

MONDO LADINO

XI (1987) 12

ISTITUT CULTURAL LADIN
VICH VICO DI FASSA

A

RALE



COMITATO
DI DIREZIONE
Luigi Heilmann
Guntram A. Plangg
Fabio Chiocchetti



Associata all'USP
Unione Stampa K 6461544
Periodica Italiana D 622074

Bollettino dell'Istituto Cultu 305.759 MON 1a
Anno XI (1987) n. 1-2 -1987 I

ICL

SOMMARIO

Sezione n. 1

REDAZIONE

Valentino Chiocchetti
Jolanda Ariatti Bardini
Luciana Detomas
p. Frumenzio Ghetta

SECRETARIO
DI REDAZIONE
Fabio Chiocchetti

- Pag. 3 Simon de Giulio (1912-1987)
- » 11 *Notiziario dell'ICL*. (Fabio Chiocchetti)
- CONTRIBUTI
- » 19 *Cesare Poppi*, *Le contes* degli archivi M. Mazzol e Simon de Giulio. Verifica delle fonti e riscontri nella tradizione orale contemporanea.
- » 59 *Alberto Borghini*, Il bicchiere rotto: a proposito di superstizioni comparate.
- » 65 *Alberto Borghini*, Le bolle della farinata: elementi di una tipologia.
- » 71 *p. Frumenzio Ghetta*, Antonio Rizzi (1776-1848), pioniere del turismo in val di Fassa.
- » 95 *Fabio Chiocchetti*, *p. Frumenzio Ghetta*, Una lettera familiare nel ladino di Fassa.
- » 101 *Janneke Langendoen Zanoner*, Di alcune case notabili a Moena fra il '700 e '800.
- » 115 *Vigilio Iori*, Franzeleto Bernard, pittore - contadino (1875-1948).
- 123 ASTERISCHI
- 141 OUSH LADINE DA ANCIË E DA ZACAN
- » 143 *Rita Rossi dal Baila*, Scric ladins (seconda part).
- » 173 *Simon de Giulio* (†), Coche se dijea. Detti e similitudini fassane.
- » 181 *Cesare Poppi*, Simon de Giulio: Le forme della mediazione

Edito a cura dell'Istituto Culturale Ladino Vigo di Fassa (Trento)

Pubblicazione trimestrale.

Pubblicità inferiore al 70%.

Spedizione in abbonamento postale, gruppo IV

D-622074

K-6461544

MONDO LADINO

BOLLETTINO DELL'ISTITUTO CULTURAL LADINO

Anno XI (1987) n. 1-2

ISTITUT CULTURAL LADIN
«MAJON DE FASHEGN»
VICH / VIGO DI FASSA (TN)



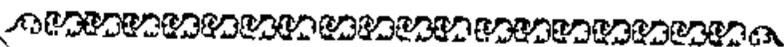
4

Fior e foa, de mont e prà,
ciavezègna e ènce rèn,
da nòš bacan l'è stat seà
per fèr ite de bon fèn.

Chel é dut ja restelà,
ma el gran muge el speta bèn
che sun cèr vègne ciargià
e menà al tobià de lèn.

La careta é ades pasèda
con l'erba secia, col sech fior;
per ducanta chèla strèda
amò se sènt el bon odor.

Fà ènce tu desche chel fèn,
desche l'erba, desche el fior:
bogn recòrc per chi che vèn
laša, insema a pès e amor!»



liber: *Usanzas e burgeres da zacan*, ICL 1983.



Simon de Giulio (1912-1987).



RICORDO DI SIMON DE GIULIO

Quante pagine ha scritto Simon de Giulio? Molte. Non tutte rese pubbliche; una lacuna che va presto colmata perché mai, come in questo caso, la pagina è l'uomo.

In Lui l'etnicità ladina non era – come in molti casi – un fatto intellettuale, una scelta razionale. Era invece il senso profondo della sua vita, la giustificazione intima e istintiva di un modo d'essere, un atteggiamento spontaneo, insopprimibile. Sarebbe facile – ma anche semplicistico – classificare Simon de Giulio come uno di quei nostalgici di un passato che essi rievocano romanticamente e rivivono fuori del tempo, come l'innocente sognatore, come l'eterno fanciullo che vede nel presente uno schermo nebuloso oltre il quale tra luce – in tutto il suo nitore – il tempo passato.

Al contrario, il suo rivivere – negli scritti – il passato era una militanza etica e nazionale. Etica, e quindi universale, perché fondata sull'intima filosofia della dignità dell'uomo – di tutti gli uomini –; nazionale perché espressa – senza cedimenti opportunistici – nella pura lingua materna e rispecchiata genuinamente nella storia della sua gente. Storia modesta, vissuta in proprio, ma anche riproposta agli altri come un modello, con atteggiamenti e voce non di cronista, ma di filosofo.

Di tutto ciò è lucido documento la sua produzione in versi. Simon de Giulio non era poeta né per la tecnica dello scrivere, né per la sottile elaborazione di motivi ispirati. La sua produzione in questo campo, se confrontata con quella di poeti intimisti – si colloca ad un livello estetico inferiore, ma la supera per l'intento sociale. In realtà Simon de Giulio non voleva fare opera di poesia, egli voleva proporre spunti didascalici che offrissero, insieme alla descrizione di cose e fatti, la loro interpretazione e il loro intimo significato. In questo Egli è stato maestro.

Un tratto caratteristico della vita di Simon de Giulio – che può sembrare curioso, ma che ne rivela a pieno la personalità – è il suo vivere il tempo annuale e le sue vicende come cornice entro la quale ritmare le ore, i giorni, i mesi. Da questo atteggiamento nascono i Suoi

Almanacchi che si dilatano nel libro *Usanze e lurgeres da zacan*: una enciclopedia della vita fassana dei tempi andati. Ho proprio sott'occhio quest'ultimo libro e mi chiedo quale etnologo o antropologo culturale avrebbe saputo presentare meglio, e con maggior ricchezza e partecipazione, il quadro annuale della vita valliva. Certo uno specialista ci avrebbe dato una aggiornata bibliografia per ogni capitolo o settore, avrebbe stabilito delle comparazioni, proposto - sulla base di indagini sistematiche - delle spiegazioni sulla genesi di feste, detti, usanze tipologie di mestieri, leggende, ecc., avrebbe lavorato su di un materiale diligentemente raccolto, controllato, valutato; eppure non avrebbe avuto quello che ha questo testo di Simon de Giulio: il vissuto.

È il vissuto che costituisce la struttura profonda del libro e gli dà unità organica al di là della schematizzazione formale espositiva, quasi una sinfonia unitaria nella pluralità dei temi e dei tempi. Perciò - come dicevo - la pagina di Simon de Giulio è lo specchio e la testimonianza della sua vita.

Che cosa ha rappresentato Simon de Giulio per la Val di Fassa? Non certo un polemico combattente nella lotta pluriennale per la conquista di libertà e diritti a lungo negati, ma il mite, autorevole testimone e, direi, il cantore della cultura e della lingua della sua terra.

Con la sua morte si è spenta una voce cara e insostituibile; a noi rimane il rimpianto, ma insieme un testamento morale non scritto, ma espresso da una vita paradigmatica. Tale testamento va custodito, osservato, realizzato; ciò sarà il monumento più adeguato ai meriti e al ricordo dell'Amico indimenticabile.

Luigi Heilmann

SIMON DE GIULIO NO È PIÙ CON NOS

“Ai Ladins, ai Fashegn
da bel che porteste chest an
che te compieshes i diesh egn
o nosh Calandèr Fashan?”
“Volesse ben, e chest el spere,
la valivanza dei deric’
e che duchenc’, el rich e ’l pere
tegne adum, se tegne unic’”.

Coshita Simon de Giulio salüdaa ’l 1987 sun sò Calandèr. No ’l saea che chel salut fossa stat bele prest na mizacola de sò testament spiritual. Ence él, deschè don Massimiliano, don Simon dal Lip e etres fashegn che à cruzià par la cauja ladina e che à tras rencurà l’insomech da la valivanza dei deric’, ence él dijea, no l’è ruà a la veder: ai 5 de firé, a l’età de 74 egn, l’à lashà chesta tera che no l’à seguramenter paà ite de dut sò gran lurar e de dut sò gran padir. ma él no se spetaa paament su chesta vita. S’al pel ntener a lejer si scric’, lo che ’l dish: “Te la vita, recordete semper dal ben che te ès ciapà e desmentiete al ben che te ès fat”: l’era sò program e stel de vita. La mort de Simon de Giulio l’è na gran manconia, no demò par i sie de familia, ma par la Val de Fasha ntria, par sò cultura populara, na manconia par duc’ i Ladins dla Dolomites: sion doenté duc’ più purec’.

Con él l’è s’in jit n gran tòch de istoria de Fasha, n scrittor dai più esperc’ e originai da la cultura populara ladina, un òm che à sapù tramarar ’l leam fon e vif anter la tradizion e ’l lurier cultural de inché. Se l’arpejon che ’l ne à lashà l’è tant che n arichiment par duc’ i Ladins dla Dolomites, no sarà sorì la viventar ogni dì, jache i mudamenc’ soziai à debel rebaltà la concezion e i valores da la vita che dash segnificat a nosh lurar, al cruziar, al padir de duc’ i dis. Concezion e valores da él tras rencuré, da chi religioush (“Defen semper tò Dio, defen semper tia religion...” i scrivea), ai valores culturalai che i aea fon referiment e leam co la defendura dal lengaz de ciasa, co le tradizion

e co la defendura da la natura: "Defenon el bel che Dio ne à donà/l'é un amor che duc' cognassane aer/fossa un amor che assane nos rità/fossa un amor da tegnir col cher".

Ma se chest moment l'é de manconia, ge vel ence dir che na gran fortuna aon abù par via che si sentimenc', si valores Simon li à tramudé sul papier e coshita no i jirà destrabonii: so spirit soraviverà sempiterno te sò scric'. Stash, donca, a noetres valorisar sòa arpejon, no la desmentiar parché chel che aon rità 'l pei ence, anter l'auter, didar a viver micc', a ntener dalvers i fondamenc' de nosh esser ome-gn e nosh esser ladins.

No n'è n fashan che abic scrit tant che Simon de Giulio, de dut e sun dut: da le mascherade a le comedie (zirca na chindejina), da le rime a le contie (n centenè), da le poesie ai scric' n prosa. Na bona part de sò produzion la é ja te man da l'Istitut Cultural Ladin par la publicazion.

Simon l'à scomenzà a cà trent'egn a scriver e dal 1966 al 1974 si scric' compar su *la Veish* e dal 1973 inant se pel dir che 'l ten n pé la part fashana de *La Usc di Ladins*. Ence par la RAI ladina l'é stat n prezios colaborator, n feruscol fontech de cultura par le trasmishion *Dai Crepes de Sela* da la sera. Metù sù che l'é stat l'Istitut Ladin no 'l mencia de dar na man preziosa ence chiò, tant par chel che varda publicazion che par meter sù 'l Mujeo. Per cinch egn a la longia 'l fash part da la Comishion Culturala e dal 1980 al 1987 l'à metù jù 'l *Calandèr Ladin Fashan* (ma l'aea pa ja njignà i scric' par l'edizion dal 1988). Autres si scric' i é stac' publichè su "Mondo Ladino", bolatin da l'Istitut Cultural, dal 1978 al 1984.

No se pel dapò desmentiar 'l liber che l'é vegnù fora l'an 1983, rencurà da l'Istitut Cultural Ladin: *Usanzes e lurgeres da zacan* che, a giusta rejon, 'l ven conshirà desché n sò testament spiritual. Chiò fosh paa la speisa recordar 'l gran gust che l'à abù a veder recognoshù sò lurier. Sòe mascherade e comedie ladine le è state, parauter, ence dute raprejentade dal *Grop de la Mèscre* da Dëlba e Penia. Valgugn de si scric' poetiches é stac', e i sarà amò, metui n musega dal *Grop I Marascogn*. Un auter lurier de gran mportanza che Simon à fat con gust e gaisa l'é stat n ocajon dal regoi, nia sorì da far, ntornvia i inomes di lesh e autre ricerche sul lengaz fashan ndrezé via da l'Istitut Ladin.

Chest l'é mingol 'l "sunto" de sò lurier. No sarà seguramenter dut chiò, ma l'é assà par dar la misura de sò impegn al ben da la cultura populara ladina. Un impegn che fosh l'é stat aprijià da na mendranza de fashegn ma che, se spera, descheche suzede bolintiera, 'l vegne aprijià maormenter da chiò inant. Ma fosh chest el lo saea e no 'l se

cruziaa gran fat: "Ge son verc'/è scrit chest Calandèr ('87)/e no veide tant pec' ladins l'è che lo lec".

Cruzià piutost de lashar na bona pedia, n bon recort, 'l scrif: "Fà ence tu desche chel fen/desche l'erba, desche 'l fior/bogn recorc' par chi che ven/lasha nsema a pèsh e amor".

Sò sepoltura no à chiamà nigole de jent parché no l'era n albergador, òm de Comun o de politica, e se chest à dat ta l'eie, a vardar ndò a sò vita umola e sconeta ence chesta la é stata al dò.

