della delimitazione areale (le Alpi orientali) e cronologica che utilizzerò nella mia selezione di testi. E va da sé il grande debito nei confronti della ricerca più recente sui repertori narrativi delle Alpi orientali, seguita al convegno fassano del 1976. Essa ha grandemente migliorato le nostre opportunità comparative nelle direzioni già indicate qui in Fassa da Milko Matičetov [1976, 1985], quando metteva in

guardia dall'applicare ai testi con eccessiva facilità etichette etniche, regionali o nazionali (etichette del genere "questa è mitologia ladina", o latina, o germanica, o celtica, o classica, o alpina, o che altro), così come metteva in guardia dallo stabilire dipendenze troppo dirette fra alcuni soltanto dei repertori confinanti, chiedendo invece di allargare lo sguardo senza reticenze in tutte le direzioni.

Perché non utilizzo un procedimento più tradizionale, più attento alle implicazioni filologiche? Perché, se mai vale ripeterlo, la ricostruzione dei legami intertestuali fra narrazioni e fra versante orale e versante scritto, così come la determinazione di aree e di canali di diffusione dei temi e dei motivi narrativi non spiegano la sopravvivenza, il radicamento, la selezione operata nei repertori; non spiegano l'attaccamento anche affettivo a certi testi piuttosto che ad altri, così come è dato riscontrare presso narratori e ascoltatori. Su questo fronte, e per rendere più solido il terreno del confronto fra narrazioni, credenze e pratiche rituali, è ad altri filoni di ricerca che conviene rivolgersi. Conviene giovarsi, ad esempio, del radicale rinnovamento di prospettive nell'ambito dell'etnologia alpina seguito all'incontro con la storia sociale e con la demografia storica (io rileggo sempre con profitto per i miei studenti, trattando di fiabe, le pagine di Jack Goody [1979] sulla struttura dei ruoli, con il richiamo ai travestimenti letterari che vedono implicati orfani, cenerentole, madrimatrigne-madrine, e via dicendo); conviene giovarsi della sempre più ricca documentazione sulla cultura popolare connessa all'edizione (che continua) dei materiali relativi ai processi di acculturazione che la interessarono in età moderna, primi fra tutti i fondi inquisitoriali. Valga per tutti il procedere (un procedere per connessioni poco amato, non a caso, dagli storici tradizionali) utilizzato in *Storia notturna* [Ginzburg 1989].

Non credo si possa avviare un buon discorso intorno ai meccanismi simbolici di costruzione dell'identità collettiva, utilizzando i testi della narrativa orale, se si trascurano le conoscenze che abbiamo oggi a disposizione sui meccanismi di funzionamento e sugli snodi critici nella struttura di produzione-riproduzione delle comunità di villaggio e di valle; senza tener conto dell'emersione documentaria anche per l'area alpina, legata allo sforzo di 'addomesticamento' delle credenze e delle pratiche in ambito controriformistico [Besomi-Caruso 1995; Prosperi 1996] e oltre.

Mi limito ad un solo esempio. Esso riguarda il grande settore, ricco di stratificazioni storico-culturali, delle narrazioni intorno all'incontro/scontro con le entità del *margine* o d'*oltreconfine* (narrazioni che sono il corrispettivo dell'altro grande settore relativo invece alla disgiunzione fra i due mondi, su cui tornerò più tardi). È un terreno amplissimo.

C'è, ad esempio, la varietà delle narrazioni relative al buon incontro: all'incontro positivo con la Madonna (le "Madonne alpine" di cui ha parlato recentemente Ottavia Niccoli, 1995) e con i santi; incontri da cui derivano interventi di salvaguardia o richieste di culti localizzati che porteranno alla fondazione dei santuari, anch'essi baluardo e difesa frontaliera: se non più, come nei secoli precedenti, di difesa dai trevisani (come la vostra Santa Giuliana), baluardo ora rispetto all'eresia che sta e scende dal Nord, oppure rispetto alla siccità o alla grandine (e alla mala gente che la produce, nei tanti modi che streghe e stregoni ben conoscono), e rispetto alle epidemie che possono arrivare da chissà dove.

E c'è, sul versante opposto, la varietà dei temi relativi al cattivo incontro: relativi alla *scontradura* (all'incontro/scontro nel luogo e nel tempo sbagliato con un'entità che sarebbe stato meglio non incontrare: uno dei tre ambiti, con la *fattura* e l'*occhiadura*, da cui secondo donna Fiore di Latisana, in un suo *preento* confessato agli inizi del Seicento all'inquisitore di Venezia, deriva sventura alla gente). C'è il grande capitolo dell'incontro con i morti: dallo spirito feroce che ti sbrana o sbrana il tuo equivalente simbolico (grembiule o giacca) all'anima che ti chiede sollievo – ecco due tipi di narrazioni che richiamano due livelli di credenza ed ecco l'intervento, fra i due, del processo di acculturazione legato alle anime purganti! – ; dalla *caccia selvaggia* che lascia brani di carne umana inchiodati sulla tua porta, al mesto corteo delle anime purganti che chiedono la carità di un sorso d'acqua, ai segnali premonitori alla processione di Sant'Orsola.

C'è la casistica dell'incontro/scontro con le streghe. C'è l'incontro/scontro con quella categoria che i folkloristi etichettano ambiguamente come *esseri mitici*, esseri del margine per definizione. Ricordo una suggestione etimologica che devo a G. Plangg a proposito del *bregostan*: «Forse dobbiamo pensare a fass. *brega*, 'Erica' (dal gall. BRUCU 'Erica' , Pedrotti-Bert. 148 o dal gall. *broga*, 'confine, bordo', *Rätisches Namenbuch* 2, 51), sempre con suffissazione adegua-

ta». Se il significato fosse 'abitante del confine', dovremmo pensare agli arimanni, soldati longobardi attestati nel ducato di Trento [Ghetta 1974].

Che cosa succede ad incontrare la *Katertempora* in Val di Fassa?

«N sartor da Vik l era stat sa Valongia a kužir. Do ke l a laša vea l e vegnu n žu. Kanke l e stat sun Kol de le Vivane l a sentu n gran revedoz, ke vegnia nsu e l se a tirà te do n čuskon. L era la Katertempora ke rabia ntorn. Kanke la e stada alò la se a ferma e la dis:
– Kogne žir ka via a mpiantar kist manarin vin kist čuk, ke kanke vegne de retorn me l tolarè.
E la e žita via e la ge l ha mpianta su n ženeje e l a dit:
– Sta kiò an e dì, ke kiamarè.
Kist om no l era più ben de varir da la ferida, fin ke do l konsei de na veja no l e žit do an e dì alò. Kanke l e stat fora l temp l e passà la Katertempora la se a tout l manarin e la je ha dat na man su n ženeje e l a dit:
– Vatene n senta pas» [De Rossi 1984, 140; ma anche 139-143].

E ancora:

«L'era d'invern, l'era el meis de firé, l'ultimo dì de carnashèr, e Pelicion e Jan da Mont e la Quattro Tempora i se troèa sun Ciampac' [...] L'era na familia de un fì co na mère, che stajea ja la gejia. E chest fì ge dish a sia mère:
– Mère, intant che fajede da cena, vae mingol in vila via Sorapera.
[...] El gonfedèa,el fiochèa, l'era propio catif temp da sen. [...] Sin va via e stesh un trat e candenò ven de retorn, e canche l'è ruà beleche sun Col de Ruf l'à sentù un vers che no ge saea che l fossa del vent, o del gonfet e de la neif, un cioshedèr piutost.
– Mah – el dish – chiò l'é zeche da ré. Speta che vae a me sconer.
Passa la Quattro Tempora con Pelice Pelicion e Jan da Mont e la l'à vedù.
La dish:
– Chi va là?
Pelicion el dish:
– Oh, un tronco marso. Daghe de la manaia!
e Jan da Mont ciapa la manaa, va, ge dèsh de sta manaa a chest pere tous, ge spaca na giama. [...]» [Chiocchetti-Soraperra 1993, 226-227].

I due testi presentano delle figure che sono personificazioni di fenomeni atmosferici (Pelice Pelicion e Jan da Mont) e di entità calendariali, come la Katertempora. Ma la scure che ferisce la gamba?

(con l'aspetto selettivo di questo simbolo: non una ferita generica, ma una ferita che compromette la deambulazione).

Anche per questo motivo esistono paralleli in altre aree delle Alpi orientali. Vi propongo un testo raccolto nel 1949 fra gli sloveni del Natisone, da Lea D'Orlandi, a Mersino (nell'area di contatto fra friulano e sloveno):

> «La sera della vigilia dell'Epifania non bisogna stare fuori dopo il De profundis perché si può essere rincorsi dai belavanti. I belavanti sono quegli uomini grandi (un uomo grande su da noi lo chiamano sempre belavant) che girano con i carri per aria in cielo e, se vedono qualcuno dopo il De profundis, alla sera della vigilia dell'Epifania, scendono e gli corrono dietro per buttargli la scure nel ginocchio. Dicono:
> – Ti butto la scure nel ginocchio!
> Uno a cui avevano buttato la scure nel ginocchio è morto; gli è venuta poi un'infezione ed è stato più di un anno a letto. È stato proprio ferito dalla scure mentre scappava» [D'Orlandi-Cantarutti 1964, 19-20].

Questo accostamento, motivato dalla presenza del medesimo motivo del ferimento con la scure al ginocchio, ha il vantaggio di introdurre nel gioco comparativo, direttamente questa volta, con una doppia relazione, la figura dei *benandanti* (anche se di contro-stregoni sciamanici come i *benandanti* friulani non c'è traccia in Val di Fassa in età moderna e nella folkloristica contemporanea) e il 'termine' calendariale dell'Epifania, l'ultima delle *dodici notti*, con quel che ne deriva in termini interpretativi. Come non richiamare qui, a proposito del carattere selettivo del simbolismo, le pagine di Claude Lévi-Strauss [1982] sulla connessione fra il tema mitico della zoppaggine e il tema calendariale del passaggio da una all'altra stagione; e le pagine di Carlo Ginzburg [1989] sul tema mitico e rituale della zoppaggine e delle anomalie deambulatorie che restano sul corpo di chi ha fatto esperienza del limite segnato fra il mondo dei vivi e il mondo dei morti, fra il mondo dei *pieni* (delle persone ancora in carne) e quello dei *vuoti* (delle persone cui la vita, il sangue e la carne sono stati succhiati via)?

Non è solo la *Katertempora* che azzoppa in Val di Fassa; c'è anche il *Pavaruk,* grazie al quale siamo restituiti al terreno più concreto della sacralità dei confini che devono difendere i campi e i loro prodotti, quando neppure una spiga e un filo d'erba poteva andar perduta:

> «L era na burta bestia, laea n ciaf da cian, l korp lera ben da om, ma i brač i era tan lonč, ke l rua kole sgrife da un cianton de ciamp e l'auter. Kon se

l aea semper na fauč o sesla de or. Se i bec volea robar fave o rave l era subit lo e se l li brinkaa, lje taa via le ame kola fauč» [De Rossi 1984, 137].

E anche (un altro zoppo! ma stavolta è lo zoppo ad essere vittima dei ragazzi trasgressori dei confini e a venir salvato, lui e le sue fave, da un essere morfologicamente opposto, "dai grandi piedi", che per punizione a sua volta azzoppa):

«Era un gran divertimento per i ragazzini quando Bepo Zot li rincorreva con l'intenzione di afferrarne uno e bastonarlo ben bene, vendicando così le continue bastonature. Però non riusciva quasi mai a prenderli. [...] Il suo cibo preferito erano le fave e ne piantava sempre nel campo di patate, ma appena erano mature i ragazzi ne facevano man bassa per farlo arrabbiare. Erano già alcuni giorni che Bepo continuava a rincorrere i ragazzini senza riuscire ad acchiapparne uno e un "Pavaruk", un piccolo uomo con la testa grossa, lunghe braccia e grandi piedi, aveva osservato tutto dal suo campo di papaveri che si trovava vicino al campo di patate ed era indignato per la cattiveria dei ragazzi.
Il giorno dopo, quando ancora una volta si ripetè la commedia, il "Pavaruk" prese la sua falce d'oro e fece quello che sempre fa a chi va a rubare nel suo campo di papaveri: tagliò i piedi ai monelli» [De Rossi 1984, 136-137, con la nota comparativa].

Questo testo è ancora più interessante, se mai si può dire così, e non soltanto per le suggestioni comparative che comporta: già M. Matičetov [1985] suggeriva a questo proposito la connessione con gli scongiuri sloveni contro la nebbia; e non bisogna dimenticare la roncola, attributo di Silvanus. Mi pare, però, che convenga anche liberarsi per un momento dalla deformazione professionale del folklorista interessato alla ricostruzione della mitologia tradizionale, portato perciò a centrare il suo sguardo sulle caratteristiche della figura mitica. Qui è necessario uno spostamento di ottica, altrimenti sarebbe come pretendere di capire qualcosa della credenza religiosa della gente fondando l'indagine sulle elaborazioni concettuali dei teologi intorno alla natura di Dio. Per i narratori e gli ascoltatori popolari, "credenti", immersi nella *mitologia* tradizionale, il fuoco del racconto non erano le caratteristiche del *Pavaruk*, bensì la storia di quel che successe a chi ebbe l'avventura di incontrarlo. Guardando questo testo "dal basso", il vero fuoco del racconto sono i ragazzi che irridono e derubano, e ne escono azzoppati.

Visto il testo così, collocato sullo sfondo cui accennavo del grande tema della zoppaggine mitico-rituale, quei discolacci di Fassa, e il loro conterraneo *sartor da Vik* azzoppato dalla *Katertempora* (e i loro tanti parenti documentati anche per altri villaggi delle Alpi orientali), portano sul corpo una *segni-ficazione* che vale metaforicamente quanto la pratica, per dire, della circoncisione che nelle valli alpine non si praticava. All'interpretazione si aprono, insomma, diverse piste: la pista delle relazioni fra questi testi e il tema delle associazioni giovanili con il loro diritto al furto nell'ambito rituale del *disordine* iniziatico (recentemente rivisitato in Levi-Schmitt 1994); il tema narrativo del 'viaggio' iniziatico oltre *il* confine, un'esperienza dalla quale non si può che tornare *segnati* nel corpo e un'esperienza che si traduce ritualmente nella danza asimmetrica e nel procedere squilibrato di alcune tipologie di maschere; il tema mitico – e la sua realizzazione rituale sciamanica – del viaggio 'oltre il margine' per rubare gli animali e il tema dello scontro che ne deriva con il mitico proprietario delle bestie; la rielaborazione 'agricola' di questo tema – vorrei essere Alinei per descrivere meglio questa trasformazione narrativa legata al variare del modo di produzione –, documentata in Friuli (e altrove) dal Cinque-Seicento ad oggi attraverso il complesso mitico-rituale dei *benandanti*, 'compagnia' anch'essi, con il loro viaggio estatico a contrastare antagonisti e a rubar loro il raccolto abbondante a favore della loro comunità di villaggio.

Accostamenti troppo arditi? Ma nel conto c'è anche il secondo legame: le Quattro Tempora. Nei testi fassani la *Katertempora* è una entità temporale personificata, con le caratteristiche, come è stato sottolineato, della *caccia selvaggia*. Nel Friuli e in Istria, le Quattro Tempora – le quattro settimane fissate dalla liturgia all'inizio delle quattro stagioni (agricole), caratterizzate dalla commemorazione dei defunti e da pratiche penitenziali – erano le quattro occasioni fondamentali in cui i *benandanti* organizzavano le loro compagnie di "difesa territoriale" per attraversare il *confine*, difenderlo, *uscire* in spirito e combattere per i raccolti, rischiando di tornare con le ossa rotte, segnati nel corpo [Ginzburg 1966]; vera "milizia di confine", come testimonia ancora oggi un erede dei benandanti altoadriatici [Gri 1995.b].

Ecco dunque un *limite* temporale, segnalato, giustificato, confermato, descritto attraverso le narrazioni: le Quattro Tempora, come uno dei *punti di congiunzione*, come una delle *soglie* ("Autres mondes"),

come uno dei *valichi di confine* fra due ordini di realtà in relazione dialettica, accanto ai *valichi* spaziali (come i crocicchi: quanta ricchezza simbolica intorno ai crocicchi! luogo per eccellenza dei rituali di fattura e di controfattura, luogo di condensazione di narrazioni e di posa dei segni religiosi sostitutivi delle antiche credenze) e agli altri *valichi* temporali di cui la cultura popolare ha conservato salda memoria: la notte di Natale, le Dodici Notti, la notte dell'Epifania, la notte di San Giovanni, la notte dei Morti, la notte in se stessa, da una campana dell'Ave Maria all'altra (e dentro la notte, da quando c'è l'orologio, il periodo fra le 23 e le 24, e quello fra il battere e il ribattere della mezzanotte). E magari anche altre personificazioni calendariali: come la Santa Sabida friulana, personificazione del sabato (personificazione positiva; l'esatto contrario dell' entificazione negativa dello 'sabbah'/ sabba), per diversi aspetti analoga al culto in area ortodossa di Santa Parasceve del venerdì.

Che sarebbe del calendario senza le storie che ne segnano i momenti più significativi e che rendono concreta la diversa qualità del tempo, facendo tremare il cuore per la sorte dei protagonisti delle narrazioni?

E che ne sarebbe dello spazio senza le storie che rendono vive le diverse località e danno loro spessore? La festa è radicalmente impoverita di significati (così è poi accaduto) se vengono a mancare i racconti sulle punizioni che toccano a chi non rispetta il riposo festivo e se vengono a mancare i santi e le sante che lo tutelano; l'ambiente è più povero quando si perde la memoria delle storie rimaste lungo i secoli impigliate ai luoghi. La sfera domestica è tale (uno spazio, delle relazioni e i sentimenti che le mantengono vive) anche perché la soglia e il displuvio sono protagonisti di racconti che li qualificano come *confine* forte, ma a rischio («Puoi ringraziare Iddio che sei riuscita di passare il confine della casa prima di raggiungerti e che a me non è permesso di seguirti oltre, se ti avrei presa entro l'abitato ti avrei fatta a pezzi», così dice il cadavere del marito di Sauris che insegue la moglie [Schneider 1993, 105]). Gli esseri più subdoli sono la *trota* e il *vencul* che penetrano per i buchi della serratura, sono coloro che si presentano con il pretesto di chiedere qualcosa in prestito, che gettano l'occhio all'interno con invidia, che nascondono il malanimo dietro una falsa parola di lode.

In area alpina ha tenuto più che altrove la credenza che i peccatori peggiori hanno la peggior punizione: non è dato loro nemmeno l'inferno; restano lì dove hanno commesso la loro colpa, continuano a ripetere per l'eternità i gesti del loro lavoro nel mondo rovesciato della notte, pericolo potenziale anche da morti per la comunità che hanno danneggiato da vivi, finché qualcuno non provvede a *confinarli*. I luoghi del confinamento non sono collocati in un mondo inferiore, sono per loro natura le montagne: le cime, i ghiacciai, gli orridi, le frane, i ghiaioni, le malghe...

Moralisti e predicatori hanno utilizzato per secoli il tema dell'apparizione dei fantasmi [Schmitt 1995], negli exempla, per proporre valori cui occorreva conformarsi; ma ci sono virtù generiche e ci sono virtù invece obbligatorie per reggere *nel* contesto e per reggere *il* contesto in cui ci si trova. Queste contano, per cogliere il ruolo che la tradizione orale ha avuto nella costruzione dei processi di identificazione, e questo conta per valutare la specificità della rielaborazione popolare nelle situazioni di prestito fra gli antichi exempla, le successive rielaborazioni scritte e le narrazioni rimaste nella memoria orale. In questa direzione diventa interessante indagare, in parallelo con quanto si sta facendo per i rituali, la relazione storica formatasi fra le faglie di potenziale conflitto presenti sotto la struttura comunitaria in ambiente alpino e lo sforzo narrativo messo in atto per tenerle sotto controllo.

I racconti dei dannati vincolati (racconti attraverso cui valori e doveri trovano casa in luoghi specifici, integrandosi nello spazio vissuto) sono la traduzione, entro la sfera dell'immaginario, dei dati che ci vengono rivelati dalla ricerca etnologica e demografica. Chi sono i revenants dell'area alpina?: sono l'avaro e l'usuraio, è colui che rifiuta l'elemosina, colui che rifiuta il prestito, colui che giura il falso, che manca la promessa, che tradisce, è il pastore che ruba il latte delle mucche che gli sono state affidate, l'appaltatore di legname che abbatte più tronchi del pattuito, colui che sposta le pietre di confine; sono la ragazza di facili costumi, la donna di casa pigra, la matrigna che tratta male i figliastri, la donna che non rispetta i tempi del lavoro, sono le persone che sprecano il pane, che non rispettano il padre anziano, che non pagano i debiti del familiare defunto, che emigrano e dimenticano la famiglia rimasta.

Se provo a riunire le tipologie di anime che i testimoni hanno visto

partecipare alla processione dei morti, oltre alla fila degli spiriti ritrovo anche la fila delle questioni con le quali una comunità alpina deve necessariamente fare i conti: un regime demografico di "bassa pressione", con il suo tasso alto di celibi e nubili, pone alla comunità il problema del controllo sul comportamento sessuale di chi non si è sposato (o non si deve sposare); una forte dipendenza dalle proprietà comunali obbliga a scoraggiare l'individualismo e la chiusura intrafamiliare; il bisogno di ricorrere al capitale comunitario formatosi con i legati testamentari rende conveniente sottolineare l'importanza della commemorazione dei defunti; un tasso alto di mortalità infantile obbliga a scoraggiare un eccesso di pena per i piccoli che muoiono; il conflitto potenziale fra famiglia e comunità di villaggio obbliga a sottolineare l'importanza della reciprocità.

Ho parlato fin qui di mondi che la narrativa orale pensa in relazione, di confini che presentano luoghi e tempi di transito. Accanto ai testi che raccontano di possibili, sia pur ambigue e mai ben definite, congiunzioni (a partire da quella matrimoniale fra l'uomo e la *vivana-agana*), ci sono i temi narrativi che parlano di disgiunzioni [Poppi 1986]: con la varietà dei motivi testimoniati in area alpina: il tabù infranto («se vuoi che restiamo sempre insieme, non guardarmi mentre mi svesto, non chiamarmi per nome, non parlare a nessuno della mia bellezza, non nominare mai il difetto fisico che mi caratterizza, non toccarmi le spalle, non sollevare mai sul letto la cascata di capelli che pende da lato...»), l'irrisione, il gioco dell'enigma, lo scherzo bonario, lo scherzo crudele, la cacciata vera e propria, violenta, della "gente selvaggia" oltre i confini del coltivato.

Vorrei soffermarmi brevemente, in chiusura, su quella che mi pare la soglia mitica di disgiunzione più radicale avvertita nella cultura popolare: "il Concili" (per antonomasia), il Sacro Concilio, il Santo Consiglio, lo Sveti Zbor, il Concilio di Trento fatto "per dare pace alle anime" (Preone). Quel che conta è il fatto che si tratta non solo di una soglia mitica, ma anche di una soglia storica nei rapporti fra cultura d'élite e cultura popolare.

Che si sia trattato di una soglia è attestato in maniera concorde anche da tutti i repertori narrativi alpini, con tante varianti e con tante contaminazioni (fino al Castello del Buon Consiglio che diventa Castello del Buon Concilio), con diverse attribuzioni di ordine cronologico (quando

si è tenuto?: "una volta", mille anni fa, cento anni fa, tre generazioni fa, prima della grande guerra, sotto papa Giovanni...), e con il richiamo ai fatti definitivi che vi accaddero in ordine ai rapporti della gente con l'universo degli *altri*. Prima del "Consiglio" tutto era visibile, poi è divenuto invisibile; prima si sentiva e si comunicava, poi non più; prima tutto era sciolto, poi è stato vincolato in questo o quel luogo; prima del Concilio viveva la Stempa che rapiva i bambini e li teneva in grandi gabbie per uccelli [Šebesta 1980, 51]; prima del Concilio, bregostane, vivane, salvani, pagani ecc. giravano in gran numero, poi questa *xent* è stata bandita nei luoghi alti più inospitali ed è morta di fame [DE ROSSI, 190-191]; prima del bando comminato dal Santo Concilio diavoli e spiriti maligni scorrazzavano liberi alla luce del giorno, poi solo di notte fra le due Ave Marie [Matičetov 1985]; l'orco e sua moglie sono rimasti uccisi dalla dura condanna inferta loro dal Concilio [Mailly 1922], così come dal vescovo che presiedeva il Concilio sono stati avvelenati con l'inganno i magici abitatori di Fier Hoff [Šebesta 1980, 59]; il Concilio ha radunato tutte le streghe a Trento e le ha rinchiuse in un palazzo senza finestre o dentro una cassa di ferro, e chi mette vicino l'orecchio sente ancora il *sssss* di quel nido di vespe [Milani 1994, 151]; dopo il Concilio i morti non hanno potuto più uscire dai cimiteri, anzi sono sprofondati ogni anno un po' di più nella terra [Gri 1993]. E non mancano elaborazioni concettuali più complesse, come quella (nel primo Novecento) del falegname Fulgenzio Schneider di Zahre/Sauris che spiega il tema iconografico del crocifisso (il passaggio dall'antica rappresentazione del Cristo in croce come figura viva, col capo dritto e gli occhi aperti, alla nuova raffigurazione del Cristo morto, col capo chino) legandolo allo sciagurato patto stabilito a Trento fra il papa e i vescovi con il diavolo per interrompere ogni comunicazione fra i due mondi, con grave scapito per i poveri cristiani che hanno così visto trasformare le proprie credenze in superstizioni [Schneider 1993]: una vera e propria "conciliazione", come scrive Fulgenzio, con il povero Cristo obbligato ad assentire con un cenno del capo, così che da allora, e proprio per richiamare quell'episodio, è rimasto rappresentato a capo chino.

C'è un'evidente contraddizione all'interno di questa elaborazione popolare intorno al Concilio: da un lato si afferma il carattere ultimativo del Concilio di Trento, come porta fra i due mondi che è stata definitivamente chiusa; dall'altro c'è la miriade di racconti che si continuano a narrare intorno a incontri, apparizioni, segnali, contatti fra

quelli di qua e quelli di là del confine. E ci sono anche i modi per recuperare quanto è stato cacciato nella discarica delle "superstizioni" all'universo legittimo, o quanto meno tollerato, della credenza. Ne evoco alcuni in forma obliqua, come fa la narrativa orale, richiamando con qualche esempio tre ricche famiglie di varianti:

1. Dal versante estremo delle Alpi orientali, valga per tutte – per tutte? le campane: dalla "grande cagna di Pergine" [Sebesta 1980, 56] alla "cize di Paulâr" [Zorzut 1927, 111], passando per le grandi virtù della campana Carmelitana di Fassa – una testimonianza raccolta nel tardo Ottocento da J. Baudouin de Courtenay nelle valli del Natisone [De Courtenay 1973, 74]; vi si "concilia" la figura protettiva del cane (per cui Alinei 1985, 49-78, con l'analisi dei diversi strati che compongono il simbolismo del cane/Silvan) con la figura della campana:

> «Le Krivapete (quelle dai piedi rivoltati) portano la grandine. E allora quando udirono suonare le campane di S. Leonardo: – Andate (fuggite), andate..., disse una alle altre, abbaiano i cani di S. Leonardo!» (intende le campane della chiesa votiva di S. Leonardo di Rodda).