Claudio de Pavarin



FABIO CHIOCCHETTI

NOTIZIARIO DELL'ICL

Dopo l'edizione del n. X (1986) 1-4, *Studi ladini in onore di Luigi Heilmann*, doveroso segno di gratitudine nei confronti dell'illustre studioso presidente della Commissione Culturale dell'ICL, la rivista "Mondo Ladino" riprende la consueta scadenza semestrale, pur presentando qualche innovazione nella veste editoriale.

Il prolungato silenzio di questo "notiziario", dovuto alla particolare struttura dei fascicoli precedenti, ci consente ora di tracciare un bilancio annuale dell'attività dell'ICL. Un bilancio che ormai si proietta sullo sfondo di un decennio di intensa attività, a testimonianza di un crescente impegno scientifico e culturale in favore della cultura ladina nelle sue diverse espressioni.

Attività editoriale

Il *Catalogo Pubblicazioni 1986*, presentato a Trento e a Vigo di Fassa nei giorni 10 e 11 giugno 1986, ha evidenziato per l'appunto l'intensificarsi dell'attività editoriale dell'Istituto negli ultimi anni, attuata sia attraverso la pubblicazione di monografie, sia attraverso la rivista "Mondo Ladino".

L'interesse suscitato dall'attività editoriale dell'Istituto risulta chiaramente dalle entrate registrate con la vendita di pubblicazioni nel corso del 1986 (circa Lit. 21.000.000.=), mentre l'impegno profuso nel settore è dimostrato dall'investimento effettuato nello stesso anno (circa Lit. 54.000.000.=).

In quell'occasione sono stati presentati ufficialmente la raccolta cartografica *Su la sèides de l'Impèr, Chèrtes e mapes de Fasha* (a cura di M. Infelise e F. Chiocchetti), e il volume di Nadia Trentini, *Chi egn ... Vita rurale e tradizioni in Val di Fassa*. Quest'ultima opera ha con-

seguito recentemente un significativo riconoscimento, che premia le fatiche dell'Autrice e quelle degli editori, ottenendo il 2° posto per il Premio Nazionale dei Giovani "Costantino Pavan" per opere sulle culture locali (II edizione, 1987) indetto dall'Assessorato alla cultura della Città di San Donà di Piave con il patrocinio della Regione Veneto e della Provincia di Venezia.

L'attività editoriale del 1986 ha visto inoltre la pubblicazione del catalogo *La chiaf. L'arte dei serraturieri in Val di Fassa* a cura del professor Bruno Fanton relativo all'omonima mostra, nonché la stampa del *Calendario Ladino 1987*.

Quest'ultima pubblicazione, stampata in 4000 copie, è stata quest'anno interamente finanziata dalle Casse Rurali di Fassa, consentendo così all'Istituto di realizzare una notevole economia.

Nel corso dell'anno si è quindi approntato il materiale per l'edizione ladina (badiotto-gardenese-fassano) del noto dizionario illustrato di Richard Scarry, promosso dall'Istitut Ladin "Micurà de Rù", che uscirà nei primi mesi del 1987, incrementando la dotazione di sussidi didattici per l'insegnamento del ladino.

Infine è proseguito il lavoro di trascrizione e riordino dei "*Proverbi Fassani*" di Hugo de Rossi (dal manoscritto del 1910), nonché degli "*Scritti letterari*" di Luigi Canori, per l'edizione dei rispettivi volumi che è prevista per i prossimi anni.

Ricerca scientifica e collaborazioni

Anche in questo settore si sono indirizzate notevoli energie per l'attivazione di iniziative che hanno richiesto l'impegno finanziario di quasi 33 milioni di Lire, a fronte dei quali si registra tuttavia un introito di Lit. 6.400.000 per ricerche svolte per conto terzi, che ha contribuito ad incrementare le entrate nel Bilancio dell'Istituto.

Nel corso dell'anno è stato varato il piano operativo della ricerca sul Canto e la Musica Popolare in Val di Fassa a completamento dell'iniziativa avviata nel 1979-80 a cura del Centro per l'Educazione Musicale dell'Università di Trento. La ricerca, affidata al prof. Pietro Sassu, ha già visto realizzata una prima fase di rilevamento sul campo che ha dato interessanti risultati. La rilevazione sarà completata nei prossimi mesi, dopo di che si procederà al lavoro di trascrizione e studio dei materiali, nonché all'elaborazione dei saggi che saranno raccolti in un apposito volume.

Nel settore dell'etnologia e delle tradizioni popolari l'Istituto ha affidato al dott. Cesare Poppi una ricerca sul corpus di fiabe e leggende raccolte da don Massimiliano Mazzel e dai suoi collaboratori negli anni '60, tesa a verificare le fonti, la distribuzione e i contenuti di

questa raccolta di testi in vista di una loro edizione critica. L'indagine ha permesso il reperimento di importanti elementi di analisi e di valutazione (discussi in sede scientifica dal ricercatore in questo numero di "Mondo Ladino") i quali potranno consentire di affrontare con maggior consapevolezza critica negli anni successivi l'edizione di questa importante raccolta fiabistica.

In questo stesso contesto l'Istituto ha fornito la propria collaborazione al Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari di Roma per la mostra su "L'uomo selvaggio in Italia", tenutasi nei mesi di ottobre e novembre nella capitale; l'Istituto ha curato la raccolta del materiale iconografico relativo alla figura dell'Uomo Selvaggio nell'area dolomitica, nonché il reperimento di alcune maschere lignee fasane che sono state inviate in prestito per la mostra. Un saggio di corredo sul tema dell'Uomo Selvaggio nella Ladinia Dolomitica è stato pubblicato sul relativo Catalogo a firma del dott. Cesare Poppi. Lo stesso ricercatore ha inoltre condotto per conto dell'Istituto una ricerca di carattere etnografico sulla segheria idraulica di Penia in vista della predisposizione dei materiali didascalici destinati a quella sezione musearia; nello stesso tempo l'indagine ha consentito la stesura del testo di commento per un film documentario in pellicola Super 8 che l'Istituto ha realizzato utilizzando materiali filmici girati negli anni 1979-80 sul lavoro della segheria.

Inoltre il Servizio Urbanistica della Provincia Autonoma di Trento ha affidato all'Istituto il lavoro di revisione dei toponimi del territorio fassano per la nuova *Carta Topografica Generale*. Il lavoro è stato condotto da una équipe di ricercatori coordinata dall'Istituto sulla base delle risultanze dell'indagine geo-toponomastica condotta negli anni precedenti per la formazione del Dizionario Toponomastico Trentino, e ha consentito l'individuazione e la collocazione in mappa di più di 1000 toponimi ladini nella corretta dizione e trascrizione, accanto ai quali compare in determinati casi la corrispondente forma italiana.

Inoltre l'Istituto ha collaborato, anche finanziariamente, alla realizzazione della sesta Campagna di scavi archeologici al Castelliere retico del Col dei Pigui dopo due anni di interruzione dei lavori, condotta dal Servizio Beni Culturali della Provincia Autonoma di Trento sotto la direzione scientifica del dott. Reimo Lunz.

Nel campo delle scienze glottologiche l'Istituto ha effettuato una rilevazione di carattere socio-linguistico basata sul "differenziale semantico" per l'Università di Trieste, Istituto di Sociologia della Comunicazione, nel quadro di una ricerca sui problemi del bilinguismo condotta da quella Università.

Inoltre l'Istituto ha fornito la propria collaborazione all'effettuazio-

ne dei rilevamenti linguistici svolti in Val di Fassa nell'ambito dell'Atlante Linguistico del Ladino Dolomitico (ALD) per iniziativa dell'Università di Salisburgo, Istituto di Romanistica (prof. Hans Goebel) erogando a tale scopo anche un contributo per la copertura delle spese effettuate nel corso del 1986 per le rilevazioni.

Iniziative didattiche e culturali

Per conto del Servizio Scuole Materne della Provincia Autonoma di Trento è stato tenuto nei giorni dal 30 giugno al 2 luglio 1986 un corso di aggiornamento e preparazione professionale sull'*Educazione Plurilingue in Età Prescolare*, condotto dalla dott. Silvana Schiavi Fachin dell'Università di Udine, destinato alle educatrici della Scuola Materna in vista dell'esame per il conseguimento dell'attestato di conoscenza della lingua e della cultura ladina ai sensi della L.P. 19/1977.

Nel corso dell'estate è stato attivato un programma di "Incontri con la cultura ladina" in collaborazione con l'Azienda Autonoma di Soggiorno del Centro Fassa nel corso del quale sono stati presentati agli ospiti della Valle alcuni filmati etnografici sui vari aspetti della cultura tradizionale in Val di Fassa.

Dal sedici agosto al 15 settembre presso la sede dell'Istituto si è tenuta la citata mostra "La chiaf. L'arte dei serraturieri in Val di Fassa", curata dal prof. Bruno Fanton, il quale ha presentato la sua importante collezione di chiavi e serrature di fabbricazione locale, che ha incontrato un significativo apprezzamento da parte di un numero pubblico di visitatori.

Nel corso dell'estate si è svolta la presentazione ufficiale del numero speciale di "Mondo Ladino" X (1986) 1-4, *Studi Ladini in onore di Luigi Heilmann*; la cerimonia, coincidente con il giorno del 75° genetliaco del festeggiato, ha visto la presenza di molti amici provenienti dalla Valle e da fuori, che in un clima di cordiale partecipazione hanno voluto testimoniare all'insigne studioso l'amicizia e la gratitudine delle genti ladine.

Museo sul territorio

La slavina del febbraio 1986, che ha danneggiato le strutture della segheria frazionale di Penia, ha impedito l'apertura della sezione musearia ivi prevista; per consentire la ripresa del lavoro di restauro e il conseguente allestimento museario, l'Istituto ha dovuto assumere a proprio carico le spese per la riparazione dei danni provocati dall'impatto.

I lavori di ripristino sono già stati parzialmente eseguiti e si conta pertanto di completare le operazioni di restauro entro l'anno. Per tali lavori sono stati impegnati nel corso del 1986 Lit. 18.500.000.

Per incarico della Provincia Autonoma di Trento l'Istituto ha inoltre avviato i lavori di sistemazione dell'area circostante la sede dell'Istituto, di proprietà della Provincia stessa, comprendenti la realizzazione del parcheggio. Tali lavori, finanziati con un contributo straordinario della Provincia, sono già stati parzialmente eseguiti e saranno completati nella prossima primavera. Ciò consentirà finalmente di affrontare la realizzazione del Nucleo Esterno del Museo sul Territorio, da tempo progettato, che prevede la ricostruzione di una baita alpina, di un fienile e di un caratteristico apiario.

Resta da aggiungere che la mancanza di personale rende impossibile allo stato attuale delle cose più intensi progetti nella realizzazione del Museo. Per tali ragioni non si registrano progressi significativi nelle acquisizioni di oggetti museari, la collocazione dei quali porterebbe comunque notevoli problemi, data l'esiguità di spazi espositivi. Tuttavia rilevante in questo ambito è l'acquisto di due modelli in scala della segheria e del mulino, funzionanti ad acqua e riproducenti perfettamente manufatti caratteristici della cultura tradizionale, realizzati dal sig. Silvio Cigolla e acquistati dall'Istituto per la Sede Centrale del Museo, quale rimando alle analoghe strutture sul territorio.

Organizzazione e Servizi

Di fronte al continuo incremento dell'attività istituzionale il Consiglio di Amministrazione ha anche dovuto affrontare i problemi connessi con l'organizzazione dei servizi e l'adeguamento delle strutture.

Constatato che la presenza della Biblioteca Pubblica Comunale rappresenta ormai un serio impedimento nello svolgimento delle reciproche attività, il Consiglio d'Amministrazione ha provveduto a disdire la convenzione con l'Amministrazione Comunale di Vigo a partire dal 1° gennaio 1987; il Comune di Vigo ha peraltro richiesto e ottenuto una proroga fino a tutto il 1987.

Nonostante la più volte lamentata carenza di spazi e di personale il patrimonio librario dell'Istituto è stato incrementato per un valore di circa Lit. 1.500.000; nello stesso tempo è stata portata avanti anche la schedatura e l'ordinamento del materiale librario, come anche dell'archivio fotografico che è stato a sua volta notevolmente arricchito di nuove acquisizioni.

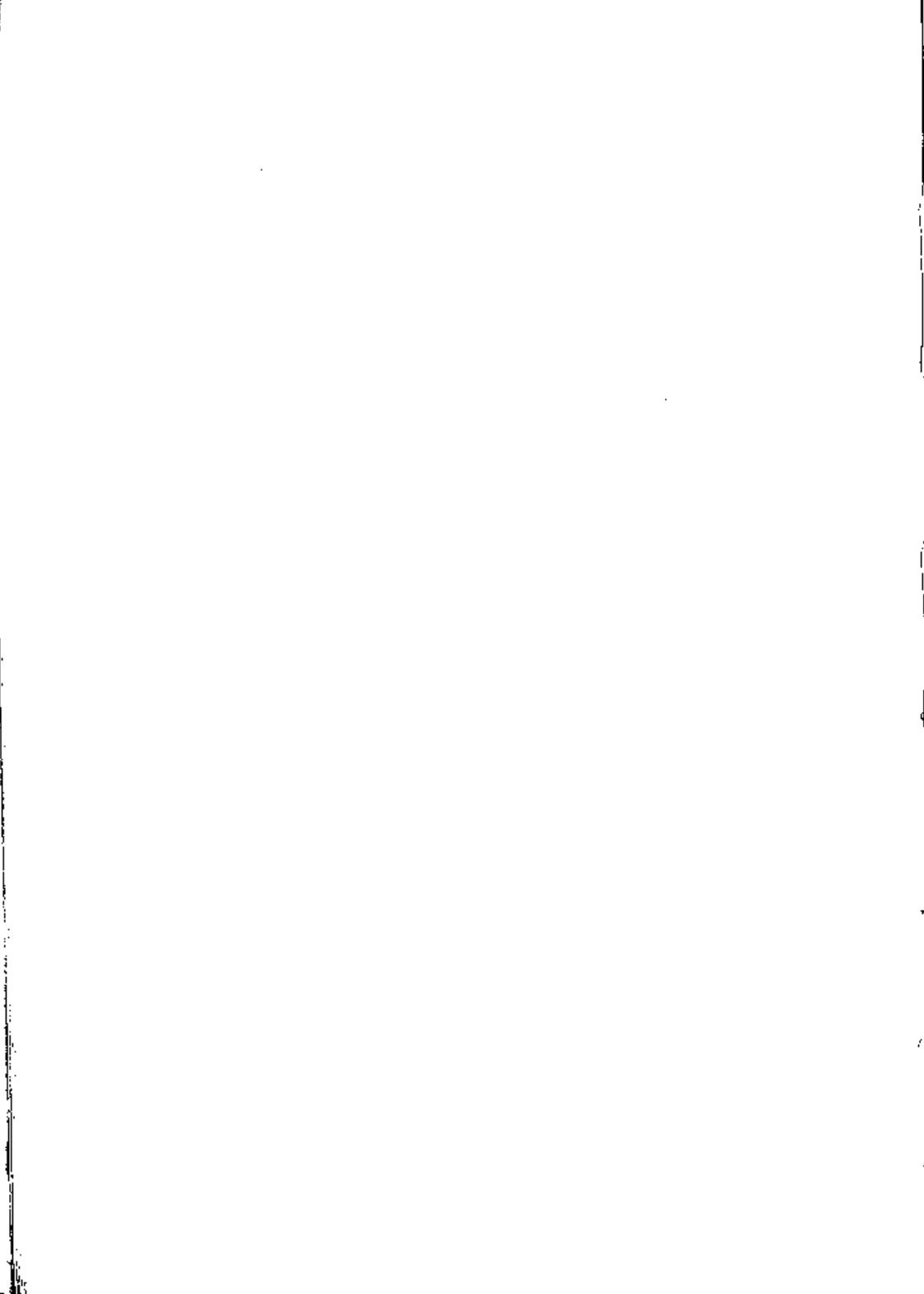
Il Consiglio di Amministrazione ha inoltre costituito un'apposita commissione di esperti per la stesura del Regolamento Organico del personale e della relativa Pianta Organica, con cui si dovrà rispondere

ai problemi di funzionamento e di gestione dei servizi dell'Istituto. L'adozione di tale strumento operativo resta comunque subordinata alla modifica dello Statuto annessa alla L.P. 29/1975, per la quale è stata inoltrata doverosa richiesta alla Giunta Provinciale.

Nel frattempo, viste le urgenti necessità, il Consiglio di Amministrazione ha provveduto a bandire un concorso per l'assunzione di un operatore amministrativo, 4° livello retributivo, che è stato assunto nel corso del 1987, nella persona della sig.na Olimpia Rasom di Pera.

Infine l'Istituto ha ritenuto opportuno potenziare le attrezzature tecnico-scientifiche in dotazione (spesa complessiva circa Lit. 24.000.000.=) per consentire un più proficuo svolgimento delle attività culturali (impianto di amplificazione per la sala, proiettore 16 mm., ecc.). Particolarmente significativo a questo proposito l'acquisto del Personal Computer IBM X3T che consentirà una più razionale organizzazione e gestione dei servizi in sintonia con i programmi di informatizzazione dell'attività amministrativa e gestionale previsti dalla Provincia Autonoma di Trento.

CONTRIBUTI



CESARE POPPI

LE CONTIES DEGLI ARCHIVI MASSIMILIANO MAZZEL
E SIMON DE GIULIO

Verifica delle fonti e riscontri nella tradizione orale contemporanea.

Introduzione

La tradizione orale di sequenze narrative proprie della cultura popolare fassana è finita.

Questa affermazione è valida almeno qualora s'intenda per "tradizione orale" il processo per cui l'atto del narrare *viva voce* funge da mezzo principale della trasmissione di sequenze narrative (d'ora in poi SN) formalizzate nei generi della letteratura orale.

Certo il processo di progressivo esaurimento della tradizione orale ha radici profonde nel passato: già autori come Don Brunel lamentavano - e si era negli ultimi decenni del secolo scorso - come la "cultura tradizionale" fosse sul punto di venir abbandonata dai protagonisti della vita sociale fassana¹.

Manca ancora - a livello generale - un apprezzamento globale delle caratteristiche proprie della tradizione orale dell'Arco Alpino, e manca soprattutto il panorama di mutamenti sociali, culturali, storici che ne hanno determinato la scomparsa. Alcune osservazioni, necessaria-

¹ "Te nos pais de Soraga, da 'n petz 'ncà, siong xitg 'n dò debèl colle bone usanze..." Il significativo "Prologo" della commedia *Grottol. Dialoghi e scene pastorecce in Fucchiade di Soraga* (Trento, Monauni 1883) è interamente dedicato da Don Brunel al ricordo di usanze e tradizioni fassane in declino. Cfr. la riedizione dell'opera brunelliana in "Mondo Ladino" VII (1983), n. 1-2, pag. 175 e segg.

mente intuitive ed incomplete, possono tuttavia aiutare ad inquadrare il problema per quanto riguarda i suoi aspetti più generali.

Nelle Alpi più che altrove (per esempio nelle comunità di pianura ed in quelle meridionali) la cultura di origine "dotta" sembra aver fatto breccia all'interno della cultura delle classi popolari fino a determinare il formarsi di una "cultura diffusa" non necessariamente "altra" rispetto a quella delle classi dominanti.

Nelle vallate dell'area tirolese, poi, più esposte alle influenze del Concilio di Trento, il particolare assetto politico-istituzionale (la "Communitas Vallis") sembrerebbe aver favorito la formazione di una cultura organica, se non omologa, a quella promossa dal clero, in questi contesti identificati *tout-court* come "classe dominante" essa stessa per certi versi "organica" alle classi popolari.

È un fatto, inoltre, anche se non ancora del tutto apprezzato nella sua importanza storica, che le vallate alpine conobbero fenomeni di alfabetizzazione diffusa piuttosto indietro nel tempo, ben prima comunque di altre aree geografico-culturali nelle quali la netta divisione delle classi ha favorito il mantenimento di steccati profondi a livello culturale, e pertanto la permanenza di espressioni culturali autonome rispetto alla cultura ufficiale.

A tali osservazioni di carattere storico-culturale devono essere aggiunte alcune considerazioni relative al carattere proprio della tradizione orale. Questa non deve essere intesa come un corpus narrativo fisso ed immutabile, tale cioè da cominciare a scomparire a partire da un punto dato nel tempo fino al quale era giunta "intatta".

La tradizione orale - o meglio: quanto da essa trasmesso - è materia duttile e mutevole; il *medium* della tradizione è creativo ed adattabile a mutate condizioni storiche e culturali: la lingua muta, e col suo mutare cambiano i contenuti culturali da essa trasmessi.

Per "fine della tradizione orale" si deve allora intendere non tanto il processo di "oblio" di questa o quella SN: se la misura della vivacità di una tradizione orale fosse da misurarsi sulla base di quanto viene perduto, conservato e creato *ex-novo*, allora occorrerebbe dire che la sua fine è cominciata da sempre.

Una tradizione orale "finisce" quando la forma del narrare *viva voce* perde la capacità di assorbire da altri *media* (o di creare per così dire "in proprio") delle SN da trasmettere secondo modalità sue proprie: questo è esattamente quanto è accaduto anche in Fassa.

Da queste brevi osservazioni segue che la valutazione delle condizioni storiche, sociali e culturali in cui è compiuta la parabola della tradizione orale nelle vallate alpine fino ai suoi esiti estremi va effet-

tuata congiuntamente alla considerazione delle caratteristiche *interne* della tradizione orale come mezzo di trasmissione di elementi di una data cultura.

La tradizione orale in Val di Fassa, pertanto, non è scomparsa improvvisamente e nemmeno nel giro di pochi decenni. Se oggi essa "è finita" si tratta di un esito le cui premesse vanno cercate lontano nel tempo: le profonde trasformazioni subite dal tessuto sociale e culturale della Valle a partire dal primo dopoguerra non han fatto altro che portare a compimento un processo dall'evoluzione complessa, la cui storia resta ancora da fare.

1. Le condizioni attuali della tradizione orale.

L'affermazione secondo la quale nella Valle di Fassa contemporanea "della tradizione orale non resta più nulla", se essenzialmente vera, necessita di qualche puntualizzazione.

Già dal 1976, anno in cui effettuai le prime raccolte di tradizioni orali fassane, lo stato della tradizione si presentava alquanto precario. Dieci anni dopo, il deterioramento delle condizioni della tradizione orale è ancora più evidente. Defunti gli informatori-chiave che avevo individuato allora, non rimangono che spezzoni della tradizione orale, "sentito dire" o forse nomi di personaggi, o singoli episodi nei casi più fortunati: spesso nemmeno quelli.

Allora - dieci anni fa - mi resi già conto che quelli che contattavo non erano più "specialisti" di una cultura peraltro diffusa, persone che, per determinate caratteristiche individuali, erano più propense di altre al "narrare" come forma di tradizione di un testo. Al contrario, si trattava di persone che rappresentano il punto terminale - quasi il culmine di una piramide - di un flusso di conoscenze diffuse relative alla tradizione orale che si era progressivamente "disseccato", fino a divenire rigagnolo e poi, via via, "goccia per goccia", episodio individuale, "accidente" piuttosto che conoscenza specialistica.

Il caso di *Giovanni Bernard-Cechinòl* di Pèra, il mio migliore, per certi versi "unico" informatore di allora, è in questo senso emblematico. Egli aveva avuto modo di ascoltare la tradizione orale per un evento del tutto accidentale. È noto come in Fassa le veglie serali (*vila, filò*) fossero eventi riservati agli adulti. Né pare esistesse, come altrove (ma nasce qui il sospetto si tratti di un fenomeno di "discesa" della tradizione orale da "cose per adulti" a "materia per bambini"), l'usanza di raccontare fiabe agli infanti. Le veglie serali erano interdetto non solo ai bambini, che venivano mandati a dormire, ma spesso anche alle giovani ragazze.



Tale fatto, già di per sè, deve far riflettere: fatti i debiti conti ci si può rendere conto di come in un primo luogo sia venuto a mancare un *trait-d'union* generazionale, nel senso che, se non in casi eccezionali, le stesse persone anziane di oggi, non avendo partecipato a veglie serali in cui le tradizioni orali venivano ancora narrate, si dichiarano incompetenti; in secondo luogo, essendo le ragazze interdette dal partecipare alle sedute di narrazione, mancano le condizioni - né mai si sono verificate - per la "discesa" che in molti altri contesti culturali ha reso possibile la conservazione delle SN.

Ai tempi della sua infanzia il nostro informatore si trovò favorito dalle circostanze, ed in modo del tutto fortuito. Ebbe la fortuna - per così dire - di nascere in un rione allora povero di bambini (a Pèra di Fassa) e si trovava pertanto unico bambino isolato, specie la sera, in un rione di adulti. Questi allora gli permettevano di assistere alle veglie in quanto "gli mancava la compagnia", ed inoltre lo intrattenevano con *conties* quando, durante il giorno, egli si aggirava solo nelle botteghe artigiane o nelle case stesse del rione.

Tale rapporto col mondo adulto come fattore determinante, la competenza degli ultimi "informatore" che abbiamo potuto contattare sembrerebbe essere stato decisivo anche nel caso di *Simone Soraperra de Giulio* di Penia, caso forse unico di autore-scrittore direttamente in contatto con la tradizione orale, o meglio, con i suoi ultimi "terminali": i vecchi che egli ebbe modo di contattare ancora nell'infanzia.

Queste particolari modalità di trasmissione della tradizione orale in Val di Fassa giustificano e spiegano le sue condizioni attuali: sparita per cause anagrafiche l'ultima generazione che visse le veglie serali, quella seguente non ha provveduto al ricambio e non conserva la memoria di quanto si raccontava in quanto troppo giovane - allora - per partecipare alle veglie stesse.

Del fatto che per "fine" della cultura tradizionale si debba intendere - soprattutto - "fine della tradizione orale di SN" è testimonianza un altro elemento riscontrato più volte nel corso delle campagne di ricerca.

Nelle raccolte Mazzel e Simon de Giulio una larga parte di SN appartiene al genere del "racconto di magia e stregoneria". Tali SN altro non sono se non la contestualizzazione narrativa di credenze largamente diffuse fra la popolazione di Fassa. In quanto tali esse assumono il valore di "testimonianze" (molte addirittura hanno l'andamento inconfondibile dell'aneddoto storico) prodotte o per avvalorare la credenza diffusa o, forse, relativamente a certi casi, addirittura per "produrla".