2. Gli atti inquisitoriali documentano anche in Friuli, fra il tardo Cinquecento e per tutto il Seicento, la richiesta talvolta pressante di intervento da parte delle vicinie ad un Sant'Ufficio ormai piuttosto scettico contro le streghe che infestano il villaggio: come se il *confinamento* mitico operato dal Concilio, la cacciata *fuori* dai margini del villaggio delle *ombre* malefiche, avesse avuto come conseguenza il rafforzamento del potere di nuocere di persone reali *dentro* il villaggio [Gri 1995].

Eppure la demonizzazione della strega è stata tutt'altro che radicale. Ai testi che documentano quel processo di esclusione e l'adattamento in ambito popolare degli stereotipi connessi con il sabba, si possono con larghezza opporne altri che qualificano la strega in termini di comprensione e di positività. Così le varianti del tema, già noto nel XV secolo e che ancora si registra [ad es., Cantarutti 1959, 64; Piasere 1996, 71] della strega/zingara che aiuta la Madonna durante la fuga in Egitto e ottiene il privilegio del nascondimento (*"putana pandùda, strìa scundùda"*); o le varianti del tema della strega che vive con sofferenza il suo destino, della strega che per non nuocere alle creature umane sfoga il potere negativo di cui è dotata per natura (e non per scelta, come vorrebbe il modello sabbatico) su un albero, sulla

cancellata del cimitero, sui sassi che poi raccoglie nella cassetta che gli eredi le troveranno sotto il letto, testimonianza insieme del potere di nuocere e della volontà di deviarlo verso oggetti inanimati per non sconvolgere il quadro delle relazioni interpersonali [Castellani 1989].

3. Il tema del povero prete-controstregone: accanto e talvolta in esplicita contrapposizione al potere d'esorcismo della gerarchia e dei canali istituzionali di cui si predicava e si imponeva allora l'esclusività (il parroco, i frati, i santuari, e soprattutto il vescovo, cui si ricorre alla fine, quando i poteri di esorcismo e di confinamento degli altri membri inferiori della gerarchia si sono rivelati insufficienti), la valorizzazione, cioè, del povero prete di paese, tenuto in poco conto e anzi perseguitato dai confratelli e dai superiori. Il don Battista di Campitello [De Rossi 1984, 129], il povero pre' Serafino dei Forni Savorgnani, di cui narra Fulgenzio Schneider [1993, 62], il prà Jacum di Alesso [Stefanutti 1997] non sono soltanto buoni rappresentanti della categoria dei preti-marginali delle valli alpine, sono anche in tutto e per tutto fratelli dei benandanti, dei controstregoni laici popolari.

Esclusione, marginalizzazione, sostituzione, demonizzazione: i termini che sintetizzano l'attività del "Sacro Concilio" , così com'è rimasto nell'immaginario popolare, sono gli stessi che utilizziamo quando si tratta di descrivere i processi radicali di decostruzione dell'identità. Ma c'è la contraddizione evidente di cui dicevo, all'interno della narrativa di tradizione orale, fra le affermazioni intorno al confinamento definitivo operato dal Concilio e le centinaia di testi rastrellati in area alpina che continuano a informarci sulle esperienze di contatto, di incontro e di scontro con le entità che si pretenderebbero confinate in maniera definitiva. Una contraddizione tanto evidente, da farmi pensare all'impossibilità di applicare fino in fondo il modello che interpreta la storia della cultura popolare in età moderna in termini di progressivo e irreversibile *disincanto*: come processo di progressivo e irreversibile *confinamento*, *messa al bando*, dell'universo culturale tradizionale, nella sua stratificazione complessa, rappresentato simbolicamente dalla *xent* del margine (a sua volta con la complessa stratigrafia che la contraddistingue).

La ricerca sul campo ci mostra invece – grazie alle storie di attraversamento e di contatto che continuiamo a raccogliere – che la

cultura popolare ha voluto e saputo mantenere aperti quei varchi temporali, spaziali e sociali che il Concilio e la Scuola pretendevano di sbarrare. Mi pare di poterne dedurre una morale.

Nel fondo, i repertori narrativi della tradizione orale lasciano intravedere un certo scetticismo intorno alla pretesa del "Sacro Concilio" (e della cultura della città e della scrittura che esso rappresenta) di aver identificato con precisione "la compagnia del Maligno" e di averla espulsa definitivamente dal proprio ambito, di aver costituito una compagnia di difesa dei confini organizzata e invincibile, per cui il Male e i mali stanno sempre *oltre*, confinati per sempre sul versante dell'alterità, a meno che la malvagità di qualche persona o di qualche conventicola non decida di stabilire una nuova perversa alleanza che riporti il Male di qua, con conseguenze nefaste. Il risultato di questa pretesa della civiltà occidentale (per cui il Male può essere pensato come entità distinta ed esterna rispetto a se stessi) è sotto gli occhi. Con più saggezza, i testi orali ci dicono che il confine fra il Bene e il Male non può essere sovrapposto a quello che divide Noi dagli Altri; ci dicono che l'espulsione che il Concilio avrebbe voluto non è stata realizzata e, anzi, non è mai possibile in termini radicali; che creare una frontiera invalicabile, difesa da un corpo scelto ed esclusivo di sentinelle, non solo è illusorio, ma non è neppure conveniente; ci dice che l'arte del ben confinare consiste non nel chiudere le porte, ma nel saperle tenere socchiuse.

prof. **Gian Paolo Gri**
Università degli Studi di Udine
Dipartimento EST
via delle Scienze 208
33100 UDINE

Riferimenti Bibliografici

Alinei 1985 = M. Alinei, *Silvani latini e Aquane ladine: dalla linguistica all'antropologia*, in "Mondo Ladino" IX (1985), 3-4, pp. 49-78.

Autres mondes = numero monografico dei "Cahiers de littérature orale" n. 39-40 (1996).

Besomi-Caruso 1995 = O. Besomi-C. Caruso (a cura di), *Cultura d'élite e cultura popolare nell'arco alpino fra Cinque e Seicento*, Basel-Boston-Berlin, Birkhäuser.

Cantarutti 1959 = N. Cantarutti, *Appunti di folclore su Illegio. Leggende,* in "Ce fastu?", XXXII-XXXV (1957-59), pp. 58-66.

Cappelletto 1996 = *Rituali comunitari nelle Alpi italiane*, a cura di F. Cappelletto, n.u. di "Etnosistemi" III (1996), n. 3.

Castellani 1989 = M. Castellani, *La strega nella tradizione orale friulana. Indice dei motivi narrativi (MF G201-G299)*, Tesi di laurea in St. delle trad. popolari (rel. prof. G.P. Gri), Fac. di Lettere e Fil., Univ. degli Studi di Trieste, a.a. 1988-89.

Chiocchetti-Soraperra 1993 = F. Chiocchetti (a cura di), *Quattro "contìes" della tradizione fassana*, in "Mondo Ladino" XVII (1993), 3-4, pp. 219-228.

De Courtenay 1973 = J. Baudouin de Courtenay, *Materiali per la dialettologia e l'etnografia slava meridionale. IV. Testi popolari in prosa e in versi raccolti in Val Natisone nel 1873,* a cura di L. Spinozzi Monai-M. Matičetov, Trieste, Editoriale Stampa Triestina.

De Rossi 1984 = H. De Rossi di S. Giuliana, *Fiabe e leggende della Val di Fassa*, a cura di U. Kindl, Vigo di Fassa, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fašegn".

D'Orlandi-Cantarutti 1964 = *Credenze sopravviventi in Friuli intorno agli esseri "mitici,* in "Ce fastu?" XV (1964), pp. 17-41.

Ghetta 1974 = F. Ghetta, *La valle di Fassa nelle Dolomiti. Preistoria, romanità, medioevo,* Trento, Biblioteca Padri Francescani.

Ginzburg 1966 = C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi.

Ginzburg 1989 = C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi.

Goody 1979 = J. R. Goody, *Produzione e riproduzione. Studio comparato della sfera domestica*, Milano, Angeli.

GRI 1993 = G. P. GRI, *Fare e disfare. L'uso simbolico degli utensili nella cultura popolare*, in "Atti dell'Accademia di Scienze Lettere e Arti di Udine" LXXXVI (1993), pp. 87- 106.

GRI 1995 = G. P. GRI, *Val Colvera, nel "nido particolar delle strege". 1648-1650*, in N. Cantarutti (a cura di), *"Commun di Frisanco". Frisanco-Poffabro-Casasola,* Maniago, Ed. Comune di Frisanco, pp. 187-226.

GRI 1995b = G. P. GRI, *Le fonti orali di oggi per la storia di ieri? Livelli di cultura e persistenze folkloriche nell'arco alpino orientale. il caso dei 'benandanti'*, in Besomi-Caruso 1995, pp. 433-449.

LEVI-SCHMITT 1994 = G. LEVI-J.-C. SCHMITT (a cura di), *Storia dei giovani. 1. Dall'antichità all'età moderna,* Bari, Laterza.

LÉVI-STRAUSS 1982 = C. LÉVI-STRAUSS, *Dal miele alle ceneri,* Milano, Il Saggiatore.

MAILLY 1922 = A. VON MAILLY, *Leggende del Friuli e delle Alpi Giulie*, ed. critica a cura di M. Matičetov, Gorizia, Editrice Goriziana, 1986 (III ed.).

MATIČETOV 1976 = M. MATIČETOV, *Appunti sulla raccolta e lo studio delle tradizioni popolari tra i ladini del Sella,* in L. Heilmann (a cura di), *L'entità ladina dolomitica.* Atti del convegno interdisciplinare. Vigo di Fassa, 10-12 settembre 1976, Vigo di Fassa, Istituto Culturale Ladino, pp. 155-176.

MATIČETOV 1985 = M. MATIČETOV, *La raccolta di Hugo de Rossi nel quadro della narrativa alpina orientale,* in U. Kindl (a cura di), *Le leggende fassane di Hugo de Rossi.* Convegno di studio. Vigo di Fassa, 20-21 aprile 1985, "Mondo Ladino" IX (1985), 3-4, pp. 23-34.

MILANI 1994 = M. MILANI, *Streghe, morti ed esseri fantastici nel Veneto*, Padova, Esedra.

NICCOLI 1995 = O. NICCOLI, *Madonne di montagna. Note su apparizioni e santuari nelle valli alpine*, in Besomi-Caruso 1995, pp. 95-121.

PALLABAZZER 1992 = V. PALLABAZZER, *Paranormale e società dolomitica. Credenze miti fenomeni strani e meravigliosi delle genti ladine*, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn".

PERCO 1985 = D. PERCO, *Credenze e leggende relative a un essere fantastico: il mazarol/salvanel*, in M. Cortelazzo (a cura di), *Guida ai dialetti veneti*, Padova, CLEUP, pp. 155-179.

PERUSINI 1963 = G. PERUSINI, *La sacralità delle pietre di confine*, in AA.VV., *Il mondo agrario tradizionale nella valle padana.* Atti del convegno di studi sul folklore padano, Modena, 17-19 marzo 1962, Firenze, Olschki, pp. 245-253.

PIASERE 1996 = L. PIASERE, *La mostruosità culturale: gli Zingari nell'Italia moderna*, in "Etnosistem" III (1996), n. 3, pp. 63-73.

PLANGG 1994 = G. A. PLANGG, *L'eredità del passato nelle credenze e nelle fiabe tirolesi*, in C. Pignato (a cura di), *Il mostro, il vicino, l'alieno,* Quaderni del Circolo Semiologico Triestino. 2, pp. 63-71.

POPPI 1986 = C. POPPI, *Il tipo simbolico "uomo selvaggio": motivi, funzioni e ideologia*, in "Mondo Ladino" X (1986). Studi in onore di Luigi Heilmann, pp. 95-118.

POPPI-CHIOCCHETTI 1988 = C. POPPI, *Il bello, il brutto e il cattivo. Elementi d'analisi simbolica ed estetica delle maschere della Val di Fassa,* in F. Chiocchetti (a cura di), *Faceres. Maschere lignee del carnevale di Fassa*, Vigo di Fassa, Istitut Cultural Ladin, pp. 7-52.

PROSPERI 1996 = A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari,* Torino, Einaudi.

SCHNEIDER 1993 = F. SCHNEIDER, *Memorie di racconti che oggidì si chiamano legende e superstizioni (Sauris/Zahre)*, a cura di D. Isabella, Udine, Società Filologica Friulana.

SCHINDLER 1994 = N. SCHINDLER, *I tutori del disordine: rituali della cultura giovanile agli inizi dell'età moderna*, in Levi-Schmitt 1994, pp. 303-374.

ŠEBESTA 1980 = G. ŠEBESTA *Fiaba-leggenda dell'alta Valle del Fèrsina*, S. Michele all'Adige, Museo degli usi e costumi della gente trentina.

SCHMITT 1995 = J.-C. SCHMITT, *Spiriti e fantasmi nella società medievale*, Roma-Bari, Laterza.

STEFANUTTI 1997 = P. STEFANUTTI, *Il mondo di prà Jacum. Religione, superstizione e credenze in un paese friulano di fine Ottocento*, in "Ce fastu?" LXXIII (1997), 1, pp. 143-168;

ZORZUT 1927 = D. ZORZUT, *Sot la nape... (I racconti del popolo friulano)* III, Udine, Società Filologica Friulana.

DISCUSSIONE

Fabio Chiocchetti

Consentitemi innanzitutto un'annotazione rispetto al Convegno del 1976. Il Wolff, che allora – se ricordate – fu cacciato dalla porta, rientra oggi elegantemente dalla finestra, la finestra aperta dallo straordinario sviluppo dell'analisi filologica che ha saputo rapportare questi testi (dati per inaffidabili) con le testimonianze orali raccolte da fonti sicuramente più attendibili.

Esemplare è in questo senso lo studio di Ulrike Kindl su alcuni temi contenuti nelle opere del Wolff, soprattutto – come abbiamo sentito ieri – sulla saga di *Laurin*.

Per quel che riguarda la interessante comunicazione di Daniela Perco, vorrei fare alcune riflessioni.

Abbiamo visto come l'areale di *aquana*, non tanto come tipo linguistico ma come sistema di significazioni e come elemento costitutivo di strutture narrative, sia molto vasta. Risulta in particolare una sorta di identità tra il materiale folclorico di Fassa con quello del Cadore. Le analogie sono sorprendenti: sembrerebbe che di qua e di là da questa catena di montagne ci fossero popolazioni che condividevano uno stesso patrimonio di credenze.

Al contrario, dalla discussione di storici e filologi dei giorni scorsi sembrerebbe che tra l'area gravitante sull'altipiano di Siusi, cioè fra una ladinità (o proto-ladinità) atesina e l'area bellunese-cadorina ci fosse una sorta di antinomia che si manifestava soprattutto in problemi molto concreti come il possesso dei pascoli. Ciò sembra riflettersi anche nelle tradizioni che riferiscono di epici scontri con i "Trusegn", denominazione che è facile ricondurre proprio a "trevisani", tant'è vero che se ai piedi della Marmolada abbiamo "Ciantrujan", ovvero *ciamp trujan*, nella bassa valle abbiamo toponimi come *Val trevisana*, che appartengono visibilmente allo stesso tipo (cfr. anche la voce del brach *travijèl*, che compare nell'idioma dell'alta valle nella forma ridotta *traujél*).

Perciò, anche senza scomodare Druso, questi "trevisani" possono benissimo essere identificati con popoli veneti, o anche romani, comunque provenienti da sud. Allo stesso modo, anche oggi il termine *canalins*, che in senso stretto indica gli abitanti di Canale d'Agordo, è utilizzato estensivamente per indicare i veneti e gli italiani in generale.

Ma il problema che vorrei sottoporre a Daniela Perco e agli specialisti presenti è il seguente: come leggere questi fatti sul piano dell'etnogenesi? È lecito attribuire tali discrepanze fra areali (e quindi la non sovrapponibilità fra confini linguistici, culturali, storici) a vere e proprie stratificazioni di po-

poli o di culture, e quindi all'emergere di nuovi fenomeni etnogenetici sulla piattaforma comune di più antiche formazioni culturali?

Formulo il problema tenendo ben presente che sarebbe più un argomento per storici che non per antropologi, e tenendo ben presente il fatto che non tutti gli storici che si occupano di aspetti folclorici hanno la statura (e il coraggio) di Carlo Ginzburg.

Cesare Poppi

Spero di non svelare segreti se dico che ci avevamo provato a far venire Ginzburg. Ci avevamo provato perché una delle cose che sono successe nel campo degli studi delle tradizioni orali o folclorici che dir si voglia negli ultimi vent'anni è stata la pubblicazione di quel libro peraltro controverso di C. Ginzburg "La storia notturna" che sono contento che sia stato citato qui. È importante perché Ginzburg ha avuto il coraggio di andare contro a quella che possiamo chiamare la rivolta antifrazeriana che era avvenuta con lo sviluppo della antropologia moderna o modernista se volete, che aveva rigettato completamente la nozione di una sopravvivenza all'interno della compagine culturale, delle culture popolari europee di certe pratiche di certe credenze che Ginzburg ha il coraggio di andare di nuovo a rimestare, per così dire. Dimostrando, con ciò, che è plausibile che si mantenga all'interno della cultura popolare, della tradizione orale sistemi di credenze che afferiscono ad un complesso relativo alle credenze sciamaniche della compagine eurasiatica. Ciò che mi ha colpito nelle relazioni Kindl, Perco e Gri è il fatto che mi pare emerga, anche per le cose che ci sono più vicine, una chiara impronta di carattere sciamanico relativa agli esseri sotterranei, relativa alle figure femminili legate all'acqua. Il contributo che vorrei dare è il richiamare il fatto che per quanto riguarda le creature femminili legate all'acqua abbiamo una dimostrazione straordinaria che viene dall'area rumena. In Romania fino agli anni settanta era praticato il cosiddetto culto dei "Calussari". Questi erano gruppi di uomini iniziati a praticare danze rituali che servivano a guarire lo stato psicologico di donne, che avendo violato certi tabù riguardanti i ruoli familiari cadevano in una sorta di trance durante il periodo della Pentecoste. Ora, gli agenti di questo stato catatonico in cui cadevano queste donne erano queste *iele* che erano spiriti acquatici che presiedevano a certe regole che riguardavano il riassettamento della casa, lo svolgimento dei lavori domestici, compiti femminili sui campi. Le donne che violavano, durante l'anno, i tabù cadevano durante il periodo di Pentecoste in questa specie di stato catatonico e contro il quale c'era questo rituale, condotto da questi uomini che venivano iniziati attraverso figure femminili, *contro-iele*, che avevano il potere di dare a questi uomini la possibilità di guarire queste donne. La sostanza

del mio discorso è di fare vedere come è possibile in area rumena congiungere quello che è il livello delle credenze ormai espresse solamente in termini di "si dice", quello che è il livello delle narrazioni espresse nelle serie tipo Re Laurin e le pratiche rituali. Ora, cosa questo significhi in termini di etnogenesi sinceramente non lo so. Ma certo una cosa ci dice: c'è all'interno di certe aree, in cui a mio avviso si possono anche congiungere livelli culturali preistorici o protostorici, c'è dicevo una continuità culturale che si esplica sull'intero sistema tanto delle credenze quanto delle pratiche rituali.

Guntram A. Plangg

Io vedo un contatto, mi sorprende che ancora non sia stato fatto il nome delle *diane*. In Svizzera c'è il tipo della *diana* che sembra essere molto vicino alla nostra *dana* almeno per il comportamento. D'altro lato non sono tanto convinto che l'etimologia che se ne da sia corretta. La *diana*, etimologicamente più vicina, sembra avere una qualche relazione con le *sganes* perché in parte anche le forme linguistiche che conosciamo sembrano avere meno influssi, poi ci sono le varie *ienna*, *ianna*, in Sardegna che assumono anche aspetti della strega, ecc.

Dalle nostre parti, nel Voralberg, c'è piuttosto una variante dei *salvants*. I *salvants* hanno dei partners che prendono tratti chiari delle streghe, hanno la reputazione di essere molto litigiosi.

La stratigrafia. Se si tratta di spiriti di natura abbiamo qualcosa che è molto difficile mettere in relazione con altre cose. La *diana* anche se sostituisce, cosa che sembra essere assai probabile, un'altra dea sarebbe almeno collocabile prima della cristianizzazione. Qui vicino, a Nova Levante, hanno trovato un piccolo altare di Saturno: Saturno ha una tradizione ben ancorata in questa zona, nella val di Non e nel Trentino in genere. Un Saturno che normalmente non viene identificato col Dio latino che conosciamo ma che ricopre probabilmente una divinità pre-latina, difficile da precisare.

Guiu Sobiela Caanitz

Le *diale*. C'è una differenza fondamentale con le divinità del Cadore, del Cordevole sulle quali abbiamo appena sentito una relazione, e cioè: le dialas in Engadina sono unicamente divinità buone, non fanno il male. Su questo aspetto insisto: sono veramente divinità femminili che rappresentano forme di fecondità. Sono donne innanzitutto buone, generose, che aiutano i contadini in difficoltà. Per esempio se una donna non può più filare, tessere, loro vengono ad aiutarla di notte e quando la donna si sveglia si accorge che il lavoro è stato fatto o almeno è avanzato; oppure fanno sì che le mucche pro-

ducano molto più latte. Però sono molto suscettibili, e questo è un aspetto comune con quelle dell'alto Cadore. Infatti, appena il contadino o la contadina infrange un tabù anche senza volerlo, loro scompaiono. Chi ha raccolto leggende sulle *dialas* era un engadinese, anche autore di note poesie tra cui una che è una specie di inno regionale degli engadinesi.

A proposito della Romania. C'è uno svizzero che si chiama Zbinden che ha collaborato con un romancio di nome H. Caprez e insieme in Grecia, nella zona del Pindo, hanno raccolto leggende sulle divinità dell'acqua ma malefiche. Si tratta di leggende che costituiscono un contrasto palese con le leggende grigionesi sulle *diale* in quanto divinità del bene.

Ulrike Kindl

A questo punto ci sarebbero da dire moltissime cose: cercherò di riassumere senza andare troppo in profondità.

Io vedo che sta affiorando in questa discussione un problema base dell'indagine interdisciplinare. Sta affiorando una linea fondamentale di scontro tra le scienze filologiche e quelle non. La relazione storica di Gelmi ci ha dato molte informazioni precise. Ora si tratta di desumere da ciò dei parametri utilizzabili anche dalle scienze non filologiche come quelle nostre di antropologi o folcloristi che lavoriamo su documenti che non conoscono la storia, la cronologia: conoscono soltanto "l'adesso e l'illo tempore".

La questione emerge molto nella relazione della professoressa D. Perco laddove parla del problema delle *anguane* e della *melusine*. La stessa diatriba, tradizione orale o scritta, c'è dove lavoro io. I due aspetti però sono inconfrontabili anche se bisogna incastrarli per spalancare le porte della conoscenza. Infatti, quando siamo in un aspetto o nell'altro diventa un dialogo tra sordi dove ciascuno resta arroccato sulle proprie fonti.

Il problema vero è che c'è una contrapposizione quasi strutturale fra città e ruralità, c'è una diversa concezione del tempo fra questi due mondi, c'è una diversa concezione di spazio, ci sono due interpretazioni del concetto di confine, del concetto di "oltre". Dove viene designato nella città è molto semplice, fondamentali infatti erano i riti di fondazione una città. Così anche per il villaggio c'erano i riti per distinguere lo stesso dalla "selvatichità". Il problema di questa discussione emerge quando si incomincia a voler incastrare i dati delle scienze storiche o filologiche con le ipotesi delle scienze non filologiche. Il problema sta nella forma mentis che c'è dietro: l'immaginazione soprattutto. Può darsi benissimo che un'immaginazione sciamanica sia rimasta e conviva oggi con una immaginazione cristiana, storica. Possibilissimo. Ma come si sono fuse insieme? come hanno convissuto insieme? come si sono compenetrate e come anche si sono falsate l'un l'altra? L'etiologia vive

di cose non capite che vengono interpretate secondo una discorsualità che fa inorridire gli storici mentre è il massimo gaudio per gli antropologi.

Infine. Credo che debbano essere messe insieme tutte le divinità della mitologia minore legate all'acqua, alla fertilità, che sia benefica o malefica è un altro discorso, che sono presenti in tutta l'Europa. In tutta l'Europa c'è questa idea della fertilità, soprattutto della continuazione, della maternità anche della natura selvaggia sempre legata ad una figura femminile. Non perché c'è una femmina che partorisce ma per antica concezione: la terra che dà il frutto, la signora degli animali nelle società dei cacciatori.

Abbiamo questa figura dell'anguana in questa contrapposizione di femminilità, di fertilità femminile con uno strato un po' ambiguo, non completamente controllabile dall'uomo perché legato alla natura e quindi non del tutto sottoposto all'uomo. Nel medioevo affiorano queste leggende anche nella scrittura: chiara la presenza nella ruralità già diffusa delle *melusine*, come erano chiamate.

Il fatto è che poi la "melusine" è stata trasformata in codici della narrazione medioevale ed è diventata semplicemente una fantasia genealogica per radunare in una genealogia fantastica la famiglia, dieci figli. Così uno è il re di Boemia, ecc. Così si raduna in una generazione trecento anni di storia. Procedimento ovvio nel medioevo. Il problema è che bisogna leggere, oggi, questo codice letterario che però è trasformato in un pensiero medioevale. Nel Codice Cortese, va letto in altra chiave. Questo non significa che la *melusine* non sia una spia: nel medioevo c'era già questa credenza però era appunto trasformata in codici e parametri medioevali a noi più comprensibili. Ma era la tradizione orale. Adesso affiora la *melusine anguana* che aveva altri parametri e va letta secondo altre chiavi. Il problema è che passando da un mondo all'altro, traducendo da un mondo all'altro per noi oggi la domanda che si pone è: ma questa comunità ladino-dolomitica come si è formata storicamente nel tempo, come si è formata mentalmente?