La casistica di tali SN è monotona, ed in molti casi non differisce

da quella che si evince, per esempio, dai verbali di interrogatorio dei processi alle streghe: segno questo di una relativa "profondità" temporale della credenza stessa.

Orbene, allo stato attuale è possibile riscontrare ancora la presenza della credenza (evidentemente essa stessa non oggetto di *necessaria* contestualizzazione narrativa) vuoi per "sentito dire", vuoi per effettiva adesione dell'informatore alla credenza stessa. Quasi mai, invece, si riscontra la conoscenza del contesto narrativo in cui la credenza stessa funge da perno drammatico della SN.

È questo un sintomo di come la *forma* del narrare come mezzo per la trasmissione di determinati contenuti culturali sia finita ancor prima della sparizione dei contenuti culturali stessi. Molti informatori contemporanei, in sostanza, ricordano il contenuto della forma narrativa ma non la sequenza che lo sostanzitava dal punto di vista della tradizione orale.

Lo stesso discorso vale per certi nomi di protagonisti delle SN contenute nelle raccolte Mazzel e Simon de Giulio: molti, quasi tutti, gli informatori di una certa età hanno "sentito parlare" di *vivènes* e *bre-gostènes*; pochi, pochissimi, quasi nessuno ricorda le SN relative.

Analogo discorso va fatto per certi nomi di personaggi: *Soreghina*, *Albolina*, *Cian Bolpin* sono ormai un "sentito dire" di cui è più che spesso impossibile definire se tale "sentito dire" valga per la tradizione orale ininterrotta oppure per una tradizione "orale" mutuata dai testi scritti.

Occorre aggiungere che le traduzioni in italiano dei testi del Wolff, edite da Cappelli negli anni '30, hanno avuto una certa diffusione fra i ceti popolari fassani per i quali la lettura (come si deduce dalla larga messe di testi di devozione del XVII e del XVIII secolo ancora reperibili nelle case) non era certo attività eccezionale. Lo stesso Giovanni Cechinòl non ricordava più se certi temi wolffiani li avesse prima sentiti in tradizione orale o gli fossero presenti alla mente soltanto attraverso le redazioni scritte.

Dilemmi insolubili, e tanto più oggi quando la circolazione delle redazioni scritte ha ormai "contagiato" - per così dire - anche gli spezzoni della tradizione orale trasmessi non più in sedute formali di narrazione ma per "sentito dire".

Non è un caso, a questo proposito, che già nel 1976 la maggioranza delle "tradizioni orali" da me raccolte riguardassero credenze relative alle streghe ed alla stregoneria. Della cultura tradizionale rimaneva allora, ed in misura sempre decrescente oggi, l'aspetto per così dire "irriducibile" ai parametri culturali moderni. Delle credenze relative alla stregoneria, alla magia, alle anime dei morti e alle loro manifestazioni, gli informatori si ricordano o per la loro palese infondatezza,

oppure, come è stato rilevato in molti casi, per una certa loro "possibilità di essere vere". Il resto è semplicemente irrilevante ed è dimenticato.

Luogo degli esiti estremi della tradizione orale è ancora la Valle Superiore, in particolare la zona di Alba e Penia. Qui, paradossalmente, la stessa presenza di Canazei ha fatto come da "diga" per la penetrazione di modelli culturali forestieri favorendo la conservazione, seppure anche qui a livello di episodi individuali, di modelli culturali tradizionali.

È in questa zona che *Ferdinando Iori de Mita* è rimasto famoso per essere stato l'ultimo narratore di cui si abbia notizia: morto nei primi anni del '70 (vedi Appendice 3) ha portato a compimento il destino storico della tradizione orale secondo un percorso di per sé paradigmatico.

Di professione *pitor* e contadino, Fernando de Mita è rimasto famoso per essere stato l'ultimo narratore specialista: ci si ricorda ancora di come andasse alle veglie serali narrando SN perlopiù tratte da testi scritti che egli leggeva per poi "tradurre" nella forma orale, in fassano. Ci si ricorda ancora della sua narrazione del "Conte di Montecristo" che richiedeva anche una settimana intera di sedute successive per essere portata a compimento.

Le memorie che lo riguardano, al pari di tutte le altre concernenti la tradizione orale, sono vaghe e frammentarie. Nemmeno dai membri del suo uditorio è stato possibile ricavare di più, se non che egli - ed evidentemente il suo pubblico - preferivano "storie inedite" (e quindi di derivazione letteraria scritta) alle "solite *conties di bregostènes* e di *vivènes*". Da ciò si deduce che ad un certo punto la forma narrativa orale aveva ancora una certa vitalità, ed era in grado di appropriarsi di SN letterarie per piegarle alle proprie esigenze. Ciò è, già di per sé, emblematico della capacità che una forma culturale ha di sopravvivere nel tempo dandosi contenuti nuovi, mutati dal quadro di cambiamento sociale pure in atto.

Quanto testimoniato dalla vicenda di Fernando de Mita è analogo, ad esempio, alla capacità che la cultura popolare della Valle Superiore ha avuto di reinterpretare occasioni rituali quali il Carnevale e la *Baschia* modificandone i contenuti mentre ne conservava la forma sostanziale.

Per quanto riguarda la tradizione orale non abbiamo elementi per valutare se tale processo di "oralizzazione della cultura scritta" sia da ritenersi episodico oppure, al contrario, abbia qualche profondità storica. Troppo scarse sono le notizie relative alle veglie ottocentesche e a quanto veniva in esse raccontato. Quasi nulla ci rimane in partico-

lare di testimonianze delle forme retoriche utilizzate ai fini della narrazione orale ².

La stessa forma asciutta e scarna dei testi raccolti dal De Rossi fa dubitare se si tratti di SN desunte dalla narrazione orale o se invece si tratti di redazioni scritte sulla base o del ricordo personale o dell'occasionale testimonianza indotta di qualche informatore. Diversa è già la situazione per quanto riguarda i testi di G.B. Zacchia riportati dallo Schneller: più "sostanziosi" per così dire riguardo ai loro contenuti, anche questi sono a loro volta sospetti di essere riduzioni della tradizione orale allo stile letterario ³.

Allo stato presente della ricerca - e con ogni probabilità per sempre - tali problemi devono rimanere irrisolti.

Resta comunque il fatto che nella parte superiore della Valle la "fine della tradizione orale" non ha significato *sic et simpliciter* la "fine della narrazione orale". Ciò che ha decretato la scomparsa della forma narrativa orale non è stata tanto la "mancanza di materiali", in altre parole l'oblio, ma un processo più complesso ed articolato che ha cam-

² A tal proposito le testimonianze più interessanti ci provengono dal lascito di Hugo de Rossi, peraltro non ancora interamente esplorato. Di particolare valore in questo contesto il ciclo di lettere trascritto da De Rossi nel suo *Notizheft 2* (N₂) attribuito erroneamente a Don Brunel.

Cfr. in proposito Hugo de Rossi, *Märchen und Sagen aus dem Fassatale*, Vigo di Fassa, ICL 1984; Ulrike Kindl, *Fonti, criteri e risultati della raccolta folklorica di Hugo de Rossi*, in "Mondo Ladino" IX (1985), n. 3-4, "Atti: Le leggende fassane di Hugo de Rossi. Convegno di Studio", pagg. 9-22.

Queste tredici lettere, datate tra il 1887 ed il 1891, redatte in ladino fassano, riportano preziose testimonianze delle antiche "veglie":

«Tu me domane novità sulle ville, ma je passè chi en che i se strutaa, che i se svedelaa te saga, sun baldresca, i se pigolaa e ncuzolaa per ogni piz che i ciantaa:

Trala la la la le la

Chan che lera l' bon brigella

Devoler moet e mat

Lera i tempes del moat (abbondanza)».

(Lettera del 17.01.1891). Sulla complessa problematica cfr. Fabio Chiochetti, *Anomalie linguistiche nella raccolta folklorica di Hugo de Rossi. Osservazioni e ipotesi sui testi del "Briefzyklus"*, *Ibidem*, pagg. 129-137, che contiene spunti di analisi anche sulle forme retoriche utilizzate nella narrazione popolare in Fassa.

³ Cfr. Christian Schneller, *Märchen und Sagen aus Walschirol*, Innsbruck 1867. I testi fassani contenuti nella raccolta (relativi a fiabe e tradizioni popolari) sono dovuti alla collaborazione dell'insegnante Giobatta Zacchia, studente a Rovereto negli anni 1856-58, in cui probabilmente furono redatti i manoscritti conservati nel lascito Schneller. La pubblicazione dei testi originali in ladino fassano potrà certamente contribuire a far luce su diversi aspetti della questione.

biato le forme della socialità, le attività economiche, le occasioni di incontro e divertimento e così via.

Ciò si applica anche allo stato presente della "memoria" relativa alle tradizioni orali della Valle. In più di un'occasione si è constatato che il processo di anamnesi è reso difficile - spesso impossibile - non tanto dalla distanza temporale del materiale memorizzato, quanto dalla sua "alterità" rispetto a ciò che l'informatore considera oggi meritevole di attenzione.

La considerazione del "valore culturale" della tradizione, quella stessa che ha da un lato stimolato l'opera di un Massimiliano Mazzel o di un Simon de Giulio, ha operato, seppure inversamente, anche sull'altro fronte: chi ha voluto ricordare "ricorda", chi invece ha assunto rispetto alla tradizione l'atteggiamento contrario "non ricorda più nulla" quando non addirittura "rifiuta di ricordare".

2. I generi della narrativa orale.

Le raccolte Mazzel e Simon de Giulio contengono sequenze narrative afferenti a generi diversi.

Del tutto minoritaria è la presenza delle "fiabe" propriamente intese, quelle, per intenderci, scomponibili nella sequenza canonica delle funzioni di V.Ja. Propp e catalogabili secondo il Folk-Motif Index di Aarne-Thompson. A tale genere afferiscono nella raccolta Mazzel cinque SN, solamente una nella raccolta Simon de Giulio.

A cosa sia dovuta questa scarsa presenza del genere "fiaba" all'interno delle raccolte è piuttosto difficile a dirsi. Si tratta infatti di una peculiarità della tradizione orale fassana, o non è dovuta piuttosto a perdite verificatesi già in epoca storica (XIX secolo)?

Occorre tener presente ancora una volta che in Fassa non sembra essere esistita una narrativa orale "per bambini". Al contrario, le narrazioni orali prevedevano la partecipazione dei soli adulti con esclusione, spesso, addirittura delle giovani donne, quelle cioè che avrebbero potuto costituire il *trait-d'union* per la conservazione del patrimonio orale.

Se di "scomparsa" si tratta, dunque, dobbiamo ipotizzare che essa si sia verificata relativamente addietro nel tempo. La stessa raccolta folclorica del De Rossi⁴ - indubbiamente la fonte più attendibile e det-

⁴ Secondo la classificazione di Ulrike Kindl soltanto sei testi su 95 della raccolta *Märchen und Sagen* afferiscono al genere della fiaba classica (ted. Märchen).

tagliata attinente alle tradizioni popolari fassane - presenta ben poche "fiabe canoniche". Di contro, i racconti contenuti nella pur scarna raccolta di G.B. Zacchia, effettuata intorno agli anni 1856-1858, afferiscono perlopiù al genere della "fiaba".

Tuttavia può essere formulata una seconda ipotesi. Che cioè nella tradizione orale fassana la "fiaba classica" sia stata da sempre poco rappresentata. Il genere "*contia*", che sembra prevalere anche statisticamente all'analisi delle nostre raccolte, ha un andamento drammatico-narrativo del tutto peculiare. La *contia* contiene in sé forme narrative proprie sia della fiaba "classica", sia della "narrazione storica". Essa finisce per assumere i caratteri di un "racconto fantasioso" in cui esiste sempre un termine di riferimento "reale", sia che ciò avvenga attraverso riferimenti ai luoghi, che attraverso riferimenti alle persone.

La presenza di tali riferimenti concreti, al contrario del "c'era una volta in un paese lontano...", conferisce alla *contia* un carattere in certo qual modo "realistico" che di sicuro aumenta la presa drammatica sull'uditorio e situa, per così dire, il racconto all'interno di un contesto socio-culturale di riferimento pienamente presente all'ascoltatore.

Si potrebbe dire che, dal punto di vista degli effetti drammatici, il situare la narrazione in un contesto "vicino" costituisce l'esatto *pendant* della locazione altrà dal punto di vista del tempo e dello spazio. In una realtà culturale quale quella fassana, relativamente isolata, il riferimento a paesi lontani o a realtà socio-culturali "altre" (esempio classico: "C'era una volta un Re...") non poteva convogliare all'uditorio lo stesso *pathos* che tale tipo di riferimento rappresentava per chi con tali realtà fosse in qualche modo in contatto.

Attraverso il riferimento di luogo o di persona, la *contia* assume spesso il carattere di "testimonianza", ovvero il resoconto di fatti realmente accaduti in passato che la narrazione si propone di passare ai posteri.

Due tipi di *conties*, ben rappresentate sull'intero territorio della Valle, esemplificano le caratteristiche del genere.

I racconti delle *bregostènes*, che nella tradizione popolare sarebbero creature effettivamente vissute, come ebbe modo di specificare un informatore "ai tempi di Attila e fino al Concilio di Trento", vengono riferiti come episodi effettivamente accaduti, per esempio a Jan Baila, capostipite del lignaggio omonimo di Soraga, o al "padre di mio padre" come specificò un informatore di Fontanazzo. Tali narrazioni contengono sì elementi strutturali comuni al genere "fiaba" (per esempio mettono in cantiere ai fini dello svolgimento della vicenda, la struttura eroe/antagonista), ma hanno un andamento lineare, "a sto-

ria/testimonianza", piuttosto che l'andamento "a funzioni successive" della fiaba classica.

Altro tipo di narrazione afferente al genere *contia*, (ma dentro a questo ben delineato, per quanto riguarda l'oggetto della narrazione) è quello del racconto di magia/stregoneria, che costituisce larga parte del *corpus* in esame.

La casistica che compare in tali narrazioni riprende fedelmente episodi testimoniati nei verbali dei processi alle streghe fassane. Episodi attribuiti all'opera delle streghe "storiche" vengono inseriti nel contesto di SN che acquisiscono così, ancor di più, il valore di "testimonianza". Gli stessi riferimenti al soprannaturale (presenze demoniache, apparizioni dei morti, etc.) appaiono vivacemente descritti nella cornice di riferimenti concreti a luoghi e persone, legando così inescindibilmente il *pathos* del racconto all'esperienza possibile nel quotidiano.

Contestualizzandosi in una SN la credenza acquista così il valore di "testimonianza" proprio di larga parte della tradizione orale fassana. La SN finisce per essere, da prodotto della credenza, "propulsore" della stessa, "prova storica" della sua autenticità.

Tale relazione tra il "creduto" ed il "narrato" è risultata chiara nel corso di parecchie interviste, quando gli informatori, annunciata la presenza di una data credenza, la suffragavano con l'esempio di una *contia* relativa. Viceversa, narrata una SN costruita attorno ad una credenza, ne attestavano la veridicità in quanto credenza diffusa al livello del "senso comune".

È possibile dire che la progressiva sparizione di credenze relative alla magia/stregoneria non ha portato con sé l'intero corpus delle credenze afferenti al "soprannaturale". Si constata, nella cultura popolare fassana, la permanenza di credenze relative alle manifestazioni delle anime dei morti, protagoniste anche queste di SN tradizionali, un fatto che rende la Valle particolarmente ricettiva rispetto alle credenze e teorie "esoteriche" contemporanee.

Vi sono tuttavia cambiamenti profondi rispetto alla permanenza di simili credenze. Le credenze relative alla "processione dei morti", in fassano *bèra* o *portoi*, oggetto nelle raccolte in esame di parecchie SN, sono assenti dalla scena culturale contemporanea; il che testimonia del cambiamento culturale da un rapporto "collettivo" con il popolo dei defunti a favore di un rapporto più strettamente individuale con particolari categorie di defunti (parenti stretti).

La relazione individuale con le anime dei morti è anche determinante ai fini della diffusione di simili credenze al livello della tradizione orale. Si assiste oggi al contenimento delle credenze relative al-

l'aldilà in circoli estremamente ristretti di individui (specialmente femminili) che si confidano con poche amiche (e amici) e sulla base di esperienze di relazione all'aldilà prettamente personali, tali cioè da non dar luogo, pur all'interno di un sistema di credenze ancora largamente diffuso, ad una vera e propria "tradizione collettiva".

In questo senso, pertanto, anche nella cultura popolare contemporanea, permane la relazione stretta tra il "creduto" ed il "narrato" propria della narrativa orale tradizionale. A ciò va ad aggiungersi che per il narrante, il "creduto" è allo stesso tempo anche ciò che è stato sperimentato, spesso in prima persona o attraverso la testimonianza di terzi. Lungi dall'afferrire alla dimensione del "fantastico", la credenza ha la sua fondazione nell'esperienza quotidiana, la quale costituisce il "luogo drammatico" di tanta parte della tradizione orale fassana.

Alla dimensione dell'esperienza quotidiana afferiscono anche le numerosissime *patòfies* che compongono larga parte delle raccolte di Simon de Giulio e di Massimiliano Mazzei.

Simon de Giulio, in particolare, definisce *patòfia* un genere narrativo a natura umoristica che potremmo qualificare come "aneddoto storico".

Il *corpus* delle *patòfies* viene a costituire, specificamente, una sorta di "cretinopoli" locale, la narrazione di un "mondo alla rovescia" in cui i personaggi storicamente ben identificati si comportano ora stupidamente, ora in maniera furbesca, sempre in maniera comica.

Se la *patòfia* ha una fondazione reale, aneddotica appunto, essa comunque si rifà ad un filone narrativo largamente presente a tutti i livelli della produzione letteraria fassana. Le *mascherèdes*, farse carnevalesche, potrebbero a buon diritto essere considerate *patòfies* in forma di dialogo e fruibili alla drammatizzazione teatrale, laddove, viceversa, la *patòfia* può essere considerata una *mascherèda* svolta in prosa orale⁵.

Il fatto stesso che il racconto umoristico presenti connessioni con altre manifestazioni della cultura popolare fassana ne delinea la grande importanza come componente strutturale, e forse addirittura mag-

⁵ Vi è nel nostro contesto un esempio paradigmatico: la *patòfia* "La pedics de l'ors" (M34) ha un preciso riscontro in un episodio della *mascherèda* di Francesco Dezulian del Garber "Fotografo e Martire" rappresentata a Campitello durante il Carnevale 1946.

Secondo la testimonianza di Simon de Giulio, allora protagonista principale, si tratta di un aneddoto largamente noto nell'area di Alba e Penia, riferito a persone effettivamente esistite.

gioritaria, di quanto nella cultura popolare fassana costituisce oggetto di narrazione.

Lo *status* delle *patòfie* dal punto di vista della loro tradizione all'interno della comunità è particolare. Esse sembrano essere il patrimonio individuale di alcuni narratori, quasi una sorta di "proprietà privata" all'interno della tradizione narrativa, tale cioè da non divenire mai patrimonio narrativo collettivo.

La *patòfia* è sempre riferita ad un personaggio storico particolare e trasmessa da un depositario che se ne fa portatore: essa è ricordata o per riferimento al protagonista o per riferimento al narratore («*chesta el la contèa X de Y*») quasi come se i personaggi implicati (protagonista e narratore) fossero essi stessi - e non la SN in quanto tale - gli oggetti della narrazione.

La *patòfia*, almeno nel suo stadio originario, è dunque "memoria" di un dato personaggio, ovvero è narrata per ricordare il tale o il talaltro. Solo in uno stadio successivo, quando la memoria del protagonista o quella del narratore vengono meno col trascorrere del tempo, certe SN del genere *patòfia* tendono a sganciarsi, per così dire, dalle identità individuali "storiche" del protagonista/narrante per assumere il carattere più indeterminato della *contia*.

Tali SN "a metà strada" fra il riferimento storico concreto ed il carattere relativamente "astorico" della *contia* vera e propria, sono presenti in numero rilevante all'interno delle raccolte di Simon de Giulio e Mazzel. Casi emblematici sono quelli di "*Piere dal Polver*" o di "*Nena Scaturena*", SN per così dire "pronte" a passare da un genere ad un altro.

Tale è anche la natura di molti racconti di stregoneria/magia che, per quanto evidentemente fondati su eventi storici, hanno trovato nella natura particolare di credenza del motivo narrativo che ne sta al centro, materia per compiere il salto di qualità da *patòfia* a *contia*.

Genere narrativo ambiguo, da questo punto di vista, è anche quello definito come *falòpa*.

Secondo Simon de Giulio, "*falòpa*" sarebbe una narrazione che contiene, al centro drammatico, un motivo narrativo definibile come "chiara e patente bugia". *Falòpa* è una rodomontata narrata da un individuo con il chiaro intento di stupire il suo uditorio. Ma *falòpa* è anche il giudizio che un uditorio poco disponibile a credere la verità della narrazione esprime a proposito della sequenza narrativa stessa. Si dà così il caso di narrazioni afferenti al genere del "racconto di magia/stregoneria" definite *falòpes* da narratori ormai scettici sulla reale possibilità dell'evento narrato.

Il termine *falòpa*, pertanto, non sembra identificare un vero e pro-

prio genere narrativo, quanto piuttosto qualificare i generi della *contia* e della *patòfia* rispetto al loro potenziale di verità e di aderenza ai fatti. *Falòpa*, più che un genere narrativo, è un attributo dei generi.

Un genere che non ha riscontro nella terminologia fassana dei generi letterari, ma che tuttavia costituisce obiettivamente un settore distinto della tradizione narrativa è quello della "leggenda eziologica".

Le raccolte Simon de Giulio e Massimiliano Mazzel presentano una certa quantità di SN afferenti a questo genere. Talune sono di indubbia tradizione orale e costituiscono alcuni dei rari esempi di SN conosciute in tutta la valle, qualificabili come vero e proprio patrimonio collettivo (per esempio la leggenda sull'origine della Marmolada); altre, invece, come la serie relativa all'origine dei fiori nella raccolta Mazzel, sono estremamente sospettabili di costituire invenzione recente e d'autore.

Il confronto con la raccolta storica di Hugo de Rossi farebbe pensare che il patrimonio della "leggenda eziologica" abbia subito perdite determinanti dall'inizio del secolo. Nessuna traccia sembra essere rimasta, per esempio, della tradizione relativa all'origine delle pietraie del Sella, dove un tempo, secondo quanto riportato da una SN del De Rossi, il *Salvan* avrebbe avuto i suoi campi ⁶.

Al contrario, la nutrita serie delle leggende sull'origine dei fiori sembra testimoniare del cambiamento profondo avvenuto nella cultura popolare fassana (o meglio, in certi settori semicolti che hanno operato a partire da questa) quando hanno cominciato a penetrare in Valle certi schemi culturali "romantici" di indubbia derivazione forestiera.

3. Le raccolte Mazzel e Simon de Giulio.

Quanto segue è da ritenersi un'esposizione di carattere generale, che sintetizza quanto ho annotato nelle schede relative alle singole SN, contenute nelle due raccolte ⁷.

a) Gli informatori, le fonti.

Per quanto riguarda la raccolta di SN fissate in forma scritta da *Simon de Giulio*, il problema è relativamente semplice. L'Autore stes-

⁶ Hugo de Rossi, *Testi ladini inediti*, in "Mondo Ladino" IX (1985), n. 3-4, "Atti: Le leggende fassane di Hugo de Rossi", a cura di Ulrike Kindl, pag. 157.

⁷ Cfr. gli indici delle rispettive raccolte in appendice.

so ci ha indicato le sue fonti, delle quali conserva memoria lucidissima e del tutto attendibile.

Come può essere desunto dall'elenco delle SN in scheda, la maggior parte gli provengono dall'ambiente familiare: molte dal padre, alcune dal nonno e dalla nonna paterni, relativamente poche dalla madre, a testimonianza del fatto, già rilevato, che la tradizione orale era pertinente agli uomini e alle donne anziane. Quando le sue fonti non siano le persone suddette, si tratta quasi sempre di personaggi vicini all'Autore o in quanto abitanti di Penia o comunque legati a questi da vincoli di conoscenza e di amicizia.

Le sequenze narrative definite "di tradizione" nell'indice in Appendice, sono le poche che afferiscono ad una "conoscenza diffusa" ancor riscontrabile oggi a Penia, ultimo luogo in cui la tradizione orale sia ancora (in qualche modo e limitatamente a certe SN) patrimonio della generazione più anziana.

Il caso di Simon de Giulio è da ritenersi eccezionale, non solo per la capacità che l'Autore ha avuto di ricordare quello che altri hanno dimenticato, in virtù anche di una curiosità che già ai tempi della sua gioventù egli aveva per tutto ciò che riguarda la tradizione, ma anche e soprattutto per la capacità che egli ha avuto di trascrivere quanto gli veniva dalla tradizione orale senza "piegare" la forma orale alle esigenze di uno stile letterario elaborato ed "autonomo", "d'autore", cosa che ha fatto invece, per certi versi, don Massimiliano Mazzel. Sebbene sotto lo stimolo di quest'ultimo, Simon de Giulio è stato in grado di elaborare uno stile vicino anche nella forma linguistica ed espositiva a quello orale: confrontando certe sue redazioni con le loro controparti registrate al magnetofono ci si può rendere conto di quanto esso sia scevro da particolarismi propri della forma scritta.

Decisamente più problematico e complesso è il caso di don Massimiliano Mazzel.

In quanto propulsore per molti anni della militanza ladina e in quanto membro del clero egli, da "operatore culturale" *ante litteram* quale era, vedeva nella diffusione della conoscenza della tradizione orale e nella salvaguardia del patrimonio culturale tradizionale un'operazione non solo di natura schiettamente "culturale", ma altresì una doverosa operazione di natura "morale".

Emblematiche, a questo proposito, le "aggiunte" che egli apponeva ai testi delle *conties* che andava leggendo per i programmi in lingua ladina della RAI di Bolzano: tali postille avevano chiaramente l'intenzione di esplicitare un contenuto morale - implicito o a volte presunto - della tradizione orale.