Risposte possiamo prenderle dalla storia, dall'archeologia, dalla letteratura medioevale, dall'antropologia. Il problema è che tutti questi campi sono tra di loro in alcune metodologie assolutamente incompatibili. Quando si passa da una parte all'altra si combinano di quei pasticci difficili da ovviare, è molto facile cadere in contraddizione. I figli di *melusine*, non sono segno di fertilità ma sono segno di genealogia fantastica medioevale. Cioè: c'era prima l'idea della "melusine" che faceva figli come dea fertile o c'era prima l'idea della genealogia fantastica che ha preso l'immaginario? Dobbiamo immaginare una specie di sincronia di "immaginario" pronto all'uso con le singole ideologie cronologicamente individuabili e osservare diacronicamente come l'immaginario collettivo sia stato incastrato in singoli confinamenti di identità. La ladinità di oggi chiaramente non si identifica più nell'anguana. Però

l'anguana c'è: ha creato l'idea di fertilità, di fertilità legata all'acqua che per la società era *conditio sine qua non*. Oggi forse si invoca l'anguana per far nevicare quando la stagione sciistica volge al peggio.

Vorrei chiudere con un invito a tutti quanti di fare lo sforzo di non soltanto buttarsi sulla interdisciplinarietà, facile a dirsi ma non a farsi, ma soprattutto ad abituarsi a questo continuo dover cambiare i confini della propria presupposizione del pensiero.

Guiu Sobiela Caaniz

C'è un punto importantissimo per completare una sua domanda circa la "trasmissione". E qui posso dare una bibliografia: il libro del compianto vescovo di Coira, Cristian Caminada.

Caminada era di una valle della Soprasselva che si chiama Lumnezia. Caminada raccolse una canzone che si chiama *Canzun da sontga Margriata*. Questa è sì una santa ma pagana, è una *diala*. Questa santa passò sette estati all'alpeggio travestita da pastore maschio: l'alpeggio produsse tanta fienagione, le mucche produssero tanto latte fino al momento in cui fu offesa da un pastore autentico che scoprì il suo seno virginale. Si accorse che non era un pastore ma una ragazza. Santa Margherita a questo punto supplicò il pastore di non rivelare la sua vera identità, gli promise un mucchio di cose e ovviamente le sue promesse corrispondono ai suoi poteri sovrannaturali di fertilità. Gli promise mucche che avrebbero prodotto tanto latte, ecc, ecc,. Ma il pastore era un birichino e volle assolutamente rivelare l'identità della santa Margherita. Allora la *diala* abbandonò l'alpeggio, si congedò da lui con strofe commoventi. Poi l'alpeggio però finì.

Anch'io ho finito.

Carlo Suani

Probabilmente questo mio intervento potrà risultare una provocazione.

Il tema dei confini credo che possa essere considerato un punto nodale di quella che il prof. Goebl ha chiamato "questione ladina". Suggestivi sono stati gli interventi del prof. Iannaccaro e del prof. Gri.

Ho potuto cogliere due valenze differenti anche se sembra che si possa cogliere nel discorso del prof. Iannaccaro un circolo vizioso quando dice che la consapevolezza di cultura può generare confini linguistici. Poi dice – riprendendo Wittgenstein – che il linguaggio significa "confine del mio mondo". Da sottolineare anche questo "mio mondo" perché non è comunque il mondo del mio interlocutore molto spesso. Invece nella relazione del prof. Gri si possono cogliere quegli aspetti più terribili che interessano maggior-

mente. Quando si dice che bisogna conoscere i propri confini è giusto, la sacralità delle pietre di confine è molto giusta però poi parla delle terribili condanne, dei terribili patimenti di chi si rende colpevole del travalicare i confini, dello spostare i confini: andare al di là dei confini diventa una perdizione.

Qui vorrei collocare il mio intervento e la cui provocazione sta nella "imposizione dei confini".

I confini, appunto, non sempre vengono scelti, non sempre vengono creati per una consapevolezza, per un sentirsi partecipi di una identità culturale.

L'imposizione dei confini può essere sia geografica, come il Concilio di Trento può testimoniare, ma anche culturale o politica. Io non vorrei ora parlare delle problematiche gravose, delle aree marginali: la geografia linguistica dice che non si possono mai dare dei confini netti.

Però, parlando di quella che ormai viene riconosciuta come "unità ladina", come insieme di gruppi unitari ladini, sembra di poter scorgere una divisione interna: siamo cioè divisi in casa. Per questo io credo che questi confini non soltanto influenzino il nostro mondo, "il mio mondo", ma addirittura vengono a rompere quella relazione che Wittgenstein aveva sottolineato.

Gabriele Iannaccaro

Credo che sia necessario portare l'attenzione più di quanto non si sia fatto sinora sul fatto che la coscienza linguistica sembri articolarsi su due piani, di cui uno consapevole e uno, scusate il gioco di parole, inconscio. D'altronde, oltre al fatto che a questa o a una simile bipartizione hanno accennato tutti coloro – e non sono molti – che si sono occupati di coscienza linguistica, da Terracini, a Heilmann, a Schlieben-Lange, esistono studi neurologici, assai affascinanti, che postulano l'esistenza di una "coscienza incosciente" e di una coscienza consapevole. E se ci facciamo caso, anche noi quando parliamo di "coscienza" ci riferiamo al fatto di essere coscienti di avere una coscienza: come si vede, i livelli sono due.

Ora, è chiaro che la frase di Wittgenstein si riferisce al primo livello, cioè al fatto che è l'agire linguistico concreto, nelle diverse situazioni comunicative che si vengono a creare, a determinare confini linguistici e dar loro un significato.

Sono io che pongo un confine fra me e il parroco, se mi rivolgo a lui in un dialetto depurato o addirittura in italiano; mentre non c'è alcun confine – ripeto, linguistico – fra la signora Giuditta e suo marito, anche se vengono da paesi diversi e parlano varietà differenti. Questo è il confine in certo modo inconsapevole. Il confine consapevole è quello comunitario, dello stereotipo e della presa di distanza: la stessa signora Giuditta – che non riconosce alcun

confine linguistico fra sé e suo marito, che pure è di Gagnone – pone poi una differenza stereotipa fra sé e "quelli di Gagnone".

Invece, la questione che voglio porre è se una comunità che ha avuto sempre a che fare con forti differenze linguistiche, dentro e fuori il suo spazio geografico, e che ha imparato ad identificarsi *anche* per via linguistica non abbia sviluppato una consapevolezza del fatto che anche la varietà di lingua entra nella strutturazione del confine linguistico.

Chi consapevolmente fonda la propria identità sul fatto di parlare ladino, e fa terminare la sua comunità, poniamo, a Forno, perché più in là ritiene che si parli un'altra lingua, può avere un approccio alla variabilità linguistica che è diverso da quello ricordato nel mio intervento, in cui la distribuzione dei pesi, per così dire, fra meccanismi inconsci e consapevoli può essere diversa.

Daniela Perco

Insomma queste *anguane* hanno scatenato un putiferio, devo dire.

Le questioni che sono state poste sono molte e anche difficili da affrontare in breve tempo. Circa un discorso di etnogenesi e stratificazione storica devo dire che non mi ci metto perché lo ritengo oltre che difficile anche abbastanza pericoloso. Quello che vorrei sottolineare è che le leggende volano e superano montagne e confini. Credo sia abbastanza innegabile che ci sia una strettissima analogia tra figure mitiche presenti in tutto l'arco alpino e oltre. Quindi non si dice nulla di nuovo affermando che è possibile fare delle comparazioni. Quello che a me interessa è capire come la gente di questi posti ha vissuto, e continua a vivere là dove persistono, e le ha interpretate, che funzione ha attribuito a questi esseri mitici, e così via. Una volta detto, come ho tentato di dire io nel paragone con *melusine*, che c'è un'attestazione ampia di queste figure mitiche, che c'è un'attestazione ampia delle strutture narrative, a me interessava nel confronto con *melusine* mettere in evidenza proprio l'identità di struttura narrativa, ma non identità di funzioni, che non c'è necessariamente perché io non so nel medioevo esattamente cosa intendevano, che cosa pensavano quando raccontavano queste cose. Però mi interessa mettere in luce che c'è una storia che va a finire con la nascita di figli, che questi figli rimangono e in un caso costituiscono una nuova famiglia, ecc., e in un altro caso dovremo scoprire che cosa resta.

Quello che risalta confrontando questi racconti è proprio l'identità di strutture narrative e al tempo stesso la specificità per ogni zona di questi racconti. È sulla specificità che dobbiamo lavorare, insomma. Allora io credo che sia legittimo comparare tradizioni letterarie, tradizioni storiche, ecc. per arrivare a capire, ma che al tempo stesso bisogna fare molta attenzione: non si possono trarre delle conclusioni. D'altra parte ho accennato al fatto che questo racconto di maternità trova riscontro nell'indice dei tipi di Tompson.

Per quanto riguarda quello cui accennava C. Poppi, cioè della possibilità di ricostruire, di spiegare attraverso il rito anche questi racconti, io credo che anche in questo campo ci voglia moltissima cautela. Perché, ancora una volta cosa ne sappiamo noi di che tipo di connessioni ci sono tra il rito in quell'area, e la mentalità, l'interpretazione che di quel rito si dà? Questo anche se apparentemente questo rito ci riporta alle nostre *anguane* e quello che sono queste *anguane*. Credo che la comparazione a vaste aree sia, alla fine, controproducente. Certo, può illuminare degli aspetti, ma è anche molto pericoloso farlo.

Gian Paolo Gri

Terminare/sterminare: sono d'accordo. L'opposizione terminologica richiama esattamente il problema dell'etnogenesi, il problema del nascere, crescere, consolidarsi, sfaldarsi, cambiare dei sensi di appartenenza e delle identificazioni collettive.

In tema di comparazioni, poi, sarei meno cauto di Daniela Perco. Mentre Cesare Poppi metteva in campo il suo caso romeno, a me veniva in mente un caso friulano testimoniato nelle carte inquisitoriali di primo Seicento, recentemente analizzato brillantemente da Gilberto Pressacco.

La connessione diretta è innanzitutto calendariale: la Pentecoste (la terza Pasqua, la *Pasche rosade* della tradizione liturgica popolare). La siccità grava su un paese della pianura friulana, sulla *Bassa*; un gruppo di donne – di sole donne, si badi bene – durante la notte di Pentecoste ruba gli aratri dei capi-villaggio, percorre processionalmente cantando i confini del paese, arriva allo stagno che nel centro del paese serve da abbeveratoio per le bestie e vi trascina gli aratri. Acqua, donne, aratri, tempo di Pentecoste (in piena primavera, cioè quasi sempre di maggio): il tema della fecondità non è solatanto posto, ma è posto in maniera ridondante, amplificata.

Non so se sia possibile ricostruire un legame storico che colleghi il rituale friulano con il rituale romeno richiamato da Poppi. Il legame strutturale, morfologico, è però evidente; sono evidenti alcune connessioni a livello di significato.

Non sarò mai in grado di ricostruire ciò che veramente pensavano quelle donne friulane del Seicento intorno al rituale che mettevano in opera; ma questo dei "significati interni" è un problema che si pone ad un livello di secondo grado. Le analogie strutturali indicano comunque bene, mi pare, la strada per mettere in campo interpretazioni più soddisfacenti di quelle del passato, in grado di superare la dicotomia fra filologi e antropologi richiamata da Ulrike Kindl.

Le forme rituali, le leggende di credenza, i sistemi simbolici sono costruzioni che potremmo definire intrinsecamente virtuali: sostitutive, e

perciò fragili, delicate, modificabili, adattabili, polisemiche, capaci di durare nel tempo e di viaggiare proprio grazie alle loro intrinseche capacità di adattamento e alla loro capacità di assumere significati diversi nei diversi contesti. La strada per interpretazioni più convincenti intorno a questo genere di produzioni simboliche, fatte proprie dalla cultura popolare qualunque sia la loro origine, mi pare nello stesso tempo semplice e obbligata: si tratta di tener conto che le strutture e i sistemi simbolici non viaggiano mai soli, che si presentano sempre multipli, che fondano la loro efficacia e durata sul rapporto di coerenza reciproca, sulla capacità di rapportarsi con coerenza.

Lavorando sui testi della narrativa orale delle nostre comunità alpine, io ho imparato una volta di più che narrazioni e rituali *si tengono*; me lo hanno confermato anche altre relazioni di questo convegno. Ma potrei (dovrei) allargare il campo dei sistemi che "si tengono": potrei aggiungere il quadro del simbolismo connesso alla reciprocità e al dono, quello connesso all'ornamentazione del corpo, e altri ancora. Quante più costruzioni simboliche riuscirò ad avvicinare l'una con l'altra, a valutare nel gioco reciproco di rimandi, con tante maggiori garanzie avvicinerò l'universo dei significati attribuito a credenze, leggende e comportamenti rituali dalle generazioni che mi hanno preceduto.

Il rapporto di tutto questo con i processi di etnogenesi? Anch'io non ho certo soluzioni per il problema posto da Chiocchetti, ma certo ruota intorno ad un mix di coerenza e di duttilità. Sottoscrivo a piene mani il modo con cui Poppi chiude la sua relazione, richiamando il bisogno di una identità-soft. La metafora della porta socchiusa con cui ho chiuso il mio intervento andava nella stessa direzione. Questo credo: che una cultura e una comunità sono tanto più in grado di esistere, resistere e durare quanto più sono in grado di non rinunciare ad alcuno degli strati di cui sono composte, a nessuna delle tante identità di cui è composta la loro identità attuale; quanto più sono in grado di trasformare, adattare, tradurre reciprocamente il complesso delle strutture simboliche su cui appoggiano il loro senso di appartenenza. Non si tratta allora di recuperare lo strato del mesolitico o qualunque strato successivo, ma di vederlo piuttosto ritradotto: di volta in volta, nel contesto antico, in quello del sistema agro-pastorale successivo, nel contesto delle comunità di villaggio alpine di età moderna, in quello dell'industria del turismo d'oggi.

Ho visto con molto piacere ieri sera lo spettacolo messo in piedi dai ragazzi fassani. Mi è parso uno splendido modo di tener socchiusa la porta fra l'ieri e l'oggi. Questo per me è il segreto, ed è un segreto che ci viene svelato perfettamente proprio dai testi delle nostre tradizioni orali: non a caso si tratta di testi che hanno alle spalle un processo di reciproca continua traduzione.

Cesare Poppi

Io prendo la parola brevemente perché non vorrei lasciare in questo convegno l'impressione che antropologi e folcloristi siano dei litigiosi. Noi ci vogliamo molto bene tutti.

Io sono perfettamente d'accordo sia con quanto ha detto U. Kindl che con quanto detto da D. Perco. Quando scrissi quel saggio sull'uomo selvaggio in quella collezione in onore del prof. Heilmann cercavo di seguire le trasformazioni dei motivi relativi all'uomo e alle donne selvagge a tre livelli: linguistico, quindi strettamente filologico, a livello delle funzioni che all'interno delle narrazioni i personaggi avevano e al livello dei motivi narrativi entro cui i personaggi erano articolati. Cercavo di trovare una metodologia che mi permettesse di saltare fra i vari livelli dimostrando come in certe situazioni i tre livelli di analisi coincidono e si presentano, per così dire, sullo stesso piano mentre altre volte ci sono dei passaggi che possono essere di carattere storico, culturale, simbolico fra un livello e l'altro per cui quello che trovi come motivo narrativo sotto un'altra denominazione in una situazione, compare poi trasformato, riemerge.

Voglio dire che sono d'accordo sul fatto che bisogna essere consapevoli delle soglie di differenza e stare attenti quando si traghetta in maniera da non sovraccaricare il traghetto e non affondare. E non voglio assolutamente proporre una continuità culturale, non voglio assolutamente riproporre la questione delle sopravvivenze per quanto riguarda la questione del rapporto tra mito e rito. Anche in questo caso io penso che si debba assolutamente tentare di articolare livelli e di trovare metodologie che ci permettono di saltare, di muoverci senza affondare.

Paul Videsott

Visto che si è parlato tanto di confini mitologici, vorrei accennare ad un confine che mi pare abbia contribuito molto all'etnogenesi dei ladini: il confine della vecchia diocesi di Sabiona-Bressanone, che in pratica corrisponde al confine del Tirolo asburgico con il Veneto. È risaputo che questo confine millenario ha avuto un influsso molto importante che non si può negare: ha orientato una parte delle popolazioni della zona dolomitica-cadorina verso nord, facendola gravitare nel mondo politico e culturale tirolese, mentre l'altra parte ne è rimasta fuori. La prima ha saputo creare una "coscienza ladina" propria, anche grazie all'assetto amministrativo, ecclesiastico ed economico più o meno unitario e all'esperienza di guerre contro nemici comuni (guerre veneziane, guerre napoleoniche, prima guerra mondiale). Parlando di etnogenesi dei ladini, mi sembra che il fattore linguistico non basti e che vada integrato proprio con quello della "coscienza ladina".

MARIO ALINEI

IL PROBLEMA DELL'ETNOGENESI LADINA ALLA LUCE DELLA "TEORIA DELLA CONTINUITÀ"

1. *La Teoria della Continuità*

La mia relazione sull'etnogenesi ladina si muove in un quadro teorico nuovo, che ho presentato in un libro intitolato *Origini delle lingue d'Europa: La Teoria della Continuità*, pubblicato recentemente dal Mulino [Alinei 1996].

Poiché non posso dare per scontata la conoscenza di questo mio libro, uscito solo pochi giorni fa, devo dedicare la prima parte della mia relazione a una brevissima, e necessariamente inadeguata presentazione del nuovo quadro teorico.

La teoria tradizionale si basa su due assunti fondamentali:

Primo: tutto ciò che riguarda le parlate chiamate romanze, e quindi anche il Ladino, comincia, per definizione, dopo la romanizzazione d'Italia e di parte dell'Europa.

Secondo: tutto ciò che riguarda le lingue indoeuropee, e quindi anche il Latino, comincia con un'invasione, che la teoria corrente situa al principio dell'Età dei Metalli, nel IV/V millennio prima della nostra era.

Questi due assunti determinano in maniera molto rigida la cronologia di qualunque teoria etnogenetica tradizionale. La problematica romanza, di cui fa parte quella ladina, viene infatti posta dopo la romanizzazione, all'inizio della nostra era o nel Medio Evo. Quella indoeuropea nell'Età dei Metalli.

Nel mio libro, tutti e due gli assunti sono confutati.

Alla critica del primo assunto, concernente la romanizzazione, avevo già dedicato diverse ricerche, che forse sono note ad alcuni dei miei lettori. In termini molto semplici la mia obiezione è questa: prima di fondare Roma, dov'erano i Latini? Dovunque li poniamo, su un punto non possono sussistere dubbi: per poter fondare Roma, i Latini dovevano già trovarsi in Italia nel periodo immediatamente precedente. Per cui, la fondazione di Roma non può essere vista soltanto come il punto

di partenza del processo che porterà alla romanizzazione dell'Italia e di parte dell'Europa, ma anche come il punto di arrivo di un processo che si può chiamare di latinizzazione o se si preferisce di italicizzazione d'Italia, dando a "Italico" il valore convenzionale che ha negli studi indoeuropei, cioè di superordinato del Latino, del Venetico, delle lingue italiche in senso stretto e delle altre lingue indoeuropee dell'Italia antica[1]. Questo processo, anche nella cronologia estremamente corta della teoria tradizionale, deve aver avuto luogo nell'età del Bronzo, cioè nel II millennio prima della nostra era. Sottolineo che questa, più che una conclusione scientifica, è una semplice considerazione basata sul buon senso.

Due scoperte indipendenti, se ce n'era bisogno, l'hanno d'altra parte confermata. La prima scoperta è quella del Greco Miceneo, che ha dimostrato che nel II millennio a.C. un gruppo linguistico IE come quello greco non solo era già differenziato dagli altri gruppi IE, ma era anche differenziato dialettalmente al suo interno.

La seconda scoperta – per la quale penso soprattutto alle ricerche dell'etruscologo Mario Torelli [Torelli 1986] – è quella del primato della religione latina e italica sulla cultura etrusca dell'inizio del primo millennio a.C. Questo primato prova, implicitamente, la presenza del Latino e delle altre lingue italiche nell'Italia di età villanoviana.

Questa prima critica, che alla romanizzazione contrappone la latinizzazione come punto di partenza della formazione delle parlate neolatine, sbocca in quella che nel mio libro ho chiamato la "teoria della continuità minima". Secondo questa teoria, le parlate neolatine non possono più essere considerate come esclusivamente romanze, cioè post-romane, ma almeno i loro strati più antichi possono risalire anche alla latinizzazione come fase specifica dell'indoeuropeizzazione d'Italia, e quindi all'età pre-romana. Questa teoria della continuità minima, insomma, anche senza richiedere il rifiuto della teoria IE invasionista tradizionale, apre prospettive di rilettura delle isoglosse dia-

[1] Gli studiosi italiani di solito rifiutano l'uso di "Italico" come nome del gruppo linguistico che comprende il Latino e le altre lingue dell'Italia antica, e considerano l'Italico solo in senso stretto, come superordinato delle lingue dell'Italia appenninica. Tuttavia, la manualistica indoeuropea non può fare a meno di un superordinato generico che comprenda sia l'Italico in senso stretto che il Latino e le altre lingue affini. Anche nel recente manuale edito da Ramat e Ramat Calvert Watkins [1993] usa Italico in tal senso.

lettali in chiave preistorica, prospettive che ho più volte illustrato nelle mie ultime ricerche [cfr. per es. Alinei 1991, 1992a,b].

Passo ora al secondo assunto, che è quello che riguarda la presunta invasione degli IE. Nella teoria corrente (la cui versione più nota è quella dell'archeologa lituano-americana Marija Gimbutas, recentemente scomparsa, e ora ripresa soprattutto dall'archeologo nord-irlandese J.P. Mallory), l'assunto dell'invasione non viene neanche discusso, ma viene dato per acquisito, come parte integrante di un patrimonio di conoscenze intoccabili, ereditate dalla linguistica storica ottocentesca. Ciò che si continua a discutere, semmai, è la data e la provenienza della presunta invasione, senza mai domandarsi se l'ipotesi dell'invasione sia veramente indispensabile alla luce degli ultimi sviluppi della ricerca scientifica. Inoltre, l'assunto dell'invasione ha un'implicazione fondamentale, in quanto ad essa deve seguire un colossale processo di sostituzione della cultura e delle lingue preesistenti. Di conseguenza, lo scenario della teoria IE corrente è tuttora quello ottocentesco, secondo il quale i nuovi arrivati IE erano pastori e guerrieri patriarcali, che hanno imposto la loro lingua e la loro cultura ai pre-IE, pacifici agricoltori di ideologia matrifocale.

L'archeologia moderna ha abbandonato da tempo questa visione, e ha dimostrato in modo irrefutabile che il contrasto economico e ideologico fra pastorizia e agricoltura è un contrasto i n t e r n o alle popolazioni di matrice agricola, e che di conseguenza i gruppi pastorali che emergono alla fine del Neolitico dovevano parlare la stessa lingua dei loro affini coltivatori. Non abbiamo quindi a che fare con un gigantesco conflitto etnico, come si continua a pensare nella teoria tradizionale, ma con un conflitto socioeconomico ed ideologico all'interno delle stesse comunità neolitiche. Nel mio libro, ho dedicato diversi capitoli alla critica di questa costruzione teorica tradizionale, e naturalmente non posso riassumere qui la mia argomentazione. Vorrei tuttavia ricordare, per lo meno, che fra le formidabili conquiste della ricerca archeologica degli ultimi decenni, che hanno rinnovato completamente il quadro cronologico ed epistemologico della preistoria in generale, e di quella europea in particolare, ve ne è almeno una che tutti gli interessati dovrebbero conoscere, e cioè che la documentazione archeologica non offre il più pallido indizio di un'invasione in massa dell'Europa che nel corso dell'Età dei Metalli avrebbe potuto sostituire cultura e lingue dell'intero continente. L'unica conclusione che

l'archeologia di questi ultimi decenni continua a confermare è proprio quella opposta, e cioè l'assoluta certezza di una fondamentale continuità fra Neolitico agricolo ed Età dei Metalli in Europa.

Partendo da questo dato di fatto inoppugnabile, e sulla base di una revisione critica che mi auguro sia riuscita almeno in parte, ho presentato una teoria alternativa a quella invasionista, che ho appunto chiamato la Teoria della Continuità generalizzata. Secondo questa nuova teoria resta intatto, nel suo straordinario valore scientifico, il patrimonio di conoscenze strettamente linguistiche che la linguistica storico-comparata ha raccolto sulla ricostruzione del Proto-Indoeuropeo e sui processi di differenziazione linguistica che hanno portato il Proto-Indoeuropeo a trasformarsi nelle diverse lingue IE. È importante sottolineare questo perché fra gli studiosi non linguisti (in particolare archeologi) ve ne sono ormai parecchi che cominciano a dubitare anche della validità della parte linguistica della teoria tradizionale. Resta quindi fuori questione la validità della parte strettamente linguistica e comparativa della teoria tradizionale. Ma cambiano completamente la cronologia e lo scenario del processo linguistico ricostruito.

Nella Teoria della Continuità, tutte le famiglie linguistiche del mondo, compresa quella IE, nascono in Africa e risalgono in ultima analisi a diversi prototipi di *Homo loquens*, cioè a diverse realizzazioni iniziali del linguaggio come nuova facoltà di *Homo*, che a seconda delle diverse teorie glottogoniche può essere *habilis*, *erectus* o *sapiens*. In questo processo di glottogenesi, che non è monogenetico bensì poligenetico fin dal suo primo inizio, tutte le diverse famiglie linguistiche del mondo nascono insieme già differenziate, e prendono possesso dei loro territori nel corso del Paleolitico Medio e Superiore. Viene eliminata in questo modo anche la sconcertante contraddizione, tipica dell'ideologia ariana e colonialista che dominava gli studi linguistici nell'Ottocento, secondo la quale tutte le famiglie linguistiche del mondo, meno quelle europee, risalgono al primo popolamento del Vecchio e del Nuovo Mondo da parte di *Homo sapiens*, mentre gli IE sarebbero una razza superdotata, venuta da non si sa dove per portare la civiltà nel mondo.

È molto utile sottolineare, a questo proposito, che mentre la linguistica IE è rimasta ancorata a queste posizioni ottocentesche, la linguistica uralica, che si occupa della seconda grande famiglia linguistica europea, ha effettuato una radicale inversione di rotta, abbracciando quella che viene chiamata ora la "teoria della continuità uralica", e che

è stata formulata per la prima volta da archeologi finlandesi ed estoni. Mentre fino a un paio di decenni fa gli Uralisti consideravano gli Uralici un popolo di invasori arrivati nel nord-est europeo all'alba della nostra era, applicando così il modello invasionista IE anche all'etnogenesi uralica, oggi essi sostengono unanimemente la continuità diretta dei Finnici, degli Ugri e dei Samojedi dai primi gruppi di *Homo sapiens sapiens* che hanno popolato l'area nord-est europea nel Mesolitico, dopo la deglaciazione dell'Olocene. Sicché gli Indoeuropei sono proprio rimasti l'unico popolo del mondo la cui genesi viene identificata con una gigantesca invasione e sostituzione linguistica e culturale, totalmente contraddetta dalla documentazione archeologica.