Tali interventi sono da considerarsi del tutto arbitrari e per giunta

poco in linea con lo "stile" della tradizione orale stessa. Scarna, ascetica quando non addirittura "cinica", la tradizione orale fassana sembra aver poco a che fare con intenti di edificazione morale o di dignificazione della tradizione.

Detto questo, è difficile giudicare se il Mazzel sia intervenuto anche all'interno delle SN per modificarne il senso, anche se sembrerebbe che (se intervento c'è stato) si sia trattato di aggiustamenti minimi e per giunta del tutto occasionali.

Date le premesse, tuttavia, c'è da ritenere per certo che egli abbia "filtrato", per così dire, certe SN, accogliendo nella sua raccolta solo quelle a suo giudizio "meritevoli". Lo stesso discorso, a maggior ragione, andrebbe fatto per le SN pubblicate su "La Veis".

A tale opera di "filtro" ve ne è con tutta probabilità da aggiungere un'altra. La direzione impressa da don Mazzel al revival culturale fassano ha anche favorito un "gusto" per determinati generi letterari a discapito di altri. Penso in particolare alla nutrita serie di leggende sull'origine dei fiori in cui predomina un certo "patetismo romantico" che indubbiamente calza alla perfezione un progetto culturale che voleva fare del revival culturale *anche* un mezzo di edificazione.

In queste ed in altre narrazioni (emblematiche quelle a firma di Zot de Rola, autore estremamente religioso) predomina l'accoglimento di determinate istanze culturali - veri e propri "modelli" - che già a quel tempo romanticizzavano i Monti Pallidi e le loro tradizioni culturali.

Resta tuttavia il fatto che, nel *corpus* raccolto da don Mazzei, buona parte delle SN è di sicura derivazione dalla tradizione orale. Si apre però un interrogativo ulteriore: come ed in che modo tali SN arrivano ad essere redatte nella forma scritta da don Mazzel e dai suoi collaboratori?

Non v'è dubbio che già ai tempi in cui don Mazzel operava quanto restava del patrimonio di letteratura orale era ormai conoscenza di pochi individui e non più "cultura diffusa" ma materia di interesse individuale.

Scorrendo l'elenco delle SN della raccolta Mazzel vi è motivo di ritenere che ben poche di esse siano state raccolte nel momento in cui vennero narrate ad un uditorio. Più verosimile è ritenere che esse furono narrate a chi poi le redasse nella forma scritta dall'ultimo individuo che le aveva udite dalla tradizione orale. Molte delle SN a firma "Soricin" (pseudonimo dietro al quale si celava senza alcun dubbio don Mazzel stesso) sembrerebbero essere tratte dai ricordi personali dell'Autore, il quale in certi casi - peraltro rari - indicava anche il nome del suo informatore.

Don Mazzel operava "recuperi" delle SN seguendo un interesse preciso, quello stesso che nei suoi collaboratori favoriva l'anamnesi o la

sollecitazione di un particolare informatore conosciuto come "depositario" di questa o quella SN.

Non è un caso che "Zot de Rola", uno dei più interessanti e prolifici collaboratori di don Mazzel, non fosse egli stesso un narratore. Tale notizia, confermata da molte persone intervistate a Penia, è di per sé emblematica per definire le modalità secondo cui le SN della raccolta Mazzel sono state redatte nella forma scritta.

Fra la "tradizione orale" e la redazione di questa nella forma scritta vi è da supporre vi sia uno iato, una cesura culturale tale per cui le SN sono giunte al momento di essere fissate nella forma scritta per mezzo di un recupero di memoria, fosse questo prodotto sulla base dei ricordi dai singoli autori o dai loro informatori.

Il caso di "Zot de Rola" è, anche a questo proposito, emblematico. Molte delle SN che appaiono nella raccolta Mazzel a sua firma sono senza dubbio invenzioni di sana pianta dell'Autore stesso. Spezzoni alla deriva della narrativa orale gli giungevano da elementi liberamente combinabili: le vaghe notizie sull'esistenza nella Valle di Contrin di un antico insediamento (un "sentito dire" ancor oggi rintracciabile a Penia!) diventavano per l'Autore ispirazione per situare nella Valle un castello, un regno ed un regnante.

Il problema, dunque, di molte SN "d'Autore" è costituito dal fatto che assai raramente sono "inverosimili" riguardo ad una ipotetica derivazione dalla tradizione orale. Esse, in altre parole, "potrebbero essere" di derivazione orale in quanto prodotte nell'ambito di un movimento culturale "tradizionaleggiante". Le SN d'Autore non costituiscono un "genere nuovo" in quanto a forma e contenuto: non sono "prodotti letterari" a pieno titolo e nemmeno sono più rielaborazioni della tradizione orale.

Piuttosto si presentano come "genere spurio", non più orale e non ancora pienamente letterario, prodotto indubbio di autori ancora in stretto contatto, almeno per quanto riguarda l'ispirazione creativa, coi temi narrativi della letteratura orale.

Non è un caso, a questo proposito, che dal gruppo organizzatosi attorno a don Mazzel non sia poi fiorita una vera e propria "letteratura" in senso compiutamente moderno; le redazioni scritte delle SN devono intendersi come la fase finale, epifenomeno quasi, dei moduli tramandati dalla letteratura orale piuttosto che prototipi di una letteratura completamente determinata dalla forma scritta.

Alcuni dei collaboratori/informatori di don Mazzel sono stati individuati: spiccano i nomi di *Tita de Megna* e *Zot de Rola*, dei quali brevi cenni biografici sono contenuti in Appendice 3. Dal primo sono pervenuti alla raccolta di don Mazzel soprattutto "aneddoti storici" relativi ad episodi strettamente legati al contesto locale. Il secondo,

invece, si qualifica a pieno diritto come "Autore", sia nel senso di aver messo nella forma scritta SN desunte dalla tradizione orale, sia nel senso di averne create ex-novo.

Di altri pseudonimi ("Schiel", "Dorich", "Gems da Pèra") non è stato possibile individuare il proprietario. Si tratta di "firme" comunque minoritarie (nel caso di "Gems da Pèra", addirittura occasionali) dunque poco significative ai fini di una valutazione complessiva della raccolta.

b) Diffusione areale di temi e motivi.

Allo stato attuale della tradizione orale il rilevamento sul campo della diffusione di temi e motivi potrebbe risultare fuorviante. L'assenza di una data SN da una determinata località può non significare altro che tale SN è scomparsa dalla località sotto indagine.

Con tali premesse la conduzione di una ricerca sulla diffusione dei motivi narrativi nella Valle non può condurre all'individuazione di "centri di diffusione" e tantomeno di "aree culturali" ma può semplicemente arrivare a dire "nella località X la SN è presente, nella località Y essa invece è assente": troppo poco, in verità, perchè siffatta indagine possa avere un qualche valore scientifico.

Alcune SN hanno una diffusione generale: i motivi narrativi di "Istes e la Bregostèna" e "Tarata e Taraton" sono conosciuti secondo serie di varianti più o meno diverse in tutta la Valle, con esclusione di Moena.

Del tutto verosimilmente tali SN afferiscono al corpus più antico di tradizione orale, il che ne giustificherebbe in parte la presenza su tutto il territorio della Valle. Ciascuna variante, poi, localizza eventi e personaggi con riferimenti concreti al luogo in cui la SN è raccontata, elemento questo che fa pensare che la SN abbia avuto, proprio in virtù della sua antichità, il tempo di "radicarsi *in loco*" al contrario di altre che invece non sono altrettanto localizzate.

Fra queste ultime vale la pena di ricordare "La leggenda della Marmolada" e "La Signora di Dolèda", SN anch'esse conosciute in tutta la Valle anche se riferite alla Valle Superiore.

A cosa si debba la diffusione di tali SN è di assai difficile definizione. Mancando la possibilità di fare deduzioni sulla base di riscontri di localizzazione statisticamente significativi verrebbe fatto di pensare che si tratta di ragioni puramente casuali ed accidentali. Ma siamo sempre nel campo delle congetture.

Quello che si può sicuramente dire è che gran parte delle SN delle raccolte di Simon de Giulio e di don Mazzel provengono dalla Valle Superiore, e con ancora maggiore precisione dalla zona di Canazei, Alba e Penia.

Si potrebbe immediatamente aggiungere, in forma di obiezione, che tale situazione è determinata dal fatto che la grande maggioranza degli informatori e dei collaboratori di don Mazzel proveniva da quella zona della Valle. L'obiezione, tuttavia, verrebbe vanificata nel momento in cui si controbattesse che il Mazzel trovava informatori e collaboratori soprattutto nella parte estrema della Valle proprio perchè colà era ancora possibile, al suo tempo, raccogliere alcunchè di pertinente alla tradizione orale.

Siamo quindi da capo: lo stato attuale della tradizione orale non ci permette, se non in minima parte, di confermare o smentire la pertinenza delle SN alla tradizione dell'intera Valle. Per giunta, l'attribuzione delle SN alle località in cui esse vennero fissate nella forma scritta altro non ci dice che "là" la SN era presente.

E dico "era", perchè molto spesso - anzi, quasi sempre - anche l'indagine nella Valle Superiore dice poco o niente per quanto riguarda i riscontri delle singole SN in quanto è rimasto della tradizione orale al giorno d'oggi.

Se dunque è possibile localizzare la provenienza delle SN nelle raccolte Mazzel e Simon de Giulio sulla base di riferimenti concreti ai luoghi e personaggi menzionati nelle SN, la loro distribuzione sul territorio della Valle è destinata a rimanere un problema largamente insoluto.

L'impressione generale da me ricavata è che i "circoli di diffusione" delle SN fossero tutto sommato relativamente circoscritti e "chiusi". In altre parole occorreva molto tempo (e tale espressione deve rimanere necessariamente vaga) affinchè una data SN trovasse la via per diffondersi - diciamo - da Penia a Pozza.

Prova ne siano, ad esempio, gli "aneddoti storici" della cui relativa "giovinezza" si può essere certi. Ebbene, molti di essi, quasi tutti, non sono più riscontrabili nella tradizione orale attuale. Non avendo avuto il tempo di "sedimentare" - per così dire - all'interno di un "circolo di diffusione" da cui eventualmente avrebbero preso le mosse per diffondersi in altri circoli, essi sono rimasti episodi di tradizione individuale, per così esprimerci, cioè SN narrative, conosciute da uno ed un solo individuo in un dato periodo e pertanto scomparse con questo.

Non tutti coloro che ascoltano una determinata SN - saranno poi in grado di riferirla o anche semplicemente di ricordarla. Sembra succedesse invece che determinate SN divenissero, per così dire, "proprietà" di un dato narratore cui esse vengono ancora riferite. Così, per esempio, a Canazei c'è ancora memoria delle *patòfies* di Tita de Megna, anche se nessuno più le ricorda.

Ipotizzando che una tale dinamica di trasmissione possa essere stata

valida anche per quanto riguarda SN non rientranti nel genere dell'aneddoto, allora la complessità del problema della trasmissione e della conseguente diffusione delle SN apparirà del tutto evidente.

Eccezion fatta pertanto per le SN la cui eventuale diffusione sul territorio della Valle è segnalata nella scheda relativa, le altre, la maggioranza, sono da attribuire alla località desumibile dal contesto narrativo: ed ivi occorre lasciarle.

c) Il problema dell'autenticità.

Per "autenticità" di una sequenza narrativa si deve intendere, nel contesto della presente relazione, la sua derivazione diretta dalla tradizione orale.

Il problema del riscontro della forma orale in quella scritta è fuori discussione: tutte le redazioni delle raccolte Simon de Giulio e don Mazzel non devono essere considerate "trascrizioni" della narrazione orale, bensì rielaborazioni di SN in forma scritta.

Già è stato accennato come lo stile di Simon de Giulio sia vicino, anche nella forma, a quello della narrazione orale. Il Mazzel anche vi si accosta, mantenendo uno stile sobrio e discorsivo, aiutato anche dal fatto di dover leggere i suoi testi alla Radio che impone la necessità di rimanere in qualche modo fedele ad una forma orale della narrazione.

Fra gli autori della Raccolta Mazzel, quello che si discosta più di tutti dalle forme narrative orali è senza dubbio "Zot de Rola", che mantiene una forma narrativa pesantemente, e spesso in maniera del tutto irriflessa, influenzata da forme letterarie indubbiamente mutate da letture "dotte".

Per quanto riguarda i contenuti delle singole SN occorre specificarne i gradi di relazione alla "tradizione orale". Alcune SN appaiono come elaborazioni scritte di credenze diffuse e molto probabilmente presenti ai trascrittori in forma priva di contesto narrativo. Caso emblematico è la SN M26 "El drago del lech de Dona", che sembra essere semplicemente il "reportage", la "testimonianza" di una credenza diffusa, libera, per così dire, dal contesto narrativo.

Lo stesso tipo di osservazione va fatta per un certo numero di SN del tipo "narrazione di magia/stregoneria" le quali appaiono anch'esse come contestualizzazioni narrative di credenze diffuse. In questo caso, però, la cornice narrativa entro cui è inserito l'evento/credenza appare direttamente derivata dalla tradizione orale.