Inutile dire che nella nuova prospettiva il modello dell'etnogenesi dei vari gruppi e sottogruppi linguistici europei, e quindi anche di quello ladino, diventa radicalmente diverso, ed anche, a mio giudizio, molto più semplice ed elegante. Inoltre, il nuovo quadro rende obbligatoria una collaborazione strettissima fra linguisti e archeologi, che prima era solo indiretta e controproducente, come ha giustamente sottolineato Colin Renfrew per primo [Renfrew 1987]. Così come nell'Uralistica archeologi e linguisti studiano oggi le convergenze fra le aree delle culture mesolitiche e neolitiche del nord-est europeo e le aree dialettali e linguistiche della famiglia uralica, anche per gli IE, partendo dall'assunto che essi sono sempre stati in Europa fin dall'epoca del suo primo popolamento da parte di *Homo sapiens sapiens*, il problema generale diventa quello dell'identificazione delle culture archeologiche che possono rappresentare la differenziazione e la successiva frantumazione anche interna dei diversi gruppi IE. È quello che mi propongo di fare, in modo più dettagliato, nel secondo volume delle mie *Origini*.

2. *Il problema etnogenetico ladino*

Vengo ora al caso specifico ladino. Anticipo qui solo le grandi linee della mia proposta, che come ho detto svilupperò più in dettaglio nel secondo volume delle mie *Origini*.

Anzitutto, nel nuovo quadro continuista, il primo corollario che si lascia formulare è che i Ladini, come tutti gli altri gruppi dell'Italia settentrionale e centrale, non sono Latini soltanto dall'epoca romana, ma lo sono anche molto tempo prima. O, per meglio dire, sono già Italici

(nel senso lato, indoeuropeistico, che ho già definito) fin da quando la preistoria europea mostra una definitiva differenziazione territoriale e culturale per le diverse aree linguistiche europee, e cioè nel Mesolitico. Proprio perché la documentazione archeologica mostra una profonda differenziazione culturale fra le diverse aree europee fin dal Paleolitico Finale e ancora più nel Mesolitico, e mostra poi con grande chiarezza il progressivo coinvolgimento dei cacciatori e pescatori del Mesolitico nel processo di "neolitizzazione" del continente, la Teoria della Continuità non ha altra scelta se non di postulare, per l'area sud-alpina, che sia i Sauveterriani e Castelnoviani del Mesolitico [v. per es. Lanzinger 1993] che i coltivatori della Ceramica Impresso/Cardiale e delle altre culture della Val Padana [v. per es. Bagolini 1980] siano già rappresentanti di un gruppo proto-italico (nel senso di uno fra diversi), esattamente come le diverse culture di cacciatori e pescatori del Mesolitico del Nord-Est europeo rappresentano – secondo la nuova teoria degli Uralisti – i Proto-Uralici. Nel mio libro ora pubblicato ritengo di aver dimostrato che anche dal punto di vista strettamente linguistico l'interpretazione della documentazione linguistica IE in chiave di Paleolitico finale, di Mesolitico e di Neolitico è molto più verosimile e produttiva di quella tradizionale in chiave di Età dei Metalli.

È infatti importante sottolineare che tutti i reperti archeologici del Mesolitico e del Neolitico che sono stati trovati nell'area ladina appartengono alle culture dell'Alto mediterraneo e della Val Padana, ciò che conferma che nella prospettiva continuista, l'appartenenza dei Ladini al fondo italico deve risalire fino ad allora. Anche nell'area ladina dei Grigioni svizzeri, nel cuore delle Alpi, appaiono soltanto reperti delle culture mesolitiche mediterranee, e non di quelle nordiche [Rageth 1989]. Soltanto nel Neolitico, i Grigioni si aprono, oltre che all'influenza delle culture neolitiche padane, anche a quella delle culture neolitiche che gravitano nell'area dell'Europa centrale (ibid.). Questo, tuttavia, sarebbe perfettamente conforme alla posizione geografica e al quadro linguistico attuale dei Grigioni. Inoltre, è molto significativo che l'area linguisticamente lombarda dei Grigioni, cioè Val Mesolcina, Val Calanca e Val Bregaglia, abbia rivelato esclusivamente tracce delle culture neolitiche e dei Metalli di tipo italiano nord-occidentale [Rageth 1989], cioè delle stesse che appaiono anche nel Ticino e nella Lombardia occidentale, in perfetta conformità con il quadro dialettale attuale.

In secondo luogo, per poter affrontare e risolvere il problema etno-

genetico dei Ladini dobbiamo partire da una considerazione di metodo fondamentale. Quali sono le componenti primarie del Ladino, sul piano storico-linguistico, così come possiamo ricostruirle sulla base dei fatti linguistici attuali, e a quali culture preistoriche possiamo farle corrispondere? Schematizzando, risponderei così: anzitutto, le componenti fondamentali del Ladino si possono ridurre a tre: (1) un fondo italico, prevalentemente latino; (2) una forte componente celtica; e (3) un *quid* che per il momento lascio indefinito, che ha staccato il Ladino da tutte le altre parlate neolatine, comprese quelle che hanno in comune col Ladino la presenza di una forte componente celtica. Chiamerò questa terza componente il fattore L, per indicare che è questo fattore che ha staccato il Ladino non solo dalle parlate neolatine in generale, ma anche al loro interno da quelle gallo-italiche.

Vediamo di mettere meglio a fuoco questi tre fattori.

Il fondo italico, che è prevalentemente latino per effetto della romanizzazione, ma che comprende certamente anche varianti pre-romane del Latino, il Venetico e forse altre lingue dello stesso ceppo a noi ignote, non richiede illustrazioni. La grammatica, la morfologia, il lessico fondamentale del Ladino sono latini. I pochi influssi del Venetico che possiamo identificare con sicurezza in area veneta sembra siano stati meno forti in Ladino. Comunque, essi fanno parte dello stesso ceppo genetico fondamentale, cioè dell'Italico.

Per quanto concerne la componente celtica, anzitutto, nel nuovo quadro continuista il Celtico non rappresenta un influenza di *sostrato*, come nel quadro tradizionale, bensì di *superstrato*. Nella Teoria della Continuità, infatti, il Celtico si sovrappone necessariamente al fondo autoctono italico. È un cambiamento di prospettiva che merita di essere sottolineato, anche perché corrisponde meglio alla realtà linguistica. Non si tratta più di un Celtico sostituito completamente dal Latino (ipotesi come sempre poco plausibile perché troppo forte), ma di un Latino ibridato dal Celtico. Inoltre, la Teoria della Continuità comporta un altro importante cambiamento nei riguardi dell'influsso celtico, in quanto ne pone l'inizio in epoca molto più antica. Nella prospettiva continuista, infatti, anche i Celti si manifestano chiaramente sulla scena europea fin dal Mesolitico, e coincidono quindi con i rappresentanti delle culture di pesca specializzata dell'Atlantico, molto ben studiate dall'archeologia. Di conseguenza, anche la loro conversione al Neolitico e la loro successiva diffusione

verso l'Europa centrale e mediterranea, che l'archeologia ha potuto ricostruire con notevole precisione, diventano aspetti della presenza e della diffusione celtica in Europa, e ci obbligano a proiettare le prime ondate celtiche in alta Italia e in Europa centrale alcuni millenni prima di quanto non faccia la teoria tradizionale. Non posso entrare qui nei dettagli di questo nuovo quadro, che in parte coincide con quello già proposto da Colin Renfrew, ma sottolineo che anche con questi notevoli mutamenti di prospettiva non cambia il punto più importante per il nostro problema: l'influsso celtico in Ladino non può essere stato sostanzialmente diverso da quello subito, in misura maggiore o minore, dalle altre parlate chiamate appunto gallo-italiche dell'alta Italia e da quelle gallo-romanze della Francia e della Svizzera. Come ho già detto, non può essere stata l'influenza linguistica celtica a staccare il Ladino dalle altre parlate della regione alpina.

Resta dunque quello che ho chiamato il fattore L, che ha staccato il Ladino anche dalle parlate alto-italiane e centro-alpine fortemente celtizzate. Questo fattore L è naturalmente il più difficile da definire, ma per semplificare la mia presentazione scelgo, come tratto distintivo particolarmente evidente del Ladino, la palatalizzazione delle velari seguite da *a* : per intenderci, lessemi come *ciastel*, *cian*, *gialina*, o *chiastel*, *chian*, *ghialina*. Una proposta etnogenetica precisa dovrebbe essere in grado, a mio parere, di identificare la provenienza di questo tratto distintivo del Ladino, e degli altri che la ricerca linguistica ha individuato e individuerà.

Prima di tentare una identificazione di questa provenienza, tuttavia, devo lasciare per un momento l'aspetto linguistico, per soffermarmi sull'aspetto che si potrebbe definire contemporaneamente ecologico ed economico del problema etnogenetico ladino. È un aspetto del problema che non mi pare abbia ricevuto sufficiente attenzione fino ad ora, anche se si basa su uno dei dati più elementari della questione, e cioè sulla configurazione alpina dell'area ladina.

In un'ottica etnogenetica, il carattere esclusivamente alpino dei Ladini ha infatti una valenza molto particolare, in quanto implica un rapporto di tipo strutturale, e quindi speciale, fra la scelta dell'alta montagna come territorio di insediamento, e la genesi come unità etnolinguistica. Il significato di questo rapporto si lascia meglio apprez-

zare se viene contrapposto al rapporto con la montagna di altre popolazioni montane. Per esempio nell'area appenninica, e in quella alpina germanica e slava, le parlate della pianura non sono di gruppo diverso da quelle montane. Ci sono, naturalmente, delle differenze dialettali, che però sono quelle che ci si aspetta di trovare ovunque. In altre parole, non vi è un "salto genetico" fra Appenninici dei monti e Appenninici dei piani, o fra Germani della pianura e delle Alpi. In termini genetici, questo significa che in tutte queste aree montane ed alpine, lo sviluppo di un'economia di sfruttamento della montagna e di una cultura alpina ha avuto luogo semplicemente perché la montagna faceva parte dell'ecosistema locale, e le popolazioni locali provenienti dalla pianura hanno saputo adattarsi anche a questa nicchia ecologica. La scelta dell'insediamento montano in questi casi non rappresenta dunque un aspetto genetico, ma un aspetto dello sviluppo.

I Ladini, al contrario, non appartengono allo stesso sottogruppo etnolinguistico della pianura, ma fanno parte per sè, anche se naturalmente risalgono, a un gradino genetico più alto, allo stesso gruppo linguistico degli abitanti della pianura. Questo vuol dire dunque che la loro identità specifica si è sviluppata contemporaneamente alla ricerca cosciente dell'ambiente alpino come fonte primaria di risorse economiche.

Perché è importante questa osservazione? Perché essa serve, a mio avviso, ad escludere qualunque rapporto diretto fra etnogenesi ladina ed economia del Neolitico. Le culture neolitiche europee, infatti, non potevano cercare la montagna come ecosistema primario. Avevano bisogno prima di ogni altra cosa di pianura coltivabile. Più tardi potranno sopravvivere anche in alta quota, ma come soluzione secondaria e molto meno fortunata. Nel quadro globale della formazione e dello sviluppo del Neolitico, anche le culture basate sulla transumanza stagionale, come quelle appenniniche, sono culture di pianura, che hanno integrato la montagna nel loro sistema economico.

Questa esclusione del Neolitico come possibile contesto per l'etnogenesi ladina si lascia anche verificare alla luce della documentazione archeologica. Se si confronta l'area linguistica ladina nel suo insieme con l'area di distribuzione delle diverse culture neolitiche padane e centro-alpine [v. per es. Bagolini 1980] è facile vedere che non

vi è alcun rapporto fra di esse. Tutte le culture neolitiche alto-italiane centrali e orientali hanno un areale fondamentalmente sito in pianura o in fondovalle, e radicalmente diverso, geograficamente, dall'area ladina. Culture come quella dei Vasi a Bocca Quadrata, di Polada, di Lagozza, dell'Isolino, di Vho, di Gaban e così via di seguito, possono certo avere introdotto innovazioni culturali e linguistiche anche in area ladina, ma nello stesso tempo in cui lo facevano in area ladina lo facevano anche altrove. Rispetto a queste culture neolitiche, in altre parole, l'area ladina non può essere che un'area marginale.

La prima conclusione che si può quindi raggiungere nel quadro della Teoria della Continuità, e che posso anticipare fin da ora, è che alla fine del Neolitico i Ladini non potevano ancora esistere come tali, ma dovevano essere un gruppo italico già fortemente celtizzato, e quindi ancora debolmente caratterizzato rispetto agli altri gruppi italici e celtizzati dell'alta Italia. Ciò che potrebbe essersi verificato nel corso del Neolitico, semmai, è una prima differenziazione fra nord-est e nord-ovest dell'alta Italia, dovuta alla maggiore influenza del Venetico e ad altre influenze di provenienza orientale.

Una volta escluso il Neolitico come contesto etnogenetico dei Ladini, restano allora le tre età dei Metalli: Rame, Bronzo e Ferro. Ed è proprio all'inizio e nel corso di queste età che si apre e si sviluppa un quadro perfettamente idoneo all'etnogenesi di una cultura alpina come quella ladina. Fin dall'età del Rame, infatti, con la scoperta della metallurgia, l'uomo scopre l'enorme valore della montagna come sede primaria di giacimenti minerari, ed è quindi in questo periodo che dobbiamo individuare lo scenario che può avere prodotto la genesi dei Ladini.

Per meglio apprezzare questa ricostruzione del processo etnogenetico, occorre tuttavia precisare che questo nuovo interesse per la montagna in tanto poteva trasformarsi in un incremento degli insediamenti alpini in quanto alcuni gruppi agropastorali del Neolitico avevano già appreso che era possibile sopravvivere anche in alta quota con una forma particolare di agropastorizia adattata all'ecosistema alpino. Senza questa precedente esperienza neolitica nessuna cultura alpina di alta e media quota avrebbe potuto nascere e sopravvivere, e anche da questo punto di vista si può osservare che fra l'Età dei Metalli come età di sfruttamento dei metalli e il Neolitico come età di sfruttamento dell'agropastorizia c'è una continuità strutturale, che impedisce di accettare come ipotesi valida l'esistenza di radicali iati culturali ed etnici fra Neolitico e Calcolitico.

Vediamo quindi se è possibile ricostruire che cosa è successo nel corso dell'Età dei Metalli nell'area alpina destinata a divenire l'area ladina.

Chiarisco anzitutto che la documentazione archeologica principale per questa proposta di ricostruzione non può provenire dalle valli ladine sud-alpine, ancora troppo povere di reperti dell'Età del Rame e del Bronzo. Essa proviene invece dai Grigioni svizzeri, che fra le aree ladine è quella che è stata meglio studiata archeologicamente, e può contare sui reperti di un centinaio di siti tutti datati a questo periodo. Seguirò, in questa rapida illustrazione della mia ricostruzione del processo di etnogenesi ladina, una pubblicazione del 1989 dell'archeologo svizzero Jürg Rageth, a cui ho aggiunto i risultati delle principali ricerche sulla preistoria dell'area ladina sud-alpina, condotte fra gli altri da Bagolini [1980], Bagolini e Tecchiati [1993a, 1993b], Dal Ri [1992], de Marinis [1988], Gleirscher [1992], Gleirscher e Marzatico [1989], Lunz [1974; 1981], Marzatico [1992], Pauli [1992].

Nel quadro di queste ricerche, la cultura alpina dell'età dei Metalli che a mio parere si lascia individuare come contesto per la genesi dei Ladini è quella che gli archeologi svizzeri chiamavano fino a poco tempo fa *cultura di Crestaulta*, o *Bronzo dei Grigioni*, e che ora preferiscono invece chiamare *cultura dell'età del Bronzo Centroalpina*, appunto perché le più recenti ricerche hanno dimostrato che la sua area di diffusione si estende assai al di là dei Grigioni.

Rageth, sulla scorta delle ricerche pioneristiche dell'archeologo svizzero Burkart, nota anzitutto che all'inizio dell'Età del Bronzo ebbe luogo nei Grigioni un fenomeno importante: cioè un improvviso e massiccio incremento nel numero degli insediamenti. La portata di questo incremento – spiega Rageth – fu in effetti tale che si può spiegare solo ipotizzando un'immigrazione dall'esterno. Come possiamo attenderci, la causa di questa immigrazione e di questo addensamento demografico viene ravvisata da Burkart e da Rageth nei ricchi giacimenti di rame dei Grigioni, la cui estrazione e lavorazione portò nel corso dell'Età del Bronzo allo sviluppo di una vera e propria "industria metallurgica" locale, con produzione sul posto di manufatti di bronzo. La cultura del Bronzo Centroalpina è, in effetti, una delle principali culture del Bronzo d'Europa, e la sua individualità ed autonomia si manifestano non solo nella produzione metallurgica ma anche nella ceramica, che come sappiamo, a partire dal Neolitico costituisce

il principale "biglietto da visita" dei gruppi etnoculturali e dei loro successivi raggruppamenti e differenziazioni.

Secondo Rageth, l'area della cultura del Bronzo Centroalpina «si diffonde in gran parte del cantone dei Grigioni, nella valle del Reno di S. Gallo, nella Val Venosta, probabilmente anche in altre zone del Sudtirolo e anche del Tirolo». Questa affermazione, che risale al 1989, è piuttosto generica e incerta, a parte la Val Venosta, per quanto riguarda le valli ladine sud-alpine, ma può essere ora modificata alla luce delle ricerche di Bagolini e Tecchiati [1993a]. Questi due autori, in un libro pubblicato proprio dall'Istituto che ha organizzato questo convegno, hanno accertato la presenza della cultura del Bronzo Centrolpina sia in Val Badia che in Val Gardena. Inutile dire che è possibile che altre zone ladine e non ladine siano state aggiunte alla lista, nel corso di questi ultimi anni. Già così come l'ho definita, tuttavia, l'area della cultura del Bronzo Centroalpina coincide da vicino con l'area dei Ladini occidentale e centrali.

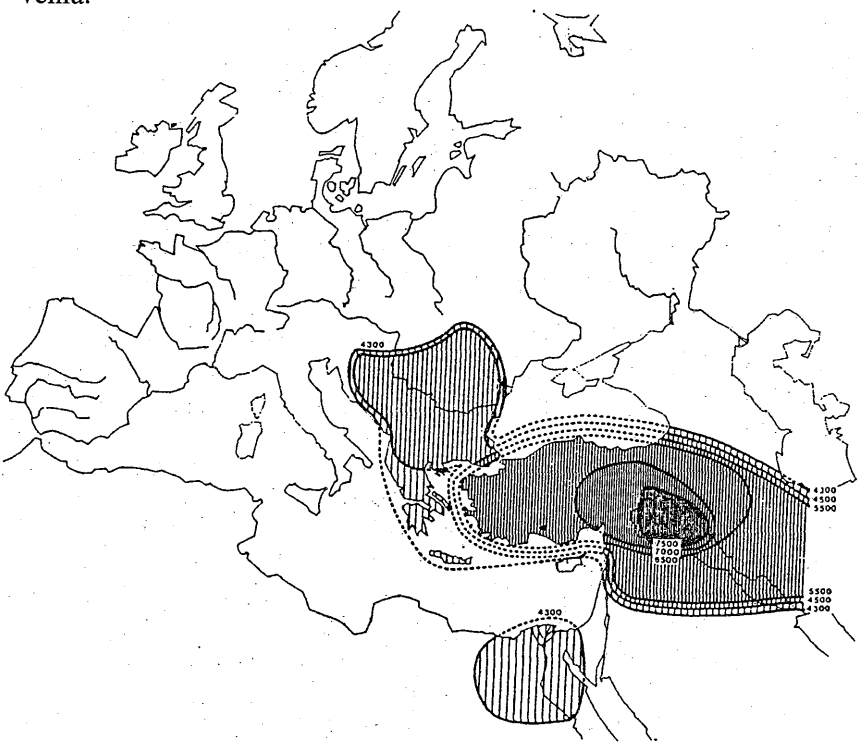
Inoltre, anche se i reperti della cultura centroalpina nelle valli ladine sud-alpine sono per ora limitati alla Val Badia e alla Val Gardena, Bagolini e Tecchiati [1993a] non esitano ad affermare che anche in questa parte delle Alpi nella prima età dei Metalli (cioè nel III millennio a.C.) si dovette avere una colonizzazione "massiccia" (49), sempre a causa di quel «rinnovato interesse per la montagna» (48), in chiave mineraria e pastorale, di cui parlavo prima.

È poi importante notare che lo scavo del sito di Sotciastel, nel comune di S. Leonardo in Val Badia, ha rivelato l'esistenza di un centro di produzione in loco di asce in bronzo del Bronzo recente, ciò che colloca questo sito alla pari con quelli dei Grigioni. Nelle parole di Bagolini e Tecchiati [1993b], il sito di Sotciastel mostra «rapporti culturali con i gruppi sub-alpini palafitticoli e padani ma anche, e forse in misura maggiore, con la cosiddetta Cultura dell'età del bronzo centroalpina, fiorita con caratteristiche analoghe...in una vasta zona dell'Europa centrale alpina» (92). In Val Gardena, è invece il sito di San Pietro di Laion, alla confluenza della Val Gardena con la Valle dell'Isarco, che secondo Bagolini e Tecchiati presenta «numerosi elementi di affinità con la cultura materiale espressa dall'abitato di Sotciastel in val Badia» [Bagolini e Tecchiati 1993a, 51], e quindi con la cultura del Bronzo Centroalpino.

A questo punto, possiamo tornare all'aspetto linguistico, e porci alcune domande fondamentali: da dove venivano, chi erano, che lingua parlavano, gli immigrati che diedero vita a questa cultura del Bronzo Centroalpina? Io credo che queste domande siano di importanza cruciale anche al di fuori della Teoria della Continuità, perché in qualunque prospettiva si guardi il problema etnogenetico ladino, non ci sono, a mio avviso, candidati migliori di questi metallurghi immigrati a rappresentare i portatori di quel fattore L che ha staccato il Ladino dalle altre popolazioni affini pedemontane e della pianura.

Vediamo dunque di rispondere alle diverse domande. Anzitutto: Da dove venivano questi immigrati? Nella sua rassegna Rageth si esprime in una maniera che è assolutamente chiara per gli archeologi e per quelli che si dilettano di archeologia come chi scrive, ma che richiede una spiegazione per i meno informati. Egli scrive infatti che poiché questi immigrati portarono con loro la conoscenza delle tecniche di lavorazione dei metalli, è più verosimile che essi fossero originari della zona alpina orientale o sudorientale. Perché da questa zona e non da un'altra? Che tipo di conoscenze c'è dietro questa affermazione? Occorre qui ricordare che fra le tante scoperte dell'archeologia moderna ve ne è una che ha rivoluzionato la cronologia e la preistoria della metallurgia europea. La scoperta è che il più antico focolaio europeo della metallurgia si trova in area balcanica, e più precisamente nelle culture di Vinča (pronuncia Vincia), in Serbia, Macedonia, Banato e Ungheria, e di Marica (pronuncia Maritsa) in Bulgaria Grecia e Turchia, datate al V e IV millennio a.C. Nell'ambito di queste due culture balcaniche sono state scoperte le più antiche miniere d'Europa, che sono quella di Rudna Glava in Serbia, e quella di Aï Bunar in Bulgaria. La straordinaria antichità della metallurgia balcanica rispetto a quella alpina e del resto d'Europa, a sua volta, è dovuta al duplice fatto che il primo focolaio della tecnologia metallurgica in assoluto si trova in Mesopotamia e in Anatolia, e che dalla Turchia alla penisola balcanica il passo è breve (e ha continuato a esserlo anche nella storia moderna). In altre parole, la penisola balcanica, con le sue montagne estremamente ricche di risorse minerarie, ha avuto la fortuna di trovarsi in prossimità dei primi centri metallurgici dell'Asia Minore. Di conseguenza, l'età del Rame è cominciata molto prima nei Balcani che non nel resto dell'Europa: e quando nella pianura padana e nelle valli delle Alpi centrali e centro-orientali sopravvivevano ancora gli ultimi aspetti del tardo Neolitico, la penisola balcanica si tro-

vava già in piena Età del Rame. Uno dei principali centri di questo precoce Calcolitico europeo, per esempio, era Ljubljansko Barje, in Slovenia, a pochissima distanza dall'Italia nord-orientale. La cartina che segue (riprodotta da Bagolini 1980) illustra le diverse date della prima diffusione della metallurgia in Europa, e mostra chiaramente come il confine fra Calcolitico e Neolitico passasse proprio fra Veneto e Slovenia.



Se ora riprendiamo la nostra ipotesi, e facciamo convergere l'area ladina nel suo insieme con l'area della cultura del Bronzo Centroalpina, la dinamica migratoria di questa cultura ci permette di concludere che il fattore L è stato introdotto in quest'area da metallurghi provenienti dalla penisola balcanica attraverso la Slovenia. Nello scenario ipotizzato, questi esperti prospettori e metallurghi avrebbero scelto le valli alpine meridionali e quelle dei Grigioni per ricercare anzitutto il

rame, e allo stesso tempo assicurarsi un territorio alpino adatto allo sfruttamento pastorale di alta quota.

Fino a questo punto, la mia proposta etnogenetica credo sia valida per tutti, anche per chi non voglia aderire alla teoria della continuità, minima o generalizzata. Le cose cambiano quando passiamo alla seconda domanda, che riguarda la lingua: Che lingua potevano parlare questi immigrati del III/II millennio a.C.? Se non adottiamo la Teoria della Continuità, la scelta che abbiamo è fra un cauto "Non lo sappiamo", e un assurdo "il Proto-IE". Nella Teoria della Continuità, anche nella sua versione minima, nel III e nel II millennio possiamo proiettare nelle loro sedi storiche, parallelamente a Greci Micenei in Grecia e a Italici in Italia, anche Slavi e Illiri nella penisola balcanica, e Turchi in Asia Minore. Con variazioni di confini che possono essere state anche notevoli rispetto a quelle moderne, ma che sono trascurabili nel quadro d'insieme. Di conseguenza, gli immigrati metallurghi che penetrarono nelle valli sud-alpine e nei Grigioni non potrebbero essere che Slavi meridionali, a loro volta geneticamente influenzati da Greci e da Turchi, dai quali dovevano aver appreso la metallurgia e, qualche millennio prima, anche l'agricoltura. Questi Slavi meridionali si sarebbero sovrapposti alle popolazioni di ceppo italico del versante meridionale delle Alpi centro-orientai e centrali, apportando quindi nel loro sistema linguistico quello che ho chiamato il fattore distintivo L. In questa visione, allora, la palatalizzazione delle velari seguite da *a*, tipica del Ladino, sarebbe il risultato di un superstrato slavo, sovrapposto a un Latino pre-romano già influenzato dal Celtico, e precedente il Latino di Roma. Superfluo ricordare che la palatalizzazione delle velari è uno dei fenomeni più vistosi e complessi della fonetica storica slava, che ricostruisce addirittura un ciclo di quattro diverse palatalizzazioni, ciascuna databile a un periodo diverso.

Se si accetta questo primo capitolo della storia dei Ladini, diventerebbe poi facile ricostruirne anche i capitoli successivi. Sempre seguendo i risultati dell'archeologia, e studiando la convergenza fra aree culturali e aree dialettali, potremmo allora considerare le culture successive a quella del Bronzo Centroalpino come i riflessi del processo di differenziazione che avrà gradualmente modificato la primitiva omogeneità culturale, e avrà accentuato le differenze linguistiche già esistenti nell'area. Fra queste culture dovremmo prendere in considerazione anzitutto quella di Luco/Meluno, del Bronzo Finale e Ferro

iniziale (900-400 a.C.), la cui area è molto vicina a quella ladina; poi la cultura di Fritzens Sanzeno (400-15 a.C), dell'Età del Ferro, la cui area è poco più estesa di quella di Luco/Meluno; e infine la Rezia storica, che sarebbe la forma politica finale acquisita da una parte cospicua dei Ladini in epoca romana.

Nella Teoria della Continuità, tuttavia, il ruolo dei Reti nella genesi e nella formazione dei Ladini dovrebbe essere necessariamente ridimensionato (e a mio avviso l'aggettivo "retico" per il Ladino dovrebbe essere accantonato), mentre in primo piano passerebbero quelli che già uno dei primi archeologi dell'area ladina, Paolo Orsi, aveva definito i «lontani e gloriosi proavi dei Reti» [Dal Ri 1992, 481]. Purtroppo, la lingua retica è ancora troppo scarsamente attestata per poter rivelare i suoi segreti. Ma indipendentemente dall'appartenenza dei Reti a questo o a quel ceppo etnolinguistico, la moderna archeologia ci insegna che nella tarda età del Ferro il quadro europeo viene dominato da gruppi elitari spesso stranieri, che si impadroniscono dei centri economici e distributivi di determinate aree per diventarne i padroni nel senso coloniale. In questo quadro, i Reti hanno tutta l'aria di essere stati anche loro un gruppo elitario dominante, che ben poco ebbero a che fare con le popolazioni autoctone dell'area cosiddetta "retica". Non a caso, essi non hanno niente a che fare neanche con l'area del Friuli, che come sappiamo faceva parte del Noricum e non della Raetia. Inoltre, a differenza dei Celti, la consistenza demografica dei Reti deve essere stata minima, se vogliamo dar conto del fatto che le varie parlate ladine non sembrano mostrare tracce di una marcata influenza "straniera" che non si lasci identificare con quelle già note.

Resterebbe da vedere come si lascia integrare in questo quadro etnogenetico anche la preistoria del Friuli, ma questo potrà essere il tema di un'altra discussione.

3. *Postilla (in risposta al dibattito)*

Anzitutto, sono estremamente grato al dott. Chiocchetti, che non solo ha voluto leggere la mia relazione in mia assenza, ma ha anche invitato i presenti a commentarla, mi ha inviato il nastro con la registrazione del dibattito, e mi ha trasmesso allo stesso tempo le obiezioni dei colleghi che non vi avevano preso parte.

Ringrazio poi i colleghi che hanno voluto intervenire con commenti e osservazioni che mi sono stati e mi saranno utili anche per la stesura del secondo volume delle mie *Origini*: Guiu Sobiela Caanitz, Enrico Cavada, Guntram A. Plangg, Cesare Poppi, Michele Stenico, Massimo Vai.

Ringrazio infine il collega ed amico Hans Goebl, che è spesso intervenuto nella discussione con utili chiarimenti.

La mia prima reazione al dibattito è che sono oltremodo lieto del generale consenso che è stato espresso alla mia tesi da colleghi di varie discipline, come l'antropologo Poppi, l'archeologo Cavada e l'etnologo Sobiela Caanitz.

Da Cesare Poppi ho ricevuto, oltre a un consenso che mi ha fatto molto piacere, due stimoli particolarmente preziosi. Per quanto riguarda l'ipotesi del processo etnogenetico di origine metallurgica, il parallelo dei Bantu mi sembra quanto mai calzante e degno di approfondimento, anche sul piano linguistico. Anch'io in questo caso propenderei per un'infiltrazione di gruppi di prospettori e specialisti, e non per un'invasione in massa. Per quanto riguarda il carattere "altro" dei metallurghi, ipotizzati come principali ibridatori stranieri delle popolazioni ladine, il richiamo alle leggende ladine mi sembra acuto ed estremamente interessante. Le ricchissime, e ancora poco studiate leggende ladine sulle miniere alpine costituiscono, in effetti, una potenziale fonte di conoscenza su questo misterioso e fondamentale capitolo della preistoria alpina, e mi auguro che qualche giovane studioso voglia raccogliere questo prezioso ed allettante suggerimento. Forse anche la toponomastica mineraria e i resti – se ancora rintracciabili – della terminologia mineraria potrebbero offrire qualche altro indizio. Da parte mia, mi propongo di fornire nell'annunciato secondo volume qualche altra indicazione linguistica della mia tesi.

Anche sulla questione degli Illiri, sollevata anche da Sobiela Caanitz, tornerò nel secondo volume delle mie *Origini*. Accenno per ora che gli Illiri, come la maggior parte dei popoli menzionati dagli storici antichi, appartengono a quella categoria di gruppi elitari conquistatori, che caratterizzano l'età del Ferro e la protostoria europea. Se è quindi indubbio che i nuclei dominanti di questi popoli appartenessero all'etnia indicata dal loro etnonimo, è meno certo che vi appartenessero anche le masse dei loro soggetti, che più probabilmente erano autoctoni, o misti, secondo modelli ben noti sia all'etnografia che alla storia

antica e moderna. In questa ottica, e nel quadro della Teoria della Continuità, è probabile che dietro l'etichetta illirica si nascondano, oltre agli Illiri veri e propri, anche altri gruppi indoeuropei dell'Europa balcanica, e fra questi certamente gli Slavi meridionali.

Mi ha fatto molto piacere il consenso, così puntuale e cortese, dell'archeologo Cavada. Sono d'accordo con lui che la teoria della "continuità minima" dev'essere temperata dalla considerazione delle interruzioni, e a mio avviso sono proprio le interruzioni che rappresentano, sul piano linguistico, i possibili momenti di ibridazione del ceppo linguistico principale. Cavada ha opportunamente ricordato che lo stretto rapporto fra prospezione, metallurgia e insediamenti dell'Età del Rame e del Bronzo per l'archeologia è un dato di fatto. È appunto questa certezza che a mio parere permette di identificare nelle culture dell'età del Rame e del Bronzo di origine balcanica e di areale identico a quello ladino l'unico antefatto possibile per una ibridazione specifica delle popolazioni alpine poi diventate ladine. Come Cavada ha notato, sia il Bronzo che il Ferro continuano questa realtà culturale, che poi neanche Roma è riuscita ad inficiare. Prima di questa ibridazione balcanica, nel Neolitico, possiamo quindi aspettarci soltanto il popolamento stabile del fondovalle alpino in chiave agropastorale, da parte di popolazioni mesolitiche che evidentemente provenivano dalle culture neolitiche della Padana centro-orientale. Se allora si ammette, sempre con le certezze dell'archeologia, la continuità dell'Età dei Metalli dal Neolitico, non resta spazio per altra ipotesi che non sia quella di una popolazione neolitica di ceppo "italico" (nel senso indoeuropeo) proveniente dalla Val Padana, con i metallurghi orientali che invece apporterebbero un consistente contributo genetico straniero.

Cavada ha poi sottolineato alcuni punti che sono importanti per la mia tesi: (1) il territorio di formazione delle culture metallurgiche alpine centro-orientali non coincide con la Rezia ma comprende anche il Norico, ciò che conferma la problematicità e ambiguità dell'uso del nome "retico" per denominare il Ladino in senso lato; (2) la *koiné* metallurgica alpina si estende anche alla valle dell'Inn e ai Grigioni, ciò che conferma i legami genetici con i Ladini di queste aree; (3) questa cultura metallurgica che raggiunge il suo apice con la cultura del Ferro di Luco non viene inficiata da Roma; (4) anche l'antropologia fisica dei sepolti nei siti preistorici delle valli ladine conferma l'in-

consistenza dell'apporto romano. Tutte queste osservazioni obbligano, a mio avviso, a ridimensionare sia l'apporto "retico" sia quello di Roma all'identità ladina, rinviandone la genesi alla preistoria italica pre-romana da un lato, e alle culture metallurgiche di origine balcanica dall'altro. Al miscuglio italo-celto-balcanico che seguendo questo scenario dovette determinarsi in area ladina, Roma aggiunse ben poco, sul piano antropologico. Naturalmente, impose la sua cultura e la sua norma linguistica, con effetti di livellamento, paragonabili a quelli attuali dell'Italiano e delle koinè regionali sui dialetti locali.

Se, parlando da linguista, posso fare un ulteriore commento a queste note archeologiche, vorrei dire che la linguistica non può continuare a prescindere dalle conclusioni ormai assodate dell'archeologia. Adottando l'ottica tradizionale, si deve considerare l'emergere delle culture metallurgiche europee, nelle Alpi ed altrove, come l'espressione di un catastrofico iato culturale, che in quanto tale dovrebbe comportare anche l'arrivo dei Proto-IE, in parte già differenziati. L'archeologia ha da tempo concluso che vi è continuità sostanziale, demografica e culturale, fra Neolitico e Metalli, e solo falsando i fatti si può sostenere che i movimenti di popolazione che si manifestano in questa epoca siano invasioni in massa con giganteschi processi di sostituzione culturale e linguistica, e non invece la semplice affermazione ed espansione di gruppi elitari emergenti, da molti millenni già differenziati fra di loro. Occorre invece adottare una visione più vicina alle conclusioni dell'archeologia, ammettendo la continuità demografica e culturale di fondo delle età dei Metalli dal Neolitico. Allora molte cose diventano semplici, a tutto vantaggio della linguistica stessa, che per altro non perderebbe nulla delle proprie conquiste specifiche, ma dovrebbe solo rivedere la propria cronologia e concepire nuovi scenari. Nella fattispecie, non sarebbero soltanto i coltivatori del Neolitico, eredi delle popolazioni che da sempre abitavano l'Europa, ad essere autoctoni in Europa, ma lo sarebbero anche i metallurghi, loro eredi diretti, o al massimo eredi di altri gruppi autoctoni, provenienti da territori vicini e loro affini. Quelli che per la linguistica tradizionale non possono essere che i Proto-IE, diventano invece i rappresentanti di gruppi IE ormai differenziati, che nei loro movimenti di conquista possono al massimo aver contribuito a un'ulteriore differenziazione, e a una reciproca ibridazione. Per l'Italia, i Neolitici del fondo valle non potrebbero che essere Italici, e i metallurghi balcanici Slavi e Illiri.

Sono grato a Guiu Sobiela Caanitz per aver attirato l'attenzione, oltre che sulla vecchia tesi "illirica", anche sulla grande omogeneità antropologica – di tipo dinarico – di tutte le popolazioni dell'arco alpino, dall'Engadina al Kossovo. È un dato di fatto molto importante, da tempo noto agli studiosi di antropologia fisica, e sul quale è stato scritto molto, ma in una chiave antropologica obsoleta, suscettibile di elaborazioni razzistiche. Oggi tutti sanno che le caratteristiche morfologiche umane non sono più considerate un'evidenza valida per i tempi lunghi, come si pensava nella prima metà del secolo, ma lo sono ancora per i tempi brevi, che sono quelli impliciti nella mia tesi sull'etnogenesi ladina. È quindi un indizio estremamente importante, che merita di essere approfondito e collegato con l'evidenza archeologica, linguistica e genetica. A proposito di quest'ultima, sarebbe molto utile se i genetisti facessero alcune ricerche mirate, atte a identificare eventuali correlazioni fra i loro dati e quelli morfoantropologici. Ricordo, fra l'altro, che una delle varietà più diffuse del tipo antropologico dinarico è quella che è stata chiamata "norica", appunto per la sua concentrazione, oltre che nell'ex-Jugoslavia, nel Veneto e nel Friuli. Anche questo dettaglio, comunque, contribuisce a diminuire l'importanza dell'elemento cosiddetto "retico", e ad aumentare la portata dell'omogeneità ladina in chiave di ibridazione balcanica.

Ho molto ammirato la relazione di Michele Stenico (l'unica che ho potuto sentire su nastro, essendo stata discussa assieme alla mia), anche per la sua notevole chiarezza espositiva. Durante la sua esposizione, Stenico ha poi aperto una parentesi che mi riguarda, per dire che i risultati delle più recenti ricerche confermano la mia teoria, in quanto dimostrano che i grandi movimenti di popolazione che hanno prodotto la tipologia genetica europea hanno tutti preceduto il Neolitico. Questa conclusione è di estrema importanza per la Teoria della Continuità, perché se essa divenisse un dato di fatto, cadrebbe definitivamente anche l'ipotesi di Renfrew, secondo la quale vi sarebbe stata una grande migrazione neolitica, che avrebbe portato in Europa i Proto-IE. Si affermerebbe invece, e definitivamente, la teoria alternativa, oggi sempre più popolare fra gli archeologi, secondo la quale la neolitizzazione d'Europa è stata effettuata col contributo fondamentale delle popolazioni autoctone mesolitiche, e solo in alcune aree anche con quello di gruppi intrusivi consistenti. In questa nuova ottica, la Teoria della Continuità non sarebbe più una teoria alternativa alle altre, ma l'unica possibile.

Stenico ha inoltre presentato dati geogenetici mitocondriali nuovi e importanti, che sembrano collegare i Ladini in varia misura al gruppo cosiddetto 2, e che si lascerebbero spiegare solo ammettendo una antichissima colonizzazione di parti dell'Europa, fra cui l'area ladina, da parte di popolazioni dell'Asia Minore e del Medio Oriente. A questa prima colonizzazione si sarebbero sovrapposte successive ondate migratorie indipendenti, che avrebbero abbassato ovunque il tasso del gruppo 2, eccetto che nelle aree isolate come quelle ladine.

Nel presentare questi dati, tuttavia, Stenico ha anche opportunamente avvertito che la documentazione mitocondriale ci illumina su tempi antichissimi, approssimabili in questo caso a 50.000 anni fa. Il fatto, per esempio, che a livello mitocondriale i Baschi non si distinguano dagli IE, dà un'idea della profondità a cui ci poniamo. Conviene allora precisare che una datazione di questo tipo, dal punto di visto archeologico, si traduce nel Paleolitico Medio (neanche in quello Superiore, che si fa iniziare circa 35.000 anni fa). Ora, a livello di Paleolitico Medio, parlare di etnogenesi ladina ha senso soltanto se si accetti come quadro generale una teoria simile alla mia, che assume cioè una continuità ininterrotta delle popolazioni europee dal Paleolitico Medio. In questo quadro, allora, si potrebbe applicare lo scenario ipotizzato da Stenico alla mia tesi sull'etnogenesi ladina, senza bisogno di modificarla. Basterebbe infatti aggiungere un livello più profondo, a mo' di antefatto, che sarebbe quello di un grosso ramo IE già notevolmente differenziato rispetto al proto-IE, che proverrebbe dall'Asia Minore (e in ultima analisi dall'Africa, come tutti gli altri), e che successivamente avrebbe subito vari processi di ibridazione, fino a raggiungere la differenziazione e la stabilizzazione tipologica che precede il Neolitico. Nel Neolitico delle Alpi centro-orientali, a bocce genetiche ferme, dovremmo necessariamente proiettare gli Italici (sempre in senso indoeuropeo) come antenati dei Ladini, altrimenti violeremmo il principio della continuità archeologica con l'Età dei Metalli e con il Ferro, che a sua volta ci permette di raggiungere Roma. Di nuovo, l'unica prospettiva di ibridazione postneolitica di questi Italici del Neolitico da parte di gruppi orientali non potrebbe essere che quella data dai metallurghi balcanici. A loro volta, gli Italici del Neolitico sarebbero un'unità geneticamente composita, che comprenderebbe sia sottogruppi caratterizzati dal gruppo 2, sia altri. I conti, se non erro, tornerebbero anche così.

Sottolineo, infine, che una Teoria della Continuità eguale, o simile, a quella da me propugnata è inerente a qualunque discorso geogenetico attuale, che nella continuità delle popolazioni dal Paleolitico a oggi trova il proprio fondamento. Anche se, devo aggiungere, troppo spesso i geogenetisti si sforzano di conciliare le loro conclusioni con quelle della linguistica tradizionale, con risultati che inevitabilmente sono contraddittori, in quanto la continuità necessariamente postulata dai genetisti fa a pugni con la radicale discontinuità del quadro linguistico tradizionale per quanto riguarda gli IE. Anche per questo, mi pare che la relazione di Stenico sia encomiabile per la sua prudenza.

Il mio stimato collega Plangg, che giustamente si riserva di pronunciarsi sulla mia teoria dopo la lettura del mio libro, ha acutamente messo in rilievo l'importanza dell'etnonimo *Venetus* nel quadro della mia tesi. Nella mia relazione non ho potuto toccare il problema, ma lo farò nel secondo volume delle mie *Origini*, dove non solo mi sforzerò di collegare la problematica dell'etnonimo alla mia Teoria della Continuità, ma prenderò anche posizione sulla cosiddetta "venetologia", oggi estremamente popolare in Slovenia.

A Massimo Vai, che mi chiede di presentare delle prove, sia della mia teoria in generale, che in particolare del rapporto fra Ladino e Latino pre-romano, devo rispondere che non ha ascoltato bene la mia relazione. In essa, anzitutto, ho rinviato al mio libro, che naturalmente non ho potuto riassumere in dieci cartelle, anche perché è un libro di quasi ottocento pagine. Per quanto concerne il rapporto fra Ladino e Latino pre-romano, nella mia relazione e nei miei diversi articoli sull'argomento (che il mio critico non sembra conoscere) ho spiegato chiaramente che la mia tesi sul Latino pre-romano non riguarda specificamente il Ladino, ma tutta l'area in cui possiamo – anzi dobbiamo – proiettare i Latini prima della fondazione di Roma, al principio del I millennio e nel II. Per quanto riguarda in concreto la palatalizzazione ladina, e l'articolo di Schmid da lui citato (che è del 1956, non del 1960), mi pronuncio qui di seguito.

Mi resta dunque da rispondere alle obiezioni "di gruppo" dei romanisti, che mi sono state gentilmente trasmesse per iscritto da Fabio Chiocchetti, e che riguardano il problema della palatalizzazione. Queste si riassumono in due punti: (A) il fenomeno della palatalizzazione ladina è datato al X/XI secolo della nostra era, e quindi non può essere ascritto a metallurghi balcanici del II millennio; e (B) in una fase più

antica il fenomeno andava oltre l'area ladina, e quindi non è specifico del Ladino. È probabile che per (B) ci si riferisca alle vedute di Schmid, che nell'articolo sopracitato presentava la tesi dell'origine della palatalizzazione di *ca- ga-* dalla pianura padana, dove sarebbe in seguito scomparsa, mentre sarebbe sopravvissuta nelle aree conservative alpine. Per il problema specifico della palatalizzazione questa visione è oggi abbastanza comune, ed è sostenuta per esempio anche da Kramer [1981]. Inoltre, essa fa oggi parte di una teoria d'insieme, secondo la quale non solo la palatalizzazione, ma il ladino come tale sarebbe stata la lingua dell'intera alta Italia, con epicentro a Milano, destinata a essere sommerso dalle influenze centro-meridionali, e a sopravvivere solo nelle Alpi. Nelle parole di Pisani [1969, 57-8]: «i dialetti alto-italiani sono la parte sommersa di un continente che dalla "linea gotica" si estendeva fino alle Alpi; i dialetti ladini rappresentano le cime delle montagne affioranti fuor d'acqua». Una simile visione si trova nella maggior parte degli studi italiani sull'argomento, che ritengo superfluo citare, da Battisti a Grassi, da Pisani a Pellegrini, fino all'ultima sintesi di Belardi [1993], che è la più coerente e articolata, come si poteva attendere.

Alla prima obiezione, sulla datazione, non posso che rispondere rinviando al mio libro, un intero capitolo del quale – il settimo – è dedicato al problema fondamentale della datazione in linguistica. I termini essenziali della mia posizione in merito sono comunque che le datazioni basate sulle prime testimonianze della lingua scritta valgono solo per la lingua scritta, mentre non hanno alcun valore per la lingua parlata, in quanto prescindono completamente da considerazioni di ordine sociolinguistico (seguendo in questo l'antiquata metodologia neogrammatica). In un mio recente articolo (Alinei in st.), in cui ho discusso di nuovo la questione della datazione, ho aggiunto un esempio che mi sembra illustri meglio degli altri questa mia posizione: l'uso del *ci* davanti ad *avere*, del quale avevo trattato – credo per primo – in un articolo del 1974. Come sappiamo, tutti gli Italiani anche colti oggi lo usano correntemente (*cio ciai cia, ciabbiamo ciavete cianno, ciavevo ciavrò* ecc., *ce l'ho, ce n'ho* ecc.), nonostante esso sia del tutto bandito dalla lingua scritta. Ora, le prime attestazioni di questo uso nella lingua scritta risalgono agli anni cinquanta, più precisamente ai romanzi di Moravia nell'immediato dopoguerra, mentre le origini dell'uso nella lingua parlata sono dialettali, e come tali si perdono nella

notte dei tempi. Seguendo il "metodo" neogrammatico, ancora dominante nella prassi linguistica, dovremmo far "nascere" questo uso nella seconda metà di questo secolo!

La seconda obiezione, più che una obiezione, mi pare un argomento in favore della mia tesi. Se infatti vi è stata una forte infiltrazione di gruppi di prospettori balcanici nelle vallate sud-alpine centro-orientali, dobbiamo anche aspettarci che essa abbia irradiato gli stessi tratti in un'area più vasta, con effetti meno estesi e duraturi. Se così non fosse, in effetti, dovremmo stupircene. Inoltre, nel secondo volume delle mie *Origini* illustrerò le ragioni che mi inducono ad attribuire anche altre palatalizzazioni alto-italiane, come quella del nesso secondario *-ky-* da *-cl-* e simili, a influenze databili a un periodo precedente la metallurgia balcanica.

Quanto alla tesi specifica di Schmid, e alla teoria ladina in cui si inquadra, io credo di vedervi due errori, di cui uno nelle premesse, l'altro nel metodo. Le premesse sono il rifiuto della possibilità che l'etnia e la cultura ladine abbiano un'origine fondamentalmente alpina. Nella discussione di Kramer, per esempio, questa posizione è così espressa: «Es lassen sich in den Alpen keine Kulturzentren angeben, die der Ausgangspunkt der Palatalisierung sein können» (110). Mi si permetta di dire, indipendentemente dalla palatalizzazione, che in questo modo si riduce artificialmente l'originalità ladina a un fenomeno derivativo, di "relitto" di una cultura della pianura, in seguito adattata ad un contesto alpino. Occorre ripetere, per l'ennesima volta, che l'archeologia – come ha ricordato anche Cavada – non offre alcun indizio della formazione romana e post-romana di questa cultura. Non solo, ma dimostra senza ombra di dubbio che vi sono stati – eccome – numerosi centri di cultura nelle Alpi, dal Rame (per l'intera area) fino al Ferro (per quella di Sanzeno), e che è da questi centri – ben prima di Roma – che si sono diffuse importanti correnti culturali, tutte legate alla metallurgia. Naturalmente, se si parte dalla romanizzazione come termine *post quem*, e da una cronologia medievale per qualunque sviluppo dialettale, può diventare inevitabile escludere l'esistenza di una cultura alpina, ladina o di altro tipo, e "inventare" quasi dal nulla una cultura ladina con epicentro a Milano. Ma che cosa obbliga uno studioso oggi – nell'attuale contesto scientifico – ad accettare la cronologia post-romana con le insopportabili contraddizioni che essa implica, quando l'evidenza di tante

altre discipline, in primo luogo dell'archeologia, lo invita a rivedere il proprio quadro di riferimento?

Naturalmente, hanno torto anche coloro che vedono il Ladino come la continuazione diretta di una lingua dei Reti. E si può avere comprensione per chi, per non cascare nella padella retica, preferisca cascare nella brace alto-italiana. Ma c'è un'altra soluzione, ben più produttiva e rispondente ai fatti, che è quella della teoria della continuità.

Per quanto riguarda il metodo, inoltre, a me sembra che la tesi di un'origine della palatalizzazione di *ca- ga-* dalla pianura della val Padana urti anche contro l'evidenza linguistica, in particolare quella fornita dalla geolinguistica di tipo strutturale. Questa dimostra l'esistenza – in tutta la Romania e in modo particolarmente evidente in area alto-italiana – di uno stretto rapporto di solidarietà strutturale e cronologica, e di una netta contrapposizione areale, fra la palatalizzazione di *ca/ga* e quella di *cl- gl-*. Proprio nella pianura alto-italiana, infatti, entro confini che sono stati individuati un'infinità di volte, i due tipi *carrus/clarus* si oppongono come coppia minima *car/ciar*, il primo senza, il secondo con palatalizzazione, mentre in area alpina ladina si oppongono solo come *ciar/klar*; e naturalmente a sud della linea La Spezia-Rimini come *carro/chiaro*. L'areale e la cronologia relativa di queste coppie sono determinati dalla solidarietà del sistema strutturale, e non possono essere modificati a piacimento solo perché non si vuole tener conto di una possibile origine preistorica della cultura, dell'etnia e della lingua ladina. Solo una linguistica "ingenua" – oggi inconcepibile – può postulare l'esistenza di areali fantastici, legati a fenomeni sovra-interpretati con metodi pre-strutturali, e proiettati in un'epoca troppo recente da quadri di riferimento e metodi di datazione non più difendibili. La realtà, se solo si vuole, può essere molto più semplice: l'area ladina è un'area etnoculturale alpina, di origine metallurgica balcanica, che dai propri (diversi) centri secondari di diffusione alpina ha irradiato i propri tratti linguistici in un'area dai confini fluttuanti, per assestarsi poi definitivamente entro i territori che sono quelli che conosciamo, con le aree di transizione che sono anch'esse note, e che certo anticamente potevano essere anche più estese. Ma la contrapposizione fra Alpi e pianura resta fondamentale, ed ha le sue origini nella metallurgia alpina, non nella sommersione della pianura da parte di schiaccianti influenze centro-meridionali. La romanizzazione, e mol-

to più tardi l'italianizzazione, possono avere livellato, anche profondamente, i tratti linguistici sia dell'area alpina che di quella padana, e possono anche aver ridotto l'area di transizione, ma non ne hanno alterato i tratti fondamentali, fra cui la palatalizzazione.