Si tratta qui di SN debolmente strutturate, ovvero di elaborazioni su temi (la credenza) di vasta diffusione e largamente fungibili all'iniziativa individuale per quanto riguarda la loro immissione all'interno di un contesto narrativo. A proposito di tali SN, pertanto, non è

da escludere che gli autori delle trascrizioni abbiamo potuto intervenire anche in maniera determinante nella fase di "costruzione" della SN. Dato il nucleo della SN "processione degli spiriti", dato il nome del protagonista "Bera Ujep", restava discrezione del trascrittore (funzione della sua capacità di narratore) organizzare la SN in forma compiuta.

Altro discorso è quello delle SN "strutturate" univocamente, quali sono le poche "fiabe classiche" presenti nelle due raccolte: vi è da supporre che qui l'intervento del redattore sia stato meno determinante rispetto al caso discusso sopra. La SN aveva una struttura interna meno manipolabile e meno aperta ad interventi per così dire "organizzativi" della narrazione.

Un'eccezione ed un esempio dei tipi di interventi che i redattori hanno operato su elementi della tradizione è costituito dalla SN 44 della raccolta Simon de Giulio: "El re, sia fia, e l'indovinel de Piet de Fer". L'Autore aveva in questo caso a disposizione, pervenutogli dalla tradizione orale, solamente il particolare dell'indovinello. Per sua stessa ammissione, ha "contestualizzato" l'elemento tradizionale sopravvivate "inventando" i personaggi del Re, della figlia, e aggiungendo l'elemento della "prova per poter sposare la principessa".

Ne è risultata una SN del genere "fiaba classica", dotata di una struttura non ambigua e del tutto "plausibile", tanto da poter essere inventariata secondo la tipologia del Folk-Motif Index di Arne-Thompson.

Quante di tali operazioni si nascondono nelle SN passate come "autentiche" nei giudizi espressi sulle singole schede? Ho cercato laddove possibile e patente, di indicare il presumibile intervento del redattore.

Di SN come "Cian Bolpin", della quale sono disponibili più redazioni, ho discusso il testo su base comparativa per arrivare ad affermarne sia "l'autenticità" che "l'indipendenza" dalle altre fonti scritte.

Di altre SN - cito ancora l'ormai emblematica serie sull'origine dei fiori - ho espresso un giudizio "pollice verso" in quanto assolutamente non conformi nella forma e nel contenuto a quelle di sicuro radicamento nella tradizione orale.

Per altre SN (paradigmatiche a questo proposito M1 "Soreghina", M2 "Albolina", M39 "Conturina") il giudizio deve rimanere necessariamente interlocutorio. Di tali SN restano nella memoria attuale i "nomi" dei protagonisti e pochi, pochissimi e vaghi "sentito dire", troppo labili e troppo incontrollabili per decidere se si tratti qui di "discese" di elementi narrativi da una tradizione letteraria ormai consolidata, di "ritorni" di elementi della tradizione orale filtrati attraverso le redazioni d'autore o degli ultimi, indipendenti lasciti della tradizione orale.

Da ultimo, a questo proposito, occorre spendere una parola sull'impatto che i testi di K.F. Wolff hanno avuto sulla cultura popolare della Valle. È probabile che quando cominciarono a diffondersi nella traduzione italiana (anni '30) essi abbiano avuto una certa diffusione nella Valle, anche se è difficile quantificarla. È anche plausibile che a quel tempo lo stato della tradizione orale fosse tale da poter assorbire le redazioni scritte e forse addirittura di immetterle nella fase finale d'esistenza di circuiti di tradizione orale. In tal senso potrebbe essere che le redazioni del Wolff giungessero per così dire "a ridar fiato" ad una memoria della tradizione orale ormai esausta, nella fattispecie ad integrare o ricostruire SN ormai sopravvivenuti allo stato di relitti e di spezzoni narrativi.

Non altrimenti sarebbero da interpretare, a mio avviso, i vaghi riferimenti - oltre i quali vi è solo vuoto di memoria - che taluni informatori fanno al "sentito dire" e al "mi pare si raccontasse" qualora interrogati sui testi wolffiani. È probabile che tali "sentito dire" siano resi possibili nel contesto di una memoria della tradizione orale che, proprio grazie alla lettura di SN orecchiate, ha potuto in qualche modo conservarsi.

È un fatto significativo che tali tracce dei testi wolffiani nella tradizione orale siano state raccolte nella parte inferiore della Valle, laddove cioè si può ipotizzare che essi avessero una certa diffusione fra ceti popolari più esposti ad influenze esterne (tramite il turismo?).

A Penia e ad Alba, luoghi culturalmente più conservativi, non si trova traccia delle SN del Wolff (se si fa eccezione per la famigerata, ormai, "strofa di Conturina"). Qui gli informatori più attendibili (Simon de Giulio) tendono a negare l'autenticità delle redazioni wolffiane⁸.

È questo forse un segnale che, laddove la tradizione orale è giunta alle fasi terminali senza subire l'influenza delle elaborazioni letterarie, gli spezzoni ed i relitti delle SN poi rielaborate dal Wolff sono uscite *tout-court* da una tradizione orale che ancora conservava una certa "capacità narrativa" rispetto a sequenze narrative presenti nella loro interezza. Tale relativa vivacità della tradizione orale avrebbe lasciato

⁸ D'altra parte i versi del canto di Conturina compaiono già in G. Venturi, *Ladinia - Canzoni fassane*, in "Annuario SAT" 1881-82, insieme ai testi di alcuni canti fassani raccolti dalla viva voce dei pastori sull'alpe di Fedai. Il curatore peraltro non rileva alcun nesso né con il personaggio di Conturina, né con la relativa sequenza narrativa, segno che già alla fine del secolo scorso le strofe del canto risultavano ormai svincolate dal loro contesto narrativo.

cadere le SN non rammentabili nella loro interezza per privilegiare quelle ancora fungibili alla narrazione.

Altrove, nella Valle Inferiore, la fine della tradizione orale avrebbe lasciato come "scia", a livello dei singoli individui, la memoria di spezzoni e di relitti, di nomi di personaggi "chiave", che poi la lettura delle redazioni wolffiane avrebbe rafforzato e vivificato, al punto che informatori semidotti come Giovanni Bernard Cechinòl non erano più in grado di distinguere quanto vi fosse di "originale" e di "inventato" nelle redazioni wolffiane.

APPENDICE I

INDICE ARCHIVIO SIMON DE GIULIO

Avvertenza:

La numerazione rappresenta un primo riordinamento dell'Archivio di Simon de Giulio relativo al genere della contia. Risultano esclusi dal presente elenco i testi delle "Patôfies di meish" (i racconti dei mesi), già pubblicati nel volume *Usanzas e lurgeres da zacan* (Vigo di Fassa, ICL, 1983), nonchè la serie delle "picola conties de besties" (brevi racconti di animali) di derivazione esopiana, secondo quanto confermato dall'Autore.

Le informazioni sulle "fonti" sono state fornite dallo stesso Simon de Giulio nel corso dell'indagine.

1. *El molin tel bosch*
Fonte: "La vèia Ucela", nonna paterna dell'A.
2. *La pegorèra e la bregostèna*
Fonte: Jandrea de Giulio (Andrea Soraperra) padre dell'A.
3. *Na femena mingol masa ciacolona*
Fonte: Aneddoto storico di dominio pubblico.
4. *La contia del temporèl de Sèn Piere*
Fonte: Gioachin Brunner de Cic, Alba di Canazei.
5. *La contia del Saslench*
Fonte: Da un testo italiano.
6. *La contia de la mont da Vich*
Fonte: Da un testo italiano
7. *Sen Forgian che lecèa la brama*
Fonte: Valerio Iori de Mita, Penia.
8. *Doi moches de Soracrepa*
Fonte: Valerio Iori de Mita, Penia.
9. *El formai di Crucoi*
Fonte: Jandrea de Giulio, padre dell'A.
10. *La principessa de neif*
Fonte: Da un testo italiano.

11. *Jan Ferlin a Baisiston*
Fonte: Valerio Iori de Mita, Penia.
12. *Sèn Forgian portier del Paradis*
Fonte: Valerio Iori de Mita, Penia.
13. *I cater Re Magi*
Fonte: Da un testo italiano.
14. *La bolp, el lòuf, e 'l giagher*
Fonte: Jandrea de Giulio, padre dell'A.
15. *La benedishion che dajea un pitor da Penia*
Fonte: Aneddoto storico raccontato da Jandrea Iori Farinol, Penia.
16. *Un some del curat da Dèlba*
Fonte: Valerio Iori de Mita, Penia
17. *El bacan mai content*
Fonte: Tradizione diffusamente nota a Penia.
18. *La contia del Rosengarten*
Fonte: Da un testo italiano.
19. *Roko e la gialina de la vegia Tas*
Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto a Penia.
20. *La reina de la crepes*
Fonte: Da un testo di K.F. Wolff.
21. *Una patòfia per doi panec*
Fonte: Aneddoto storico, Penia 1908
22. *Sen Martin e l'istà dai vèges*
Fonte: Tradizione popolare diffusa.
23. *Per chi egn l'era sobito un faturec*
Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto.
24. *La falòpes de Felize Pushet)*
Fonte: Vicende note di un personaggio storico di Penia.
25. *Canche se vel se maridèr no se sent nia.*
Fonte: Maddalena Iori de Berghin, Penia.
26. *El pènt del infern*
Fonte: Jandrea de Giulio, padre dell'A.

27. *El vège che à serà el diaol te sach*
 Fonte: L'A. l'avrebbe sentita raccontare in gioventù, ma non ne ricorda l'informatore. Ne rammentava brani, ma la versione presente è da intendere come sua ri-creazione.
28. *La pafòfia dè la vègia de la Marmolèda*
 Fonte: Tradizione diffusamente conosciuta.
29. *I doi vèges più avari de la val*
 Fonte: Tradizione diffusamente conosciuta.
30. *La Bregostèna de Ciampac*
 Fonte: Tradizione diffusamente conosciuta.
31. *La strambaries che fajea un mat da Penia*
 Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto a Penia, riferito dalla nonna dell'A.
32. *Canche el moch l'à metù la Mort te sach*
 Fonte: Creazione dell'A. su temi di tradizione orale.
33. *Un moch che no volea paèr*
 Fonte: Gioachin Pushet, n. nel 1900, Penia.
34. *La patòfia del spiege*
 Fonte: Da un testo italiano.
35. *El camejot vert*
 Fonte: Aneddoto storico (ca. 1880-85), riferito dal nonno della moglie dell'A.
36. *El bech de Batistin*
 Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto.
37. *El cuch, la ciuita, el dui e la ciaura dal bosch*
 Fonte: Da un testo italiano.
38. *El coragio che pel aer na femena*
 Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto.
39. *Canche la besties parlèa: el leon, la bolp e 'l cerf*
 Fonte: Da un testo italiano.
40. *Canche la besties parlèa: contia per i bec*
 Fonte: Creazione originale dell'A.
41. *El molin del ruf de Grepa*
 Fonte: "L Giaf da l'Ucel", nonno paterno dell'A.

42. *La Marmolèda dà n'òuta e la patòfia de la vègia*
Fonte: Tradizione diffusamente nota, con integrazioni descrittive dell'A.
43. *Piere dal Polver e el pat col diaol*
Fonte: Tradizione diffusamente nota, anche in Val Badia.
44. *El re, sia fia e l'indovinel de Piet de Fer*
Fonte: Jandrea de Giulio, padre dell'A., raccontava solo il particolare dell'indovinello. Integrazioni dell'A.
45. *Sun paradis - la festa de le virtù*
Fonte: Tradizione religiosa nota.
46. *Le sries da Lastei*
Fonte: Tradizione diffusamente nota.
47. *I doi bachègn e i doi ciampes*
Fonte: Creazione originale dell'A. su motivo "morale" tradizionale.
48. *I popes del vège Buio*
Fonte: Tradizione diffusamente nota.
49. *El tormen de Vidor*
Fonte: Ermanno Pescol de Badia, Pozza
50. *El moch che ge l'à fata al diaol*
Fonte: La madre dell'A.
51. *El diaol, i doi vèges e la trei domandes*
Fonte: Da un testo italiano.
52. *El diaol e chela che lavèa lèna*
Fonte: Ermanno Pescol de Badia, Pozza.
53. *El vège che no l'à volù dèr l'obligo de retorn*
Fonte: Giacomo Salvador (Giochelc de Stöchier), Penia, defunto nel 1966 a 93 anni.
54. *Leonzo*
Fonte: Assemblaggio di credenze diffusamente note. Il nome del protagonista era riferito da un'anziana donna di Penia.
55. *L'ost bricon de l'ostaria del molin dal bosch*
Fonte: Jandrea de Giulio, oppure Ermanno Pescol.
56. *La respostes de Enghel Gherdenèr*
Fonte: Le figlie del protagonista, personaggio realmente vissuto.