Ricordo infine – per dovere di precisione – che: (1) la tesi della palatalizzazione di *ca/ga* come caratteristica squisitamente ladina non è mia, ma per esempio già di Gartner [1883], che l'aveva considerata come una delle «einige Spracherscheinungen» che «über das ganze Gebiet hin verbreitet sind, ohne gemeinromanisch zu sein» [Gartner 1883, XXIII]; (2) lo stesso Kramer, critico sia della tesi di Gartner sia di quella alternativa di von Wartburg, e sostenitore della tesi di Schmid, deve ammettere che «Die palatalisierung von C... stellt eines der Kernproblem der Forschung im Bereiche des Alpenromanischen dar» (109); (3) di conseguenza, non essendo accettabile la teoria di Schmid, la questione resta ancora del tutto aperta; (4) la Teoria della Continuità, anche "minima", impone una nuova impostazione e soluzione di molti problemi storico-linguistici, che richiedono la collaborazione di tutti gli specialisti, in primo luogo dei linguisti disposti a "testare" nuovi modelli e a lavorare con spirito pluralistico e in un quadro interdisciplinare.

Concludo. Forse il parallelo più calzante per i due diversi quadri di interpretazione dei dati linguistici che io presento come alternativi – il primo tradizionale, il secondo innovatore – è quello che oppose – in un momento fondamentale della storia della scienza[2] – due modelli di studio dei fossili: quello tradizionale di Cuvier, e quello innovatore di tipo lamarckiano e darwiniano. Cuvier aveva una profonda conoscenza dei fossili, tanto che viene tuttora ricordato – giustamente – come il fondatore della paleontologia. Ma credeva anche alle datazioni brevi, al Diluvio e alle catastrofi, per cui il suo quadro ricostruttivo e genetico, a differenza della sua descrittiva dei fossili, fu ben presto abbandonato. Lamarck e Darwin, basandosi sulla descrittiva di Cuvier, hanno posto lo studio dei fossili in un quadro cronologico diverso, di tipo evoluzionistico, che ha riempito l'enorme vuoto "antidiluviano" di Cuvier e dei catastrofisti. I fossili sono rimasti gli stessi, e le conoscenze di Cuvier non sono andate affatto perse, ma il quadro scientifico generale è cambiato radicalmente.

Per la linguistica mi sembra che il contrasto sia dello stesso tipo. Se ho ragione, il dibattito che può risolverlo non dovrebbe tanto vertere

sui modi di applicazione delle regole della fonetica storica (che ovviamente devono adeguarsi ai canoni della linguistica moderna, strutturale e post-strutturale, ciò che non sempre avviene), quanto sul quadro epistemologico, e in particolare sulle nuove coordinate cronologiche determinate da una diversa impostazione dei problemi, entro cui tale applicazione deve fondarsi.

prof. **Mario Alinei**
Professore Emerito dell'Università di Utrecht
P.O. Box 102
50029 TAVARNUZZE (FI)

[2] V. su questo tema il capitolo 11 del mio libro citato.

Riferimenti Bibliografici

AA.VV. 1993, *Archeologia nelle Dolomiti. Ricerche e ritrovamenti nelle valli del Sella dall'età della Pietra alla Romanità* (S. Giovanni, Vigo di Fassa, agosto-settembre 1993). Mostra a cura della Cooperativa Scavi e Restauri di Bolzano, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fashegn".

Alinei Mario 1977, *Aspetti sociolinguistici del lessico italiano*, in SLI: *Aspetti sociolinguistici dell'Italia contemporanea*. Atti dell' VIII congresso internazionale di studi (Bressanone), Roma, pp. 57-73.

Alinei Mario 1991, *L'approccio semantico e storico-culturale: verso un nuovo orizzonte cronologico per la formazione dei dialetti,* in *Atti del Colloquio «dialetti e la dialettologia negli anni Novanta»* (Lecce, 9-11 maggio 1991), in "Rivista Italiana di Dialettologia. Lingue dialetti società" XV, CLUEB, Bologna, pp. 43-65.

Alinei Mario 1992a, *Onomasiologia strutturale: il sistema lessicale del "padrinaggio" nei dialetti italiani e corsi*, in "Quaderni di Semantica" XIII, n. 2, pp.195-222.

Alinei Mario 1992b, *Dialectologie, anthropologie culturelle, archéologie: vers un nouvel horizon chronologique pour la formation des dialectes européens*, in *Actes du Congres International de Dialectologie*, Bilbao 21-25 October 1991, Euskaltzaindia, Bilbo, pp. 577-606.

Alinei Mario 1996, *Origini delle lingue d'Europa, Vol. I: La Teoria della Continuità*, Il Mulino, Bologna.

Alinei Mario (in corso di stampa), *L'etimologia di* Magnano *'calderaio ambulante' e l'inizio dell'articolo nelle parlate neolatine*, in "Quaderni di Semantica".

Bagolini, Bernardino 1980, *Introduzione al Neolitico dell'Italia settentrionale nel quadro dell'evoluzione delle prime culture agricole europee*, Società Naturalisti "Silvia Zenari", Pordenone.

Bagolini Bernardino - Tecchiati Umberto 1993a, *Osservazioni sul popolamento delle valli ladine tra Neolitico ed età del Bronzo nel quadro della preistoria del bacino atesino*, in AA.VV. 1993, pp. 47-56.

Bagolini Bernardino - Tecchiati Umberto 1993b, *Sotciastel: un abitato fortificato della media e recente età del Bronzo in Val Badia (Comune di San Leonardo)*, in AA.VV. 1993, pp. 87-94.

Dal Ri Lorenzo 1992, *Note sull'insediamento e sulla necropoli di Vadena (Alto Adige)*, in Metzger - Gleirscher 1992, pp. 475-522.

DE MARINIS 1988, *Le popolazioni alpine di stirpe retica*, in AA.VV., *Italia omnium terrarum alumna*, pp. 99-155.

GARTNER Theodor 1883, *Raetoromanische Grammatik*, verlag gebr. Henninger, Heilbronn.

GLEIRSCHER Paul 1992, *Die Laugen-Melaun Gruppe*, in Metzger - Gleirscher 1992, pp. 117- 134.

GLEIRSCHER Paul - MARZATICO Franco 1989, *Note sulla preistoria della regione Trentino-Alto Adige e riferimenti alle relazioni con le vallate alpine lombarde*, in Poggiani Keller 1989, pp. 126-155.

KRAMER Johannes 1981, *Historiche Grammatik des Dolomitennladinischen. Lautlehre*, Wiss. Verlag A. Lehmann, Gerbrunn bei Würzburg.

LANZINGER Michele 1993, *Le più antiche presenze umane nel territorio dolomitico*, in AA.VV. 1993, pp. 25-43.

LEONARDI Giovanni 1992, *Le prealpi venete tra Adige e Brenta tra XIII e VI secolo a.C.*, in Metzger - Gleirscher 1992, pp. 135-144.

LUNZ Reimo 1974, *Studien zur End-Bronzezeit und älteren Eisenzeit im Südalpenraum*, Sansoni Editore, Firenze.

LUNZ Reimo 1981, *Archäologie Südtirols,* Arti Grafiche Manfrini, Trento.

MARZATICO Franco 1992, *Il gruppo Fritzens-Sanzeno*, in Metzger e Gleirscher 1992, pp. 213-246.

METZGER Ingrid R. - GLEIRSCHER Paul 1992 (a cura di), *Die Räter/ I Reti*, Athesia, Bolzano [Collana della Comunità di lavoro regioni alpine, a cura della commissione III (Cultura)].

PAULI Ludwig 1992, *Sulle tracce di un popolo. I Reti: vecchie e nuove teorie*, in Metzger - Gleirscher 1992, pp. 741-756.

PISANI Vittore 1969, *Si può parlare di unità ladina?*, in *Atti del Congresso Internazionale di Linguistica e Tradizioni Popolari*, Società Filologica Friulana, Udine, pp. 53-64.

POGGIANI KELLER Raffaella 1989 (a cura di), *Valtellina e Mondo Alpino nella preistoria*, Edizioni Panini, Modena.

RAGETH Jürg 1989, *I Grigioni nella preistoria*, in Poggiani Keller 1989, 156-178.

RENFREW Colin 1987, *Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins*, London.

SCHMID H. 1956, *Über Randgebiete und Sprachgrenzen, III: Über die Palatalisierung von C, G vor A*, in "Vox Romanica" 15, pp. 53-80.

TORELLI Mario 1986, *La religione*, in Pallottino e.a, *Rasenna*, 159-237.

WATKINS Calvert 1993, *Il proto-indoeuropeo*, in Ramat e Ramat, *Le lingue indoeuropee*, Il Mulino, Bologna, pp. 45-93.

MICHELE STENICO

STRUTTURA GENETICA DI ALCUNI GRUPPI LADINI E LORO RAPPORTI CON ALTRE POPOLAZIONI ITALIANE ED EUROPEE *

La presenza a questo convegno di un genetista è la dimostrazione di come discipline fra loro diverse possano interagire per tentare di risolvere lo stesso problema. Accanto ai classici studi di storiografia, etnologia, linguistica, archeologia, la genetica di popolazione può senz'altro contribuire alla descrizione delle popolazioni umane con lo studio del genoma, elemento base nella caratterizzazione dell'individuo e di conseguenza delle popolazioni.

L'accumulo di differenze genetiche tra due popolazioni inizia con la loro separazione, esso è tanto più accentuato quanto più accentuato è il loro isolamento. Ognuna delle due popolazioni accumulerà mutazioni indipendentemente portando ad una modifica del proprio patrimonio genetico. Nell'analisi, di conseguenza, le differenze rilevate potranno essere usate come stima della distanza. Eventuali migrazioni si rispecchieranno sulla struttura genetica, la quale può essere rappresentata come un nastro magnetico che registra più o meno fedelmente gli eventi storici della popolazione in esame.

In questo studio abbiamo cercato di applicare l'analisi della struttura di popolazione alle comunità di lingua ladina del gruppo del Sella, cercando di comprendere se ad una omologia linguistica corrisponde una omologia genetica e quindi una comune origine, oppure se lingua e cultura simili si sono diffuse in popolazioni geneticamente eterogenee. A tale scopo sono stati esaminati gli individui dei gruppi della Val di Fassa (14), della Val Gardena (27), della Val Badia (12) e di

* La presente relazione si basa su una ricerca condotta in collaborazione con: P. Milani, L. Nigro (Dipartimento di Scienze Biologiche – Università di Padova – Padova), F. Chiocchetti (Istitut Cultural Ladin "Majon di Fascegn" - Vigo di Fassa), L. Moroder (Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü" - San Martino in Badia), G. Barbujani (Dipartimento di Scienze Statistiche – Università di Bologna – Bologna).

Colle Santa Lucia (10), le persone considerate hanno autocertificato l'appartenenza propria e della nonna materna alla località in esame. Accanto alle popolazioni delle valli del gruppo del Sella sono state studiate le comunità insediatesi nelle vicinanze nel tentativo di definire i contributi genetici alla comunità ladina: sono stati analizzati 20 individui di lingua tedesca (Jenesien e Hafling, entrambi in Val Sarentino), 20 individui trentini di lingua italiana, 10 individui originari della Val dei Mocheni, 27 individui veneti. La ricerca si è basata sulla sequenza di un piccolo segmento di DNA mitocondriale; dove per sequenza si intende l'ordine con il quale le quattro basi azotate sono disposte lungo il frammento analizzato.

Il DNA mitocondriale è una molecola circolare extra-nucleare formata da circa 16600 basi utile per le analisi filogenetiche per due principali caratteristiche:

- trasmissione per via materna: la prole eredita esclusivamente i mitocondri (quindi il DNA mitocondriale) della madre, di conseguenza la sua analisi rende conto esclusivamente della linea evolutiva femminile [Gilles 1980]. Gli eventi che possono aver interessato la linea maschile sono totalmente ignorati.
- l'alto tasso di mutazione: la molecola in esame accumula cambiamenti al suo interno con un tasso 100 volte maggiore di quello presente nel DNA nucleare. In particolare le mutazioni del segmento qui esaminato rendono conto del 64% delle variazioni nucleotidiche [Horai e Hayasaka 1990]. La possibilità di lavorare su un buon numero di cambiamenti permette una migliore analisi filogenetica essendo proprio tali cambiamenti a marcare le differenze tra due gruppi.

Nel corso delle analisi le popolazioni sopracitate sono state confrontate con gruppi provenienti dalla Sicilia e con sequenze tratte dalla letteratura: baschi [Bertranpetit et al. 1995], bulgari [Calafell et al. 1995], finlandesi, islandesi, estoni [Sajantila et al. 1995], sardi [Di Rienzo e Wilson 1991], svizzeri, svizzeri romanci, austriaci [Pult et al. 1995], toscani [Francalacci et al. 1996], turchi [Calafell et al. 1995] e mediorientali [Di Rienzo e Wilson 1991].

È stato sequenziato un segmento (I° regione ipervariabile del D-loop) di 360 paia di basi per ogni individuo esaminato, dalla posizione 16024 alla posizione 16384 della sequenza di riferimento [Anderson

1981]. Le sequenze sono state confrontate tra di loro ed il numero di differenze è servito a calcolare la distanza tra gli individui. Quest'ultime sono direttamente proporzionali al tempo trascorso dall'origine delle due linee evolutive in esame. Le due linee accumulano cambiamenti al loro interno indipendentemente l'una dall'altra con la stessa probabilità, quindi è possibile, conoscendo il numero di differenze risalire sia al grado di parentela, sia all'età della comune origine. Per il tratto in esame il ritmo evolutivo (la velocità con la quale le sostituzioni vengono accumulate) è stato stimato essere di circa $5,7 \times 10^{-5}$ sostituzioni/anno/sito [Ward 1991] il che equivale a dire che in due linee evolutive avverrà una mutazione ogni 9.300 anni [Harpending et al. 1993].

In questo ambito l'interesse non è centrato sull'individuo e quindi sulla singola sequenza ma, piuttosto, sulla popolazione; la distanza tra gruppi è stata calcolata sottraendo al numero medio di differenze esistenti tra sequenze di due popolazioni la media delle differenze esistenti all'interno dei gruppi esaminati, ovvero:

$$\mathbf{dist.} = d_{ij} - (d_i - d_j)/2$$

dove:

$\mathbf{d_{ij}}$ rappresenta il numero medio di differenze tra la popolazione **i** e la popolazione **j**;

$\mathbf{d_i}$ rappresenta il numero medio di differenze all'interno della popolazione **i**;

$\mathbf{d_j}$ rappresenta il numero medio di differenze all'interno della popolazione **j**.

Le distanze calcolate come sopra sono state utilizzate per la costruzione di dendrogrammi, ovvero rappresentazioni grafiche che permettono di visualizzare la parentela genetica esistente tra due unità, siano esse individui o popolazioni. Un dendrogramma è costituito da nodi e da rami, un nodo unisce due o più rami i quali a loro volta possono portare ad altri nodi o alle unità analizzate. È chiaro che più due popolazioni cadono vicine nel grafico più esse sono geneticamente simili. Il metodo qui usato è detto del *neighbour-joining* che partendo da una matrice di distanze, unisce inizialmente le due unità fra loro più vicine e quindi aggiunge le rimanenti. Ad ogni passaggio le distanze vengono standardizzate secondo dei valori medi. Questo metodo necessità

di una radice, un'origine comune e, per dargliela, è necessario usare un riferimento non interno all'insieme di elementi confrontati. In questo caso è stata usata una popolazione africana, i Kung! [Vigilant 1991].

In figura 1 i quattro gruppi del sellano sono stati confrontati tra di loro e con un gruppo svizzero di lingua romancia [Pult et al. 1995]. È da notare l'accoppiamento tra le popolazioni della Val Gardena e di Santa Lucia le quali presentano rami più lunghi delle rimanenti, i romanci sembrano estraniarsi dal gruppo costituito dalle quattro vallate del sellano che comunque mantengono tra di loro una certa eterogeneità genetica, osservazione che vale in particolare modo per la Val di Fassa.

In figura 2 sono state confrontate le popolazioni del Trentino Alto Adige, ogni località esaminata è stata presa singolarmente. È osservabile la posizione esterna delle due popolazioni trentine, la definizione sud e nord è relativa alla collocazione geografica rispetto a Trento. Tre località ladine (Val Badia, Colle Santa Lucia e Val Gardena) sono accomunate a Jenesien, al contrario la Val di Fassa più simili geneticamente alla coppia Val dei Mocheni e Hafling; a tale proposito la somiglianza genetica tra le due località farebbe pensare ad una loro discendenza comune.

Risultati simili a quelli appena osservati vengono rivelati dall'analisi di figura 3 e figura 4, la forte somiglianza genetica della Val Gardena e Colle Santa Lucia viene rimarcata; fortemente riproposta è la loro probabile origine antica. Altro dato rimarchevole è la distanza genetica delle località ladine rispetto ai romanci svizzeri, ai trentini di lingua italiana, agli svizzeri ed agli austriaci, mentre una visibile somiglianza sembra legarle ai tirolesi della Val Sarentino.

Riassumendo i risultati appena rappresentati si può dire che le valli ladine sellane sono tra di loro geneticamente affini, ma tale affinità è manifestata anche nei confronti delle popolazioni germanizzate della Val Sarentino ed in particolare modo verso Jenesien. La non completa relazione tra omogeneità linguistica e omogeneità genetica è sottolineata anche dalla profonda distanza con gli svizzeri di lingua romancia. Nel complesso le vallate del sellano con l'aggiunta delle due località della Val Sarentino sembrano distaccarsi dalle popolazioni circostanti costituendo un raggruppamento geneticamente ben definito.

I valori riportati in tabella 1 potranno, forse, approfondire meglio le cause che hanno prodotto il quadro genetico appena illustrato.

Le sequenze sono state raggruppate in base alla presenza di mutazioni caratteristiche. In particolare sono stati considerati due gruppi che ai fini del nostro studio sono sembrati i più interessanti. Il primo, contrassegnato in tabella con la sigla "And", rappresenta la frequenza della sequenza di riferimento [Anderson 1981]. Essa risulta essere la più frequente nell'ambito europeo e praticamente assente fuori dal continente. Come si può facilmente osservare è presente a bassa frequenza nelle popolazioni ladine mentre in Val Gardena ed a Colle Santa Lucia è assente. È comunque da rimarcare che tale sequenza manca completamente anche nelle popolazioni trentina e romancia, mentre nel resto delle popolazioni europee, in particolare sardi, toscani, baschi, è presente con frequenze relativamente alte.

Le successive 4 colonne mostrano le frequenze calcolate per un gruppo di sequenze caratterizzate dalla presenza di una citosina in posizione 16126 della sequenza di Anderson. Tale classe è stata nominata in un recente lavoro di Richards et al. [1996] "gruppo 2". Secondo gli autori di questo lavoro si è originata in Medio Oriente circa 50.000 anni fa e non è presente in popolazioni non europee o mediorientali. Per calcolare la data di origine di questo gruppo hanno stimato il numero medio di differenze e l'hanno moltiplicato per il tasso di mutazione della prima regione ipervariabile pari ad una mutazione ogni 9.300 anni [Harpending,1993]. Il gruppo due è stato suddiviso in 4 sottogruppi: il 2A, caratterizzato da una timina in posizione 16069 e il 2B contraddistinto da una timina in posizione 16294 e a sua volta suddiviso in 2B1 e 2B2, l'ultimo dei quali presenta una timina in posizione 16296. A questi tre sottogruppi è stato aggiunto il 2C il quale è costituito da quelle sequenze che pur presentando una citosina in posizione 16126 non hanno altre mutazioni caratterizzanti. Scorrendo la tabella appare evidente l'alta frequenza del gruppo 2 nelle popolazioni ora ladine che pur presentano frequenze tra loro eterogenee, si passa dal 24,6% della comunità della Val Badia al 70% di quella di Colle Santa Lucia. Frequenze paragonabili a quelle presenti nelle valli ladine sono evidenziate, tra gli altri gruppi europei, nella popolazione della Val Sarentino (30%) ed in particolar modo negli individui di Jenesien; al contrario tra i mediorientali ed i turchi la sostituzione in 16126 raggiunge, rispettivamente la soglia del 40% e 26%.

Da sottolineare che nessuna sequenza appartenente al gruppo 2 è stata trovata tra i ladini svizzeri.

Se da un quadro generale si passa alla caratterizzazione dei sottogruppi, l'omogeneità evidenziata dalle popolazioni ladine del sellano viene a mancare; in particolare modo le tre vallate di Colle Santa Lucia, Val Gardena e Val di Fassa, si contraddistinguono tramite sottogruppi diversi, mentre in Val Badia, che presenta frequenze del gruppo 2 paragonabili a quelle trovate in altre popolazioni, i 3 sottogruppi si distribuiscono omogeneamente.

Dall'analisi della tabella appare quindi rimarcata un'origine comune delle popolazioni di almeno tre vallate ladine, ma nel medesimo tempo l'evoluzione delle comunità in esame sembra essere indipendente. La Val Badia sembra allontanarsi da questa regola e le possibili ragioni della sua struttura genetica verranno discusse più avanti.

Affinità con le popolazioni ladine, relativamente al gruppo 2, sembra averla la popolazione sudtirolese di lingua tedesca, la quale con il 30% si avvicina ai valori registrati per la Valle di Fassa e comunque supera quelli relativi alla Val Badia. Essa inoltre presenta sequenze appartenenti al gruppo 2B1 e 2B2, la loro bassa frequenza farebbe ancora pensare a fenomeni di migrazione, dalle valli ladine a quelle germanizzate. Altro discorso deve essere fatto per l'alta frequenza del sottogruppo 2C, ovvero di quelle sequenze che pur presentando la citosina in posizione 16126 non possono essere ulteriormente classificate. La loro presenza in questa comunità sembrerebbe essere dovuta alla struttura della popolazione originaria, alla pari di quanto avviene per le popolazioni ladine del gruppo del Sella.

L'analisi dei marcatori mitocondriali sembra evidenziare, a prescindere dalla lingua parlata, un'alta omogeneità tra le popolazioni dolomitiche. Nel contempo, l'analisi rimarca una notevole differenziazione genetica tra popolazioni ladine di aree geografiche diverse, tale considerazione appare chiara nel confronto tra le popolazioni del Sella e la popolazione svizzera di lingua romancia.

Alla luce di queste osservazioni credo si debba scomporre il problema in due parti; la prima considera l'origine della popolazione ladina intesa come gruppo di individui accomunate dalla lingua e dalla cultura mentre la seconda prende in esame l'origine delle comunità insediate nelle Alpi centro-orientali.

Il primo quesito è, partendo da basi genetiche, di difficile soluzione; la lingua parlata da una persona non dipende dal suo patrimonio genetico, pur essendo stato chiarito che differenziazioni etnico-lingui-

stiche possono influenzare i tassi migratori e di conseguenza interferire sulla struttura della popolazione. Sembra comunque plausibile che la lingua ora "ladina" si sia diffusa su popolazioni già strutturate e che quindi sia successiva alla loro caratterizzazione. Non si spiegherebbe altrimenti l'eterogeneità genetica tra ladini sellani e ladini svizzeri ne l'affinità dei primi verso le due comunità di Hafling e Jenesien. L'instaurarsi, in alcune popolazioni, di un'identità ladina ha, successivamente, preservato quella particolare struttura genetica impedendo o comunque rallentando, gli influssi esterni. È noto infatti [Barbujani e Sokal 1990] che le differenze linguistiche (rispecchiandosi spesso in differenze culturali) possono ridurre il flusso genico tra popolazioni geograficamente vicine: è più probabile che fenomeni di migrazione avvengano tra comunità con lingua e cultura simili se non uguali che fra gruppi di lingua e cultura completamente diversi.

Un discorso certamente più complesso deve essere fatto sull'origine delle popolazioni situate in alcune vallate dolomitiche siano esse ladine o, come accade per Hafling e Jenesien, germanizzate. Per cercare di risolvere questo problema mi preme riassumere due punti particolari:

- Le popolazioni esaminate presentano un'alta frequenza di quello che è stato chiamato il gruppo 2 [Richards et al. 1996].
- all'interno del gruppo 2 è presente un alto polimorfismo, ovvero le sequenze analizzate mostrano un numero di differenze medie molto alto.

Le due osservazioni rimarcano due situazioni altrettanto chiare: le comunità esaminate si sono originate da una stessa popolazione; la loro origine non è dovuta ad un recente "effetto del fondatore" ovvero ad una colonizzazione di pochi individui. Quest'ultimo può essere il caso della popolazione della Val dei Mocheni i cui dati genetici hanno rilevato una alta omologia in accordo con le evidenti testimonianze storiche che indicano una colonizzazione medioevale da parte di poche famiglie germaniche.

È chiaro quindi che ci troviamo di fronte a popolazioni antiche la cui formazione può essere spiegata da tre ipotesi; tutte presuppongono che ad un lungo periodo di isolamento sia seguito un breve periodo durante il quale le popolazioni delle vallate dolomitiche hanno ricevuto apporti esterni. Questi ultimi hanno attenuato, la Val di Fassa può essere un esempio, la caratterizzazione originaria

1) La struttura genetica attuale è dovuta essenzialmente a processi di mutazione che hanno agito su aplotipi tra loro originariamente simili. Secondo tale ipotesi un'unica migrazione ha dato origine alle popolazioni analizzate e successivamente l'accumulo di mutazioni, accompagnato da un forte isolamento geografico, le ha differenziate. In questo caso è quindi la mutazione la principale responsabile della variabilità rilevata tra le differenti vallate.

2) Le popolazioni analizzate si sono originate da migrazioni successive ed indipendenti da una popolazione con una struttura genetica simile a quella attuale. La presenza dell'aplotipo 2 è dovuta alla sua casuale presenza nelle quattro migrazioni; sempre casuale, secondo tale ipotesi, sarebbe la presenza di sottogruppi diversi nelle quattro vallate.

3) Le comunità dolomitiche sono state costituite da popolazioni geneticamente diverse da quelle attuali, in particolare modo, tale supposta popolazione presentava un'alta frequenza del gruppo 2. Migrazioni tra loro indipendenti hanno portato alla costituzione di insediamenti con un'alta frequenza di sequenze con la citosina in posizione 16126, l'indipendenza nei tempi e dei modi di tali migrazioni ha comportato l'introduzione, nelle quattro vallate, di aplotipi, appartenenti al gruppo 2, tra loro differenti.

Pur essendo le tre modalità essenzialmente adatte a spiegare la situazione genetica delle popolazioni dolomitiche esse presentano elementi che le rendono più o meno plausibili.

La prima ipotesi si basa essenzialmente sul ritmo di sostituzione del segmento analizzato, secondo tale teoria sono state le mutazioni avvenute in loco a differenziare le popolazioni, ma il tempo necessario per ottenere un tale livello di polimorfismo retrodaterebbe le colonizzazioni a più di 20.000 anni fa, quando le Alpi erano ancora coperte dai ghiacci dell'ultima glaciazione. In alternativa si dovrebbe supporre che il ritmo di mutazione, ovvero la velocità con la quale il segmento nucleotidico accumula sostituzioni è molto più alto di quanto calcolato fino ad ora. Non credo ci siano motivi sufficienti per poter ammettere tali soluzioni.

La seconda ipotesi affida al caso la differenziazione delle popolazioni, ma se ammettiamo che il gruppo da cui hanno preso origine le migrazioni indipendenti fosse simile geneticamente alle popolazioni

che circondano le vallate dolomitiche bisognerebbe accettare la bassa frequenza dell'aplotipo 2 e di conseguenza la bassissima probabilità che tutte 4 le migrazioni potessero portare con se questo aplotipo. Va notato che il sottogruppo 2B2 è completamente assente nelle popolazioni venete, trentine di lingua italiana, austriache e romance le quali quindi difficilmente possono aver dato origine alla comunità di Colle Santa Lucia.

L'ipotesi che migrazioni indipendenti abbiano portato alla costituzione delle popolazioni dolomitiche potrebbe essere più plausibile se la struttura genetica originaria fosse stata diversa da quella attuale con un'alta frequenza del gruppo 2 (Ipotesi 3), in tal caso le migrazioni avrebbero avuto una più alta probabilità di portare con se la mutazione caratterizzante. Tale supposta popolazione doveva essere geneticamente ben differenziata e presentare al suo interno un alto polimorfismo.

Se l'origine delle comunità dolomitiche è dovuta ad una popolazione strutturalmente diversa da quella attuale che ne è stato di questa popolazione e quale era la sua provenienza? Vorrei dire immediatamente che tale popolazione non poteva essere romana o post romana, non si spiegherebbe, altrimenti, la mancanza o la ridotta presenza di tale aplotipo lungo la penisola italiana; si può, inoltre, immaginare che esse abbiano, inizialmente, occupato il fondo valle in un periodo a ridotto popolamento. Sopra tale popolazioni si sono successivamente sovrapposte migrazioni più recenti che hanno decresciuto le frequenze del gruppo 2 nelle zone a minore isolamento geografico. La poca accessibilità delle vallate dolomitiche può avere in parte preservato l'antica struttura genetica. Tale ipotesi presuppone quindi un alto isolamento delle popolazioni di Colle Santa Lucia e Val Gardena, isolamento che va a scemare per la Val di Fassa e la Val Sarentino. Come precedentemente accennato la Val Badia assume una posizione strana rispetto alle altre vallate, la presenza di una non alta frequenza di sequenze appartenenti al gruppo 2 e la concomitante omogeneità delle frequenze dei sottogruppi può far supporre una colonizzazione successiva e paritaria dalle altre comunità. Non si può comunque escludere una diversa collocazione di tale vallata, la quale può essere stata la sede di partenza, per le numerose migrazioni, della suddetta popolazione; può essere, infatti poco plausibile il fatto che vallate a distanza variabile abbiano contribuito nello stesso identico modo alla struttura genetica della Val Badia. La ridotta frequenza del "gruppo 2" può es-

sere conseguenza di un minore isolamento geografico ed in particolare modo della sua apertura verso la Val Pusteria.

Prendendo come dato di fatto l'esistenza di questa popolazione con struttura genetica diversa da quella attuale credo venga spontanea la domanda: "da dove è venuta?"

Vorrei riprendere in considerazione la tabella delle frequenze aplotipiche (Tabella 1) precedentemente analizzata. Il gruppo 2, al di fuori della zona dolomitica, è presente a bassa frequenza in tutte le popolazioni caucasiche tranne in quella turca e in quella medio orientale, in quest'ultima la frequenza supera il 40%. È inoltre evidente un cline est-ovest [Comas et al. 1996] di tale aplotipo: la frequenza del "gruppo 2" è del 20% in Bulgaria ma del 6% nei paesi baschi; i clini di frequenza, ovvero il decrescere della frequenza di un allele (variante) lungo una direttiva sono state interpretate come l'effetto di migrazioni avvenute in tempi più o meno antichi: al movimento della popolazione nella quale la variante si è costituita corrisponde una diminuzione della stessa. Ne consegue che la supposta popolazione, colonizzatrice delle valli Ladine, potrebbe essere una componente di più vaste migrazioni provenienti dall'Asia minore.

A tale proposito mi ha fatto molto piacere leggere la relazione del prof. Mario Alinei e le sue ipotesi sull'origine delle componenti linguistiche caratterizzanti la lingua ladina. In particolare modo hanno destato il mio interesse le considerazioni da lui fatte sull'elemento "L". Egli suggerisce che tale elemento, indispensabile per la differenziazione del ladino, sia dovuto all'influsso ricevuto da migrazioni di minatori di origine balcanica avvenute circa 4.000-5.000 anni fa. È altresì interessante la derivazione asiatica che viene attribuita a tali popolazioni.

Sembra quindi che un'ipotesi poggiata su dati genetici arrivi a risultati simili a quella poggiata su dati storico-linguistici. È comunque da rilevare che dalla struttura genetica attuale ed in particolare modo dall'elevato polimorfismo di tali popolazioni, tale migrazione deve aver comportato lo spostamento di un gran numero di individui e non di poche persone. Solo la presenza di una popolazione geneticamente strutturata potrebbe rendere conto della situazione attuale.

Non credo che i dati da me presentati in questa sede rendano completamente conto di quella che è la storia genetica delle popolazioni ladine e più in generale dei gruppi umani insidiatesi nell'area dolomi-

tica; essi comunque hanno sicuramente il merito di portare alla ribalta nuovi scenari su quelle che sono state le prime migrazioni ed evidenziare come in aree geograficamente isolate, quali le valli dolomitiche, si possano rintracciare residui di antiche colonizzazioni. L'indagine genetica non si può fermare qui, altri dati sono necessari per migliorare il quadro appena abbozzato; le strade da intraprendere a tale proposito credo siano essenzialmente tre:

1. Estendere l'analisi ad altri gruppi dolomitici. In particolare analizzare comunità la cui storia è nota.
2. Estendere l'analisi a popolazioni balcaniche, per verificare l'intensità del cline est-ovest, individuato nella frequenza del gruppo 2.
3. Analizzare gli individui studiati fino ad ora con marcatori diversi, che rendano conto della storia della linea maschile (Cromosoma y). Si ricorda infatti che l'analisi del DNA mitocondriale, trasmettendosi per linea materna, può spiegare solo i processi che hanno interessato la componente femminile di una popolazione.
4. Analizzare il genotipo di inumati di epoche diverse, scavati nell'area dolomitica. Interessante a tale proposito sarebbe rintracciare sequenze del gruppo 2 in modo tale da fissare un limite oltre il quale si può affermare la presenza di tale gruppo nella regione.

Attualmente stiamo lavorando sugli ultimi due punti, in particolare modo è ben avviata l'analisi di marcatori nucleari e sta per essere iniziato uno studio sul cromosoma y; inoltre, in collaborazione con il museo di Scienze Naturali di Trento e del laboratorio del Prof. Svante Pääbo a Monaco di Baviera, abbiamo intrapreso l'analisi di tre campioni neolitici rinvenuti in località 'La Vela' nella periferia di Trento.

Prima di chiudere vorrei ringraziare il Prof. Mario Alinei per gli importanti suggerimenti che le nostre conversazioni telefoniche mi hanno dato; il dott. Michele Lanzinger, direttore del Museo Triedentino di Scienze Naturali per l'interessamento mostrato verso questa ricerca e il dott Ludwig Moroder del laboratorio medico della provincia di Bolzano per avermi messo a disposizione il sangue di alcuni individui della Val Gardena.

	Ande	2A	2B1	2B2	2C	Totale 2
Val Gardena	0,0	7,4	51,9	0,0	3,7	63
Colle S.Lucia	0,0	0,0	20,0	50,0	0,0	70
Val Badia	8,3	8,3	8,3	8,3	0,0	25,2
Val di Fassa	7,1	28,6	7,1	0,0	0,0	35,7
Mocheni	10,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Sud Tirolo-G	5,0	0,0	10,0	5,0	15,0	30,0
Trentino-I	0,0	0,0	5,5	0,0	5,0	10,5
Veneto	3,8	0,0	3,8	0,0	7,7	11,5
Toscani	18,0	14,0	6,0	0,0	2,0	22,0
Sardi	21,7	5,8	0,0	11,6	0,0	17,4
Siciliani	19,4	0,0	2,8	0,0	0,0	2,8
CH-Romanci	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Svizzeri	14,6	8,3	2,1	2,1	0,0	12,5
Austriaci	6,3	12,5	0,0	0,0	0,0	12,5
Baschi	20,0	4,4	2,2	0,0	0,0	6,6
Bulgari	6,7	10,0	6,7	3,3	0,0	20,0
Finlandesi	12,0	4,0	6,0	2,0	2,0	14,0
Estoni	10,7	7,1	10,7	0,0	0,0	17,1
Turchi	4,4	15,6	4,4	4,4	2,2	26,6
Medio Orient.	0,0	16,7	4,8	4,8	19,0	45,3

Tab. 1. Frequenza della sequenza di riferimento, And. [Anderson, 1981] e del gruppo 2 (una citosina in posizione 16126) in alcune popolazioni caucasiche:
2A sequenze con una timina in posizione 16069; 2B1 sequenze con una timina in posizione 16294; 2B2 sequenze con una timina in posizione 16294 e in posizione 16296; 2C sequenze con una citosina in posizione 16126 ma prive delle mutazioni caratterizzanti gli altri sottogruppi.
Austriaci, svizzeri, svizzeri romanci [Pult, 1995]; sardi, mediorientali [Di Rienzo e Wilson, 1991], toscani [Francalacci et al., 1996]; finlandesi ed estoni [Sanjantilia et al., 1995], baschi [Calafell, 1995]; turchi [Comas, 1996].

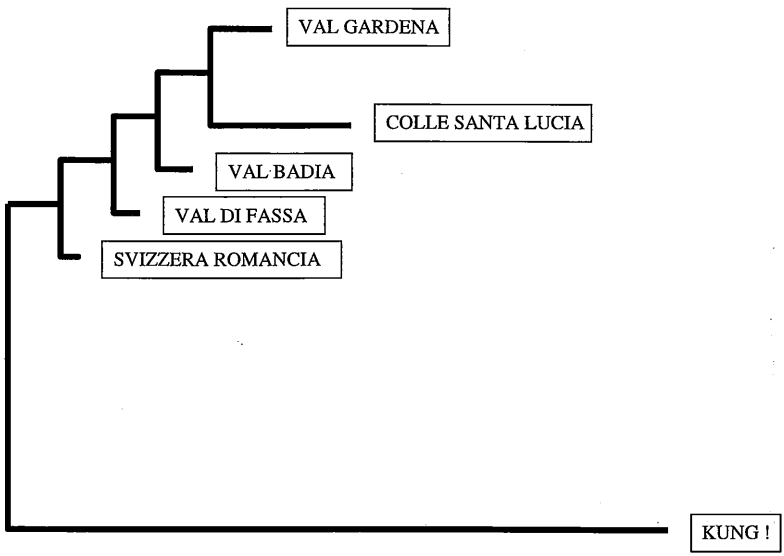


Fig. 1. Rappresentazione grafica dell'affinità genetica tra le quattro vallate ladine e una popolazione svizzera di lingua romancia [Pult, 1995]. Il gruppo africano dei Kung! [Vigilant et al., 1991] è stato usato come "outgroup".

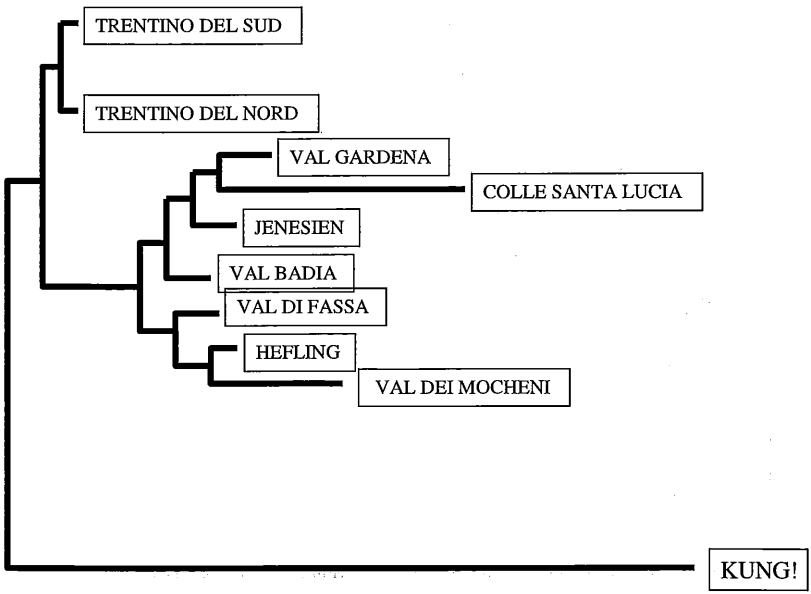


Fig. 2. Rappresentazione grafica dell'affinità genetica tra le località del Trentino Alto Adige analizzate. Il gruppo africano dei Kung! [Vigilant et al., 1991] è stato usato come "outgroup".

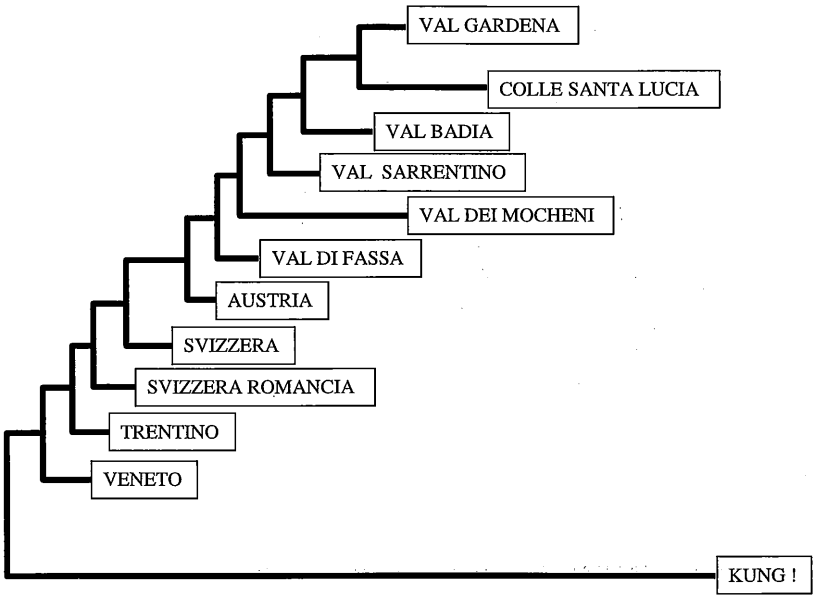


Fig. 3. Rappresentazione grafica dell'affinità genetica tra alcune popolazioni alpine. Austriaci, svizzeri, svizzeri romanci [Pult et al., 1995]. Il gruppo africano dei Kung! [Vigilant et al., 1991] è stato usato come "outgroup".

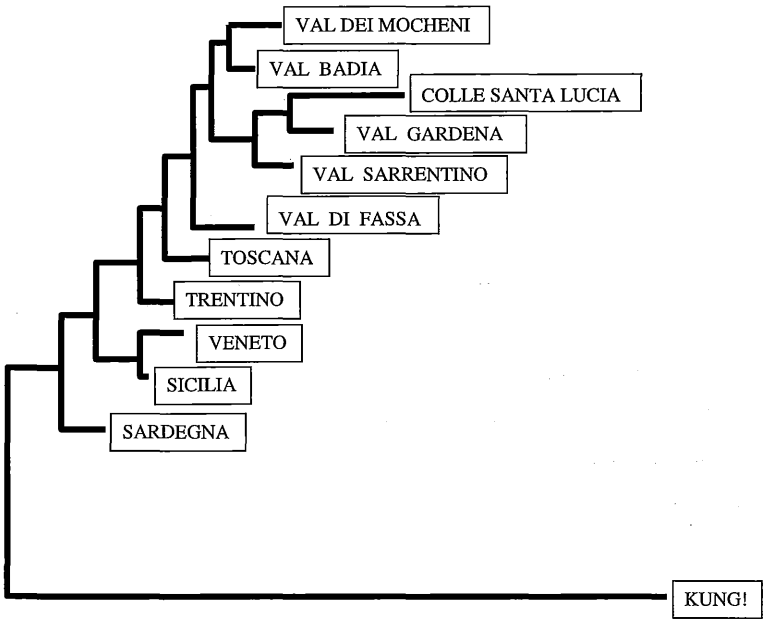


Fig. 4. Rappresentazione grafica dell'affinità genetica tra alcune popolazioni italiane.Sardi [Di Rienzo e Wilson, 1991], toscani [Francalacci, 1996]. Il gruppo africano dei Kung! [Vigilant et al., 1991] è stato usato come "outgroup".

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ANDERSON S. - BANKIER T. - BARREL BG. - DE BRUIJN MHL. - COULSON AR. - DROUIN J. - EPERON IC. ET AL 1981, *Sequence and organization of the human mitochondrial genome*, in "Nature" 290, pp. 457-465.

BARBUJANI G. - SOKAL RR. 1990, *Zones of sharp genetic change in Europe are also linguistic boundaries*, Proc.Natl.Acad.Sci. USA 87:1816-1819.

BERTRANPETIT J. - SALA J. - CALAFELL F. - UNDERHILL PA. - MORAL P. - COMAS D. 1995, *Human mitochondrial DNA variation and the origin of Basques*, Ann Hum Genet 59:63-81.

CALAFELL F. - UNDERHILL P. - TOLUN A. - ANGLICHEVA D. - KALAYDJIEVA L. 1995, *From Asia to Europe: Mitochondrial DNA sequence variability in Bulgarians and Turks*, Ann Hum Genet 60:35-49.

COMAS D. - CALAFELL F. - MATEU E. - BERTRANPETIT J. 1996, *Geographic variation in human mitochondrial DNA control region sequence: The population history of Turkey and its relationship to European populations*, Mol Biol Evol :13(8) :1067-1077.

DI RIENZO A. - WILSON AC. 1991, *Branching pattern in the evolutionary tree for human mitochondrial DNA*, Proc Natl Acad Sci USA 88:1597-1601.

FRANCALACCI P. - BERTRANPETIT J. - CALAFELL F. - UNDERHILL P. 1995, *Sequence diversity of the control region of mitochondrial DNA in Tuscany, and its implications for the peopling of Europe*, Am J Phys Anthropol 100:443-460.

GILES R.E. - BLANC H. - CANN HM. - WALLACE DC. 1980, *Maternal inheritance of human mitochondrial DNA*, Proc.Natl.Acad.Sci.USA 77:6715-6719.

HARPENDING HC. - SHERRY ST. - ROGERS AL. - STONEKING M. 1993, *The genetic structure of ancient human populations*, Curr Anthropol 34:483-496.

HORAI S. - HAYASAKA K. 1990, *Intraspecific Nucleotidic Sequence Differences in the Major Noncoding region of Human Mitochondrial DNA*, Am.J.Hum.Genet. 46: 828-8842.

PULT I. - SAJANTILA A. - SIMAINEN J. - GEORGIEV O. - SCHAFFNER W. - PÄÄBO S. 1994, *Mitochondrial DNA sequences from Switzerland reveal striking homogeneity of European populations*, Biol Chem Hoppe-Seyler 375:837-840 .

RICHARDS M. - CORTE-REAL H. - FORSTER P. - MACAULEY V. - WILKINSON-HERBOTS H. - DEMAINE A. - PAPIHA S. et AL. 1996, *Paleolithic and Neolithic lineages in the European mitochondrial gene pool*, Am J Hum Genet 59:185-203.

SAJANTILA A. - LAHERMO P. - ANTTINEN T. - LUKKA M. - SISTONEN P. - SAVONTAUS M-L. - AULA P. et al. 1995, *Genes and languages in Europe: An analysis of mitochondrial lineages*, Genome Res 5:42-52.

VIGILANT L. - STONEKING M. - HARPENDING H. - HAWKES K. - WILSON AC. 1991, *African populations and the evolution of human mitochondrial DNA*, Science 253:1503-1507.

WARD RH. - FRAZIER BL. - DEW-JAGER K. - PÄÄBO S. 1991, *Extensive mitochondrial diversity within a single Amerindian tribe*, Proc Natl Acad Sci USA 88:8720-8724.

prof. **Michele Stenico**
Università degli Studi di Padova
Dipartimento di Biologia
via Ugo Bassi 75/b
35121 PADOVA

DISCUSSIONE

Guiu Sobiela Caaniz

Per ora mi limito alla relazione del prof. Alinei rinviando a dopo un intervento sulla seconda. Io non posso giudicare in sé la teoria dell'Alinei però c'è un punto che mi pare di confermare è quello relativo all'origine balcanica dei ladini. Questa è una vecchia idea di una personalità grigionese romancia che alcuni di voi certamente conoscono, cioè il novantenne padre Flurin Maissen, il benedettino. Lui è convinto dell'origine illirica, così la definisce, dei romanci. Secondo me c'è anche una conferma antropologica per l'Engadina e credo di essere abbastanza oggettivo perché io non sono di origine grigionese bensì catalana, quindi sono arrivato nei Grigioni in età adulta e ho un'ampia vista sui diversi popoli d'Europa. Mi ha sempre colpito la somiglianza antropologica tra i grigionesi engadinesi e i popoli balcanici.

Una gran parte degli engadinesi appartiene al cosiddetto tipo dinarico che va dall'Engadina fino al Kosovo passando da Vienna e questo è per me una conferma dell'origine balcanica dei ladini engadinesi.

Massimo Vai

Io sono un aspirante glottologo. Relativamente alla relazione del prof. Alinei mi pare che chi proponga delle versioni rivoluzionarie della ricostruzione dovrebbe avere anche l'onere della prova.

Io, dai miei studi, ho la sensazione che comunque le varietà ladine, sia in senso esteso che in senso più ristretto, siano dal punto di vista morfologico sicuramente omogenee a tutto il resto della romania. Mentre una latinità preromana dovrebbe, io credo, presentare un insieme di isoglosse comuni ad altre varietà indoeuropee abbandonate o innovate successivamente dal latino di Roma. Nelle varietà italiche, per esempio, non latine o non strettamente romane sono presenti forme di perfetto assimilabili a quelle di altre varietà indoeuropee come i perfetti sigmatici che in latino costituiscono semplicemente un'alternativa morfologica ma non distintiva dal punto di vista del significato dai perfetti di altro tipo. Comunque non mi pare che nelle varietà ladine siano presenti caratteristiche morfologiche diverse. Quanto alle caratteristiche fonetiche, fonologiche diverse dalle altre varietà romanze se alcuni autori non possono essere tacciati di parzialità rimando all'articolo di Schmid, del 1960, dove è mostrato ampiamente come fenomeni oggi pertinenti solo all'area ladina fossero probabilmente di molta maggiore estensione. Quindi, io non sono assolutamente competente dal punto di vista archeologi-

co, ma dal punto di vista linguistico non mi pare di scorgere una eterogeneità tale nelle parlate ladine da poter essere ascritta ad una latinità pre-romana e non vedo come questo si possa provare. Grazie.

Hans Goebl

Vorrei aggiungere un dettaglio scientifico. Io so grazie a colloqui con alcuni colleghi indoeuropeisti che questa teoria legata anche ai nomi di Colin Renfrew e di Marija Gimbutas, viene energicamente controbattuta e rifiutata. La teoria di Alinei, che si scosta però un po' da questa, costitutisce perciò un'altra rivoluzione. Cioè *rivoluzione* nel senso di distacco da posizioni che già esistono, però rivoluzione lentamente maturata perché le posizioni di Alinei risalgono a lavori iniziati nei primi anni ottanta. Questo solo per chiarire le discussioni che esistono attualmente in sede di indoeuropeistica. A proposito di Renfrew sono allo stato di discussioni che anticamente c'erano tra *eretici* e coloro che ubbidivano al *papa*. Questi interlocutori "eretici" sono ancora passibili del rogo, per così dire, e non sono ancora accettati pienamente in quanto partners scientifici allo stesso rango. Questo solo per precisare il carattere scottante di queste teorie.

Patrizia Cordin

Io penso che in assenza del relatore non sia positivo avere un dibattito. Credo tuttavia che ci sarebbe molto da discutere, ma la cosa è complicata anche dal fatto che spesso Alinei rimanda al suo libro, che pochi di noi hanno letto, mentre alcune argomentazioni, alcune prove sono lì contenute. In questo caso mi sottraggo all'invito del presidente di discutere sulla relazione, anche se credo che il suo invito in realtà fosse un pretesto per tentare qualche conclusione alla fine del convegno. C'è comunque una cosa che mi ha colpito, di cui discutevo prima con alcuni colleghi, e cioè il fatto che in molte relazioni anziché di differenze, di distinzioni specifiche dei ladini e dei ladini dolomitici si tentasse invece di aprire le porte e di sottolineare le comunanze dentro e fuori l'area ladina. Credo che questo sia stato abbastanza evidente in tutte le relazioni del convegno, e forse può anche indicare una strada per la ricerca dell'identità, per costruire un'identità che non sia tracciata solo sui confini.

Invece porrei delle questioni specifiche a proposito dell'intervento di Stenico. Se non ho capito male, l'inchiesta fatta a Padova è basata sull'esame del DNA di cinquantasette individui ladini. È un numero sufficientemente rappresentativo? Ancora nell'introduzione, parlava di differenze genetiche minime: ma che manifestazioni hanno? In che cosa consistono? Infine, il "gruppo due" è presente in altre popolazioni europee e/o extraeuropee?

Enrico Cavada

In mancanza del relatore, condivido con la dottoressa Cordin l'impossibilità di instaurare una discussione sui contenuti e sulle sollecitazioni che provengono da una relazione, ampia e articolata come risulta essere quella del prof. Alinei, che non posso non condividere in quelle che sono le linee guida, ringraziando per una sintesi che invidio per capacità propositiva di ottimo riferimento. Mi limito pertanto solo ad alcune osservazioni. Concordo sul fatto che qualsiasi invasione presuppone una sostituzione, più o meno profonda, ma che restando nei territori in cui ci troviamo è difficile da riconoscere e da ritrovare. Concordo anche con la "teoria della continuità minima" così come espressa dal prof. Alinei sebbene, passando dal generale al particolare, debbono essere sempre valutati gli ambiti e, nel caso specifico, le interruzioni che si registrano in questa continuità. Se con l'età del Bronzo, e ancor prima, la proiezione nei territori alpini e di media/alta quota è sospinta anche dalle prospezioni metallurgiche quale necessità di materie prime che una tecnologia innovativa chiede e ricerca in misura crescente, non si può negare che si tratti di un'operazione altamente specialistica. In parole povere chi l'ha condotta deve essere in possesso di capacità in grado di riconoscere la natura e gli indicatori dei minerali, dei metodi per poterli estrarre e per poterli lavorare. È abbastanza plausibile che questa capacità, vista la sua prima comparsa nel mondo balcanico orientale, abbia da qui avuto degli influssi. E questo i colleghi che si occupano di pre/protostoria lo stanno dimostrando, riconoscendolo attraverso molti aspetti della cultura materiale e spirituale. Va però detto che nel quadro generale della "colonizzazione" e della storia delle comunità alpine si tratta anche di un fenomeno abbastanza circoscritto, pur nella sua lunga durata con apice ultimo nell'età del Ferro, nel periodo contrassegnato dalla fase "Luco" per quanto attiene la periodizzazione cronoarcheologica della civiltà centroalpina. Nell'età classica, per il dilatarsi su scala internazionale dell'imprenditoria romanoitalica, si registra una forte frattura in quelli che sono gli indirizzi e i modi della produzione e della gestione delle risorse. Infatti il mondo e la civiltà romana sono caratterizzate da una globalizzazione e dal ricorso e dall'utilizzo di beni – sia a livello di materie prime che di opere trasformate – provenienti da tutto il mondo allora noto. I prodotti – in metallo e in altro materiale – giungono attraverso canali regolati dalle leggi del mercato dove domanda e offerta determinano la ricerca ed i prezzi, più o meno vantaggiosi. Mi pare che questa è una situazione da non sottovalutare – di breve o lunga durata che sia – ed è certamente dirompente poiché sono i beni e non le persone, nel loro complesso, ad essere in movimento.

Un altro tema su cui riflettere è nella formazione e nella perduranza dei sostrati indigeni, primo fra tutti quello che occupa la regione in cui ci trovia-

mo. Salvo casi particolari, che rappresentano un'eccezione piuttosto che la regola, il territorio alpino non è area di forte immigrazione; un dato ampiamente dimostrato sia dalla ricerca archeologica e ancor più dall'antropologia fisica. Per quanto attiene la prima metà del primo millennio le analisi condotte sul materiale scheletrico umano delle popolazioni insediate nell'area alpina centrale indicano che la stragrande maggioranza degli individui presenti ha ben pochi caratteri "mediterranei", quanto piuttosto tratti morfologico propriamente alpino-continentali. Continuità di caratteri ereditari ai quali si affiancano altri indicatori, più prettamente materiali e legati agli usi del quotidiano: oggettistica, modi del costruire, sfera del religioso e del culto dei morti. Tutto ciò nell'ambito di gruppi molto articolati, tribali e differenziati come ancor'oggi succede nelle nostre vallate, partecipi però fin dalla protostoria di un'unità sovracomprensoriale definita "retica" sulla base delle fonti latine. Entità che, pur molto indebolita e trasformata, soprattutto nelle aree di maggior influsso, prosegue nel primo millennio dopo Cristo e, con certi aspetti, riemerge nell'altomedioevo.

Cesare Poppi

Devo dire che la relazione del prof. Alinei mi è piaciuta moltissimo se non altro perché forse è l'unico che osa rispondere alla domanda del convegno in maniera inequivocabile. Devo dire che mi piace moltissimo anche perché ripensando alla mia relazione basta che sposti tutto indietro di quattro-cinquemila anni e posso appoggiarmi anche ad Alinei.

Detto ciò, mi veniva in mente, mentre prendeva forma l'ipotesi di una formazione etno-culturale dolomitica da popolazioni specificamente dedite a un certo tipo di tecnologia del metallo, che nei termini di comprensione della etnogenesi cosiddetta "bantu" nella zona dell'Africa centro-occidentale odierna si pone un problema analogo. C'è infatti, ad un certo punto, un'improvvisa comparsa della tecnologia del ferro che pare svilupparsi da un centro di diffusione abbastanza circoscritto, in un periodo molto breve, su un'area estremamente vasta. Ora il problema è esattamente analogo allo scenario ipotetico che ci si pone qui. Queste genti si spostavano in massa, portando con sé un sistema di produzione che prevedeva non soltanto la tecnologia specialistica ma anche tutto il sostegno di produzione, per esempio, agricola che era necessario per mantenere questi specialisti ? Oppure si spostavano in piccoli gruppi, piccoli clan, piccole sezioni di discendenza che eventualmente poi si agganciavano a popolazioni preesistenti e con le quali entravano in una forma di simbiosi di carattere sia economico che eventualmente culturale e probabilmente linguistico? La questione per l'Africa è aperta: ci sono due scuole di pensiero. Ma pensando alla situazione che si determina nelle Dolomiti tor-

niamo alla questione di cosa dobbiamo aspettarci dalle leggende, perché io non so che cosa ci si possa aspettare dalle leggende in chiave storica dettagliata.

Quello che mi pare risulti però, è che quello che c'è di evidenza metallurgica nelle tradizioni orali della zona sembrerebbe far pensare ad un soggetto narrante che vede nelle persone che sono dedite alla metallurgia popolazioni altre, un soggetto etnico altro. E in questo senso io sarei propenso a dire sì, se c'è quel tipo di movimento, che fra l'altro riprende pure la famosa tesi illirica, sarei disposto ad accoglierla però temperandola con il dubbio "questione bantu". Cioè si tratta effettivamente di spostamenti massicci di popolazioni, globali che determinano addirittura fenomeni di neo-colonizzazione o si tratta invece di penetrazioni di piccoli gruppi?

L'ultima questione riguarda la lingua. Ci deve essere una commistione linguistica più solida che unisca certe caratteristiche morfologiche, lessicali delle parlate ladine. Sicuramente questa è la situazione delle lingue bantu: io vorrei sapere se è possibile andare oltre la constatazione di semplici fenomeni di analogie fonologiche che potrebbero essere semplicemente accidentali.

Hans Goebl

Solo un piccolo cenno su quanto è stato detto da Poppi: ci vuole una più estesa documentazione linguistica per certificare, giustificare queste somiglianze. A mia conoscenza c'è un gran numero di pubblicazioni che si basano su tali documentazioni linguistiche. Si tratta di ricerche linguistiche che vengono effettuate da una scuola americana capeggiata da Joseph Greenberg e dal suo allievo Merrit Ruhlen. Ambedue difendono la monogenesi di tutte le lingue del mondo e hanno costituito un gran corpus lessicale per studiare questa ipotesi e hanno messo questa documentazione a disposizione soprattutto dei genetisti sotto Luigi Luca Cavalli Sforza. C'è una stretta collaborazione tra le due scuole. È stato scritto un gran numero di articoli in riviste di genetica che si occupano della covarianza spaziale, cioè della stratificazione *genetica* da una parte e della stratificazione *linguistica* dall'altra per il mondo intero o per continenti isolati.

Guntram A. Plangg

Io non sono un glottologo, sono romanista e germanista, ma vorrei ugualmente dire qualcosa sulla relazione del prof. Alinei.

Per me, rimaniamo nelle tracce di G. Devoto sostenendo che l'elemento italico sia tosco-umbro o latino-falisco, ma ho qualche difficoltà ad estenderlo in tal modo. Mentre sul veneto c'è tutta una discussione: per esempio si sa

che il Bodensee (Lago di Costanza) si chiamava *lacus venetus*, poi si ricollega *windisch* come anche i *Wenden*, oggi il nome di una popolazione slava, viene da *venetus*. Anche in Francia il nome della regione *Vendée* deriva da una tribù che aveva un nome della stessa radice. Ciò significa che questo ceppo di *venetus* non è facilmente definibile. Forse pensa a quest'estensione. Ma vorrei leggere il libro prima di pronunciarmi e comunque non è il mio campo di lavoro.

Il lavoro del dott. Stenico è molto interessante con una metodologia accattivante. Credo che tra i linguisti non ci siano difficoltà ad ammettere che il ladino è stato sparso in popolazioni di origine molto diverse. Per favore, cercate di abbandonare l'idea che razza, etnia ecc. condizionino la parlata. Abbiamo dei cinesi che parlano italiano o russo senza il minimo accento. I ladini sono in una zona alpestre: durante l'ultima guerra molti sono venuti a rifugiarsi nelle nostre valli e sono rimasti qui. Ho studiato i nomi di famiglia e il miscuglio che lì si scopre fa prova di migrazioni anche in epoca recente di tipo molto diverso. E così sarà stato anche nell'antichità.

Una cosa interessante di questa relazione riguarda quei tratti trasmessi solo in via femminile. Se pensiamo a migrazioni per causa di una guerra normalmente non sono le donne che fanno la guerra ma piuttosto gli uomini: ciò significa che se sono arrivate popolazioni con scopo belligerante queste non erano composte da donne. Anzi sappiamo che nelle migrazioni dei popoli la parte di donne e bambini, come si racconta a proposito dei cimbri, era piuttosto scarsa. Il tipo più comune è il tipo che avvicinerei al condottiero, giovani che cercano un'altra possibilità di vivere. E questo potrebbe sottolineare quell'aspetto di trasmissione di tratti soltanto dalle donne. Sull'isolamento non spendo una parola perché tutti sappiamo in linguistica che ci sono tanti effetti dell'isolamento. Non c'è bisogno di sottolinearlo. Vuol dire che gli effetti sono facilmente combinabili con i risultati che abbiamo dalla linguistica. Si tratta naturalmente in questo caso di una interpretazione. Il punto debole è probabilmente nell'interpretazione e non nei fatti: i fatti sono un aspetto molto interessante perché noi anche in linguistica abbiamo dei fatti minori dove il margine per l'interpretazione è almeno altrettanto grande come nel suo campo.

Carla Galbusera

Io sono un'albergatrice e ho partecipato con grande attenzione ai lavori di questo convegno per l'amore che porto alla mia terra.

Quasi tutte le settimane nel mio albergo faccio una chiacchierata con gli ospiti sulla cultura ladina e servo in tavola i nostri piatti tipici. In tali occasioni trovo molto interesse.

In questa sede, in questi giorni si è parlato molto di argomenti che riguardano il passato; si è parlato di un ambiente silvo-pastorale-agrario, di metallurgia, di linguistica. Vorrei che questo convegno lasciasse una traccia anche sul presente della nostra gente.

Mi dispiace vedere che qui in sala ci sono pochi ladini e noto invece un grande interesse da parte di studiosi di varie discipline provenienti dall'Italia e dall'Europa.

Quando i miei ospiti mi chiedono: "Voi ladini vi considerate diversi da noi?", io cerco di mettere in risalto la nostra specificità linguistica non solo, ma soprattutto i valori che sottendono alla nostra cultura: in primo luogo il rispetto per la vita, sia per la propria che per quella degli altri e il rispetto e la cura del territorio. Poi il fatto della parità fra uomo e donna (la questione femminile da noi non è sentita), non c'è servilismo, non c'è stata lotta di classe. Ci si sente tutti allo stesso livello. C'è una grande solidarietà che si esplica in molte forme di volontariato.

Tutti questi valori, a mio parere, sono stati trasmessi oltre che da una sentita religiosità, anche da una cultura popolare attraverso leggende e racconti. Basta pensare a quelli sui confini (*termegn*).

Noi ora siamo passati ad un tipo di vita tutta imperniata sul turismo. Sapremo conservarli ed immetterli in una nuova cultura?

Guiu Sobiela Caaniz

Anzitutto vorrei esprimere il fervente desiderio che si possa poi leggere per esteso la relazione del prof. Stenico perché quasi tutti qui non siamo esperti in scienze naturali.

Vorrei fare un'osservazione metodologica o se volete di etica riguardo questo tema.

Nel 1962 un giurista francese, Guy Héraud, pubblicò la prima edizione di un libro in cui voleva tra l'altro rilevare una certa perennità delle aree etniche e delle aree linguistiche di fronte alla fluttuazione dei confini politici.

Tra molti, moltissimi esempi fece quello dei Baschi ed osservò una cosa che sanno tutti gli antropologi: i Baschi si distinguono, tra l'altro, per una notevole peculiarità circa la ripartizione dei gruppi sanguigni. Uno dei punti principali è costituito dall'altissima presenza, nei Baschi, del gruppo sanguigno con fattore RH negativo. Il fatto mi interessa personalmente perché anch'io ho questo gruppo ma io sono catalano, di una valle pirenaica catalana in cui si parlava il basco fino all'inizio del primo millennio dopo Cristo. E forse anche dopo perché noi non fummo mai celtizzati ma direttamente romanizzati dopo il periodo basco.

Il prof. Héraud aveva un caro collega, giurista come lui, Maurice Duver-

ger. Questo M. Duverger all'inizio degli anni quaranta elaborò commenti delle leggi razziali, cioè delle leggi promulgate contro gli ebrei. E questo Duverger accusò anche Héraud di essere razzista. Ma parlare di gruppi sanguigni è abominevole: allora al povero Héraud non rimase altro che eliminare l'accenno ai Baschi dalle edizioni successive del suo libro. Questo succedeva qualche decennio fa, oggi abbiamo fatto progressi e possiamo parlare di queste cose senza rischiare di farci sgridare. È quanto volevo osservare: quindi in questo campo non dobbiamo essere, come si dice in quella odiosa espressione americana, "politically correct" ma possiamo esprimere "la libertà di parola e di ricerca".

Michele Stenico

L'autore ha tenuto conto delle domande rivoltegli in questa sessione del dibattito nella stesura definitiva del saggio [N.d.C.]

SINTESI DEL CONVEGNO

Hans Goebl

Se non ci sono altri interventi, credo che tocchi a me cominciare a trarre un bilancio di questo convegno le cui conclusioni finali saranno esposte dal dottor Fabio Chiocchetti.

Mi pare che si sia fatto un bel lavoro e che lo scambio di vedute sia stato molto utile e stimolante e soprattutto degno del principio fondatore di questo convegno: cioè di festeggiare i vent'anni dell'Istituto e anche di prendere fiato per il futuro prossimo.

Fra i contributi di stampo *linguistico* evoco brevemente quello del prof. Plangg circa i problemi della romanizzazione della Valle di Fassa in genere e della Ladinia in particolare, quello della prof.ssa Rizzolatti sulle origini linguistiche in ambito veneto-friulano, quello di Tyroller sui romanismi di Luserna, quello di Iannaccaro sulle confinazioni linguistiche e quello di Verra sul ruolo della scuola per l'identità e la lingua dei ladini. Il contributo di M. Alinei ha offerto una mole di idee nuove, irritanti e provocatrici allo stesso tempo. Ricordo inoltre i contributi critici di Laura Vanelli, di Giovanni Frau e altri relativi soprattutto alle relazioni di Plangg e Tyroller.

Quanto all'*antropologia*, agli *studi folcloristici* ed *etnografici* menziono il contributo molto stimolante (e anche provocatorio dal punto di vista acustico, soprattutto per i non italofili) di Cesare Poppi, quello di Emanuela Renzetti sul pellegrinaggio a Sabiona, quindi la comunicazione di Daniela Perco sulla dimensione del discorso popolare relativo alle anguane e infine quello del prof. Gri sul pensiero confinatorio in certi testi ladini e friulani di impronta fiabesca.

Circa la *storiografia* propriamente detta, va rammentato il contributo vivace e simpaticissimo di padre Frumenzio Ghetta, poi le sintesi approfondite di Enrico Cavada sull'archeologia dell'età romana ed alto medioevale in questa zona e quella di Franco Marzatico relativa alla pre- e protostoria, ambedue corredate di una ricca documentazione iconica. Non sarà dimenticato il riassunto puntuale di Josef Gelmi sulle tappe della cristianizzazione del Tirolo commentato in modo molto amichevole da mons. Iginio Rogger.

Un posto a parte spetta, *last but not least*, alla comunicazione di Michele Stenico dedicata alle più avanzate tecniche della *geo-genetica* che senza ombra di dubbio costituisce d'ora in poi un arricchimento indispensabile delle ricerche sull'antropizzazione delle terre ladine in particolare e dell'arco alpino in genere.

Mi pare che i quattro giorni che abbiamo trascorsi insieme siano stati

contrassegnati da un vivissimo interesse della platea intera che è rimasta fino all'ultimo momento abbastanza numerosa. Il convegno costituiva una piattaforma altamente funzionale, a mio parere, per discussioni serie, serene e ciononostante oneste ed aperte.

Ricordo che alcune diatribe ben conosciute non sono state né risparmiate né sottaciute.

Quand'anche il leitmotiv del convegno, cioè l'*etnogenesi* dei ladini, preso in un senso molto ampio, che oltrepassa il quadro ben conosciuto del passato brissino-tirolese dei ladini la cui rilevanza non si discute, non abbia potuto essere risolto, rimane però il ricordo di un confronto interdisciplinare molto stimolante che in ogni modo dovrà essere ripreso nel futuro. Gli atti ne forniranno una prima documentazione stampata.

Ovviamente rimangono certi dissensi, dubbi ed incertezze; rimane però anche il fatto che questo convegno è stato organizzato esclusivamente da mano ladina con mezzi finanziari e scientifici a libera disposizione dei ladini e costituisce perciò, come ho detto nella mia prolusione, un *atto emancipatorio* per i ladini stessi. Mi auguro che questo convegno possa considerarsi nel futuro il primo anello di una lunga catena di occasioni simili organizzate sia al di qua che al di là del Sella.

Non vorrei chiudere queste mie osservazioni di impronta scientifica senza aver esaltato l'ammirevole organizzazione di questo convegno per la quale la responsabilità è, come si sa, di Fabio Chiocchetti e dei suoi collaboratori. Mi pare che meritino un applauso caloroso.

CONCLUSIONI

Fabio Chiocchetti

Ed ora siamo proprio in chiusura e per riallacciarci ancora una volta all'occasione del Ventennale dell'Istituto, che ha dato la spinta per l'organizzazione di questo convegno interdisciplinare, userò testualmente le parole che il prof. Heilmann ebbe a pronunciare aprendo l'analogo convegno in quell'ormai lontano 1976. Si tratta del noto passo laddove il prof. Heilmann passò dall'italiano al ladino, al ladino di Moena che lui conosceva così bene, e che risuonò nella sala con grande soddisfazione dei presenti: «Ades fajéme lezit de ruar te chel ladin che a mi me sà più sorì, chel da Moena».

Proseguiva il prof. Heilmann con questo ringraziamento, che leggo e che utilizzo per ringraziare a mia volta tutti coloro che hanno collaborato alla realizzazione dei questo convegno: «Giö volesse proprio ge dir n diovelpae de dut cör a duc chi che à sport na man per meter a una sta radunanza: a chi che se à durà de vegnir, mascimamenter ai ladign de le Dolomiti, de la Svizera e ai furlegn che l'é chigiò».

Questo il saluto e il ringraziamento che estendo anche in questa occasione a coloro, e sono molti, che tra i ladini delle Dolomiti, della Svizzera, del Friuli si sono radunati in questa sala. Forse la signora Galbusera tra i presenti ha riconosciuto soltanto le facce dei ladini fassani, ritenendo che tutti gli altri fossero "foresć" In realtà qui abbiamo radunato una nutrita e, sottolineo, qualificata presenza di giovani ladini, studiosi, studenti e appassionati, che in questo convegno hanno trovato l'opportunità di riappropriarsi di una serie molto importante di conoscenze che un domani gestiranno essi stessi per il futuro. Gardena, Ampezzo, Fodom, Badia, Marebbe: anche oggi la platea credo sia formata per più della metà di ladini e, sottolineo ancora una volta, di giovani ladini.

Questo è sicuramente il fatto più importante che questo convegno ha portato. In ciò sta forse la differenza con quanto accadde nel 1976, quando il pubblico era invece in gran parte, questo sì, formato da accademici, quelli di cui oggi magari lamentiamo l'assenza o la fugacità dell'apparizione.

È un tratto che contraddistingue questo evento, ma che non è affatto negativo se lo leggiamo in quest'ottica, e sono convinto che anche nel futuro la possibilità di riallacciare i rapporti di collaborazione, di confronto e di discussione tra esponenti della comunità ladina e esponenti dell'accademia sarà a portata di mano, e sarà un fatto produttivo.

Per le finalità del convegno, questo è molto più importante che non l'aver

stabilito se la colonizzazione è stata da est o da ovest, se la datazione degli insediamenti è il quarto, il sesto o il dodicesimo secolo.

Mi riallaccio al ringraziamento e al plauso che voi avete voluto rivolgere al personale dell'Istituto che ha collaborato all'organizzazione di questo convegno, e che ha sostenuto brillantemente tutta la parte preparatoria nonché, in questi quattro giorni, la gestione concreta. Desidero nominarli tutti singolarmente: Nadia Valeruz, Manuela Bez, Stefano Dell'Antonio, Alessio Deluca, Giuseppe Bernard, coadiuvati dai collaboratori esterni Claudia Dorigotti, Lucia Gross per i rapporti con la stampa, e guidati brillantemente dall'abile manager di queste giornate, Fausto Tondelli.

Ringrazio anche il coro "Ousc Ladine" di Soraga e il gruppo teatrale "I Sedimes" che hanno allietato le nostre serate. Naturalmente ringrazio anche tutti voi e coloro che non sono più qui, ma che ci hanno onorato della loro presenza in questa sala. Vi ringrazio per la partecipazione nutrita, per la puntualità, per la disponibilità a superare ed accettare anche qualche piccola défaillance organizzativa, o qualche relazione ostica o impegnativa; credo che il contributo che la platea ha offerto in questi giorni, sia per i relatori che per gli organizzatori, sia stato motivo di grande soddisfazione.

Possiamo dunque concludere riprendendo ancora le parole di Luigi Heilmann, che all'inizio del cammino di questo Istituto si esprimeva in questo modo: «Fae l'augure che sto Istitut che ancö ordion via, l'abie da esser proprio vosc Istitut, che aide e varde via vosce usanze e vosc parlar, löch olache ve binerede a una, e a una laorerede zenza beghe né pontlie».

Possiamo certamente annoverare fra i risultati più importanti del convegno il fatto che in questa sala si sia potuto discutere di etnogenesi senza animosità, senza liti né puntigli, senza implicazioni di tipo ideologico, senza contrapposizioni legate a posizioni o sensibilità di tipo politico, cosa che invece era accaduta per l'appunto nel 1976. È questo in fondo che separa questi due momenti con una distanza profonda, che dà la misura del cammino percorso e che ci proietta sicuramente in una prospettiva, in un futuro di grande soddisfazione.

Del resto la stessa prolusione pronunciata in questa sala da Roland Verra sottolineava il fatto che l'identità ladina, la presa di coscienza di sé della comunità ladina oggi può ormai sottrarsi al fascino un po' sottile ma anche deleterio delle controversie ideologiche che per decenni hanno caratterizzato la questione ladina. Oggi possiamo fare a meno dei Reti, possiamo fare a meno dei "geni", possiamo fare a meno dell'insediamento stabile, possiamo fare a meno di un sacco di cose per dichiarare che noi siamo una comunità che intende fare della propria lingua una certa cosa, che vuol far fare alla propria lingua un certo cammino. E mi pare che non ci sia più nessuno, né un potere politico né un potere amministrativo, che abbia l'intenzione di negare

questo fatto: tutto ciò che ci resta da fare è invece passare dai principi alla concretezza. Ed ecco l'invito di Heilmann di *lavorare insieme* «zenza beghe né pontilie».

Questo è un imperativo per il nostro Istituto, lo è stato per questi vent'anni e credo che ciò sia stato ampiamente dimostrato. Lo è ancora oggi, e lo sarà per il futuro, ma deve essere anche l'obiettivo di tutta la comunità ladina, perché le cose che ci stanno davanti (e qui mi riferisco essenzialmente ai processi di normalizzazione linguistica che sembrano essere la via principale per la salvezza del ladino o comunque per la sua prosecuzione nella storia) dipendono questa volta non all'accademia, ma alla nostra stessa volontà.

Questo è l'augurio che io rivolgo a tutti i presenti, a tutte le istituzioni ladine: di continuare a lavorare insieme «zenza beghe né pontilie».

Finito di stampare
nel mese di marzo 1999
dalla Litotipografia Alcione - Trento
Fotocomposizione Elios - Trento

Direzion, redazion e aministrazion:

Istitut Cultural Ladin - 38039 Vich/Vigo di Fassa
Tel. 0462/764267 - Fax 0462/764909
e-mail: info@istladin.net

I collaboratori sono pregati di inviare alla Redazione i loro contributi in stesura dattiloscritta, conservandone una copia.
Agli stessi autori è affidata la correzione delle prime bozze di stampa. Ai Collaboratori saranno inviati gratuitamente 20 estratti. Potranno essere forniti altri estratti a pagamènto, previa preventiva richiesta.
Le pubblicazioni per recensione o per scambio debbono essere recapitate esclusivamente alla Redazione.

Se prea i colaboradores de manèr ite a la Redazion i contribuc scric jù a machina, conservan na copia.
Ai autores ge ven dat sù da fèr la pruma corezion de la proes de stampa.
Ai colaboradores ge vegnarà manà per nia 20 copies de l'articol stampèdes a pèrt. De autra copies pel vegnir manèdes a paament a chi les domanarà dant fora.
La publicazions per recenjion o per scambie les con esser manèdes demò a la Redazion.

Abbonamento annuo: Lit. 30.000 (estero Lit. 40.000)

Versamento sul c.c.p. 14797385 intestato a:
Istitut Cultural Ladin - Vigo di Fassa (Trento)

CoLibrì
COVER SYSTEM ®
Made in Italy
07-07 STD
8 032919 990020

Direttore responsabile: dott. Fabio Chiocchetti

Registrazione presso il tribunale di Trento n. 239 in data 30 maggio 1997
Pubblicazione trimestrale - Pubblicità inferiore al 70%

www.colibrisystem.com

istitut cultural ladin · majon di fascegn
scn jan-vich de fascia (tn)

L. 40.000
ISBN 88-86053-18-5