57. *La strambaries del Mat de Zusana*
Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto.
58. *El castich de chi che a sparti i bòsc.*
Fonte: "L Gias da l'Ucel", nonno paterno dell'A.
59. *El diaol che à sconet i vedie*
Fonte: Aneddoto storico riferito da Micel de Sofie alla nonna dell'A. morta nel 1923.
60. *Chel che no volea aer da termenèr con nishugn*
Fonte: Nonna paterna dell'A.
61. *El jigant da si*
Fonte: da "Il gigante egoista" di O. Wilde.
62. *La storia de un mushat*
Fonte: Da un testo italiano.
63. *Se didèr fòra un co l'auter*
Fonte: Creazione dell'A. su frammenti di tradizione orale.
64. *Che che fèsh mi on l'è dut ben fat*
Fonte: Da Andersen
65. *La ciameija de l'on content*
Fonte: Da Andersen.
66. *La roba*
Fonte: Da un testo italiano.
67. *Testamenc curgioush*
Fonte: Creazione originale dell'A.
68. *Descors anter un bez san e un bez malà*
Fonte: Da un testo italiano.
69. *Un ospedèl curgiouss*
Fonte: Creazione dell'A., parzialmente da un testo italiano.
70. *El fianel del Signoredio*
Fonte: Traduzione di una leggenda in lingua tedesca.
71. *Polone e la fèrsa*
Fonte: Aneddoto storico diffusamente noto.
72. *Storia di pèscui de Poza te Contrin*
Fonte: Creazione dell'A. (prima parte); Ermanno Pescol de Badia, Pozza, (seconda parte).

APPENDICE 2

INDICE ARCHIVIO MAZZEL

Avvertenza:

La numerazione deriva da un primo riordinamento dei testi contenuti nell'archivio Mazzel, PATOFIES III/A e III/B, relativi a trasmissioni radiofoniche o pubblicazioni. Rispetto a quest'ultimo sono state accorpate sotto uno stesso titolo versioni diverse dello stesso motivo; inoltre sono stati tralasciati testi non attinenti al genere qui in esame (poesie, lettere, osservazioni storiche o morali, etc.). A questo fatto sono dovuti i numeri senza titolo corrispondente.

Sono stati invece aggiunti testi sparsi ritrovati in altri fascicoli dell'archivio Mazzel, ma relativi al genere della *contia*.

A questa numerazione provvisoria sono correlate le schede contenenti le indicazioni raccolte circa le fonti e la distribuzione areale del motivo, i riferimenti ad altre fonti archivistiche (in particolare Archivio Fonografico ICL) o a pubblicazioni dell'epoca, nonché le eventuali osservazioni sul testo e la sua struttura. (Per una visione sintetica di questa problematica cfr. supra par. 3).

Accanto al titolo si fornisce in questa sede l'indicazione sintetica della FONTE, intendendo con questo il nome o pseudonimo dell'informatore o dell'autore del testo, desunto dall'originale o da altre stesure ed edizioni. Tra i riscontri effettuati sul campo riteniamo utile annotare le indicazioni fornite da Simon de Giulio: laddove manca ogni indicazione, il riscontro s'intende negativo, ovvero l'informatore non conosce il motivo proposto.

1. *Soreghina*
Fonte: "Soricin"
2. *Albolina*
Fonte: "Dorich"
3. *I ciuzé de la stria*
Fonte: Ignoto
4. *El smauz del diaol*
Fonte: Ermanno Pesciol de Badia, Pozza, (versione "l'ont dal malan")

5. *Sech de la Sbof e la stria te pegna*
Fonte: Ignoto
6. *Re Laurin e l'enrosadira*
Fonte: Ignoto
7. *Casot e sia Femena*
Fonte: Tita de Megna
8. *La stèila da mont*
Fonte: Zot de Rola.
9. *Chela vèia trota*
Fonte: Don Silvio Dellandrea.
Simon de Giulio: è nota la "trota", non l'episodio.
10. *Cian Bolpin*
Fonte: "Soricin".
11. *El color de arjent de nosha crepes*
Fonte: "Gems da Pèra" (dattiloscritto in italiano con lettera datata Trento 3.X.1966).
12. *El mat e el sebech*
Fonte: Ignoto.
Simon de Giulio: udita dai vecchi ma non nei particolari.
13. *Chel vège pegna da Pian*
Fonte: Ignoto.
- 14.
15. *La bolp e l'aucia*
Fonte: Ignoto.
16. *I calighees*
Fonte: Ermanno Pescol de Badia (versione "El vial de Ciastel").
17. *La bela Zefa (Tarata e Taraton)*
Fonte: È presente in quattro redazioni, localizzate a Pozza, Canazei e Mazzin (tra cui L.Cincelli, Pozza).
Simon de Giulio: tradizione diffusamente nota.
- 18.
19. *La Madona de la neif*
Fonte: Ignoto.
Simon de Giulio: tradizione diffusamente nota.

20. *El tòus che aea bon cef*
 Fonte: Tita de Megna.
 Simon de Giulio: il protagonista era chiamato "Sitl"; di lui si narrava una composizione in rima, di cui ricorda alcuni spezzoni. La composizione era narrata dal padre di Simon de Giulio, molto simile alla mascherèda "Janagnol da Penia".
21. *I fiores de la sita*
 Fonte: Ignoto.
22. *I sposh, la ponjina e el ciancel dal pan*
 Fonte: Ignoto.
23. *El "Fior da spada" (Giaggiolo)*
 Fonte: Ignoto.
24. *L'arnica e la genziana*
 Fonte: Ignoto. (versione 24b "L'arnica de Col da Cuch" di Zot de Rola).
25. *Bera Janagnol Gherdenèr e la stries*
 Fonte: P. Alessio Deluca dal racconto orale dello zio "Salvester dal Grish", Gries.
26. *El drago del lech de Dona*
 Fonte: Ignoto. (Versione 26b "La istoria del lech de Dona" di Zot de Rola).
 Simon de Giulio: tradizioni riferite al Drago note dai racconti del padre e della madre.
27. *El frate dei Mugogn*
 Fonte: Ignoto
28. *La istoria de Cian Trujan*
 Fonte: Zot de Rola.
 Simon de Giulio: conosce soltanto la figura de l'Ariman de Contrin.
29. *La popes de sas*
 Fonte: "Soricin".
30. *Marugiana dal ceston*
 Fonte: Ignoto.
31. *Nigolina*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: attribuita alla fantasia di Zot de Rola.

32. *Un tòus con doi morojés*
 Fonte: Tita de Megna.
 Simon de Giulio: ricorda un analogo racconto, con qualche variante, presente nell'area di Penia.
33. *La vivèna de pian da la Fraina* (La bregostana e Istes)
 Fonte: Presente in quattro versioni: "Schiel", Rita del Baila, etc.
34. *La pedies del ors*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: aneddòto diffusamente conosciuto ad Alba riferito a persone realmente esistite.
35. *Chel mat de Zusana*
 Fonte: "Soricin".
36. *No te desmentièr de me*
 Fonte: "Dorich".
 Simon de Giulio: conosciuta da letture personali.
37. *La contia de Bera Ujep da Ronch*
 Fonte: "Dorich", Tita de Megna.
 Simon de Giulio: credenze su veggenti-sensitivi note diffusamente.
38. *La patòfia del Edelweiss*
 Fonte: Ignoto.
39. *Conturina*
 Fonte: "Dorich".
 Simon de Giulio: nota da letture personali, non dalla tradizione orale.
40. *El geranio*
 Fonte: Ignoto.
41. *Jan dai Molins*
 Fonte: Zot de Rola, da un racconto di "Giochele de Stöchier". Simon de Giulio: conferma la fonte: Giochele de Stöchier (Giacomo Salvador) conosceva numerosi aneddòti su Jan dai Molins, costruttore di guglie di campanili.
42. *Re Odelsas/La mort de Re Odelsas*
 Fonte: Zot de Rola.
 Simon de Giulio: l'attribuisce alla fantasia di Zot de Rola.
43. *Un che volea maridèr doi tòuses te n'outa*
 Fonte: "Dorich".

44. *I Salvans da Lastei*
Fonte: Zot de Rola.
45. *El monech da Laion*
Fonte: Tita de Megna.
46. *I studenc famé e l' ost*
Fonte: Tita de Megna.
47. *El sartor e el diaol*
Fonte: Tita de Megna.
Simon de Giulio: nota dai racconti della madre in diverse versioni (cfr. Archivio SdG n.50)
48. *Un Bregostan e l' agnol neigher*
Fonte: Tita de Megna.
- 49 - 50
52. *Recorc de sti egn*
Fonte: Valentino Zulian, Soraga.
53. *Giochele moliné*
Fonte: "Arnica da mont".
54. *Nicolò dal alber de brugne*
Fonte: "Zirm"
Simon de Giulio: ignota in questa forma, ma cfr. SdG n.4.
55. *Na lesa de fen*
Fonte: Ignoto.
56. *Bertol Zoch e Schenk*
Fonte: Tita de Megna.
Simon de Giulio: ricorda solo il nome di Bertol Zoch, noto personaggio di Gries.
- 57.
58. *El Signoredio e Sen Piere*
Fonte: Ignoto.
- 59.
60. *El vèie che predijea el temp*
Fonte: Ignoto.

61. *El diaol e l'anima del pere moch*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: cfr. Archivio SdG n. 27
62. *El milor*
 Fonte: Giovanni Bernard de Cechinol, Pera (seconda versione: ignoto, pseudonimo: "Schiel")
 Simon de Giulio: ne conserva vaghi ricordi
63. *La strìa de poz strion (El vèie dai cocolori)*
 Fonte: Ernesto Carantin, Pozza (ulteriore versione: "Schiel").
 Simon de Giulio: ne conserva vaghi ricordi.
64. *Maria dai gatti*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: ricorda il nome di un tale personaggio di Gries.
- 65.
66. *El sudà e 'l crocefis a Cortina de Ampez*
 Fonte: Tita de Megna.
67. *El veie en ciameija*
 Fonte: Tita de Megna
68. *La liègnes de cèrn de ciaval*
 Fonte: Tita de Megna
- 69.
70. *Betin e Betela*
 Fonte: Amalia Zacchia, Pozza.
 Simon de Giulio: ricorda soltanto i nomi di "Betin e Betena" (sic!)
- 71.
72. *El louf e la bolp*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: nota in forma analoga (cfr. SdG n. 9)
73. *Le Bregostane de Pian da le Erboline*
 Fonte: Luigi Cincelli, Pozza

80. *La contia de la doi touses*
 Fonte: Giovanni Bernard de Cechinol, Pera.
 (presente anche in altre versioni, di ignoto.)
 Simon de Giulio: nota dalla tradizione orale.
81. *Contia de 'n capriol e de Senta Genovefa*
 Fonte: Rita del Baila.
 Simon de Giulio: di probabile derivazione dotta.
- 82.
83. *Doi mostazèdes, na preja e dò...sposh*
 Fonte: Zot de Rola.
 Simon de Giulio: ne attribuisce l'origine ad un fatto accaduto.
84. *Contia de 'n ciaciador*
 Fonte: Rita del Baila, Soraga.
85. *El moch da Rotic*
 Fonte: Ermanno Pescol de Badia, Pozza.
 Simon de Giulio: ne conosce parti, ma in contesti diversi.
86. *El mat da Mortic*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: nota dalla tradizione orale.
87. *El fi del avaro*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: nota dalla tradizione orale (cfr. SdG n. 29).
88. *La contia di popes dai sholdi*
 Fonte: Ignoto (ma cfr. n. 94 per le notevoli analogie).
89. *El viac de Nena Scaturèna*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: il nome di Nena Scaturèna è comunemente noto a Penia.
90. *El ciastel de la Signora de Doleda*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: nota dalla tradizione orale.
91. *Polone e la fersa*
 Fonte: Ignoto.
 Simon de Giulio: aneddoto storico noto a Penia.
92. *El gran monech da Sen Jan*
 Fonte: Ignoto.

93. *Toratia Zopel*
Fonte: Ignoto
94. *Bera Naz*
Fonte: Orsola del Grish, Gries.
95. *Na picciola da Cianacei*
Fonte: Ignoto, dal racconto della vecchia "Oci" di Canazei, morta nel 1986.
96. *Co che l'è jit a fenir le majon de San Nicolò*
Fonte: Ermanno Pesciol de Badia, Pozza.
97. *Piere dal Polver*
Fonte: Zot de Rola.
Simon de Giulio: nota dalla tradizione orale.
98. *El castich de chi che à spartì i bosc*
Fonte: cfr. Archivio SdG n. 58.

APPENDICE 3

GENERI NARRATIVI DELLE RACCOLTE SIMON DE GIULIO E MASSIMILIANO MAZZEL

Definizione dei generi (cfr. anche *supra par. 2*).

- I. **FIABE CLASSICHE**: sono le SN scomponibili in funzioni narrative secondo la metodologia di V.Ja. Propp ed inventariabili nel Folk-Motif Index di Aarne-Thomson.
- II. **NARRAZIONI DEL TIPO "CONTIA"**: (cfr. la definizione del genere, *supra par. 2*)
NB: (T) si riferisce al fatto che il testo è una traduzione.
(A) si riferisce al fatto che il testo può considerarsi una forma intermedia fra la *contia* propriamente detta e la *patofia* come "l'aneddoto storico".
- III. **NARRAZIONI DI MAGIA/STREGONERIA**: Sono le SN in cui una credenza diffusa funge da Motivo Narrativo. Molte di tali SN assumono il carattere di "aneddoti storici".
- IV. **LEGGENDE EZIOLOGICHE**: Sono le SN in cui si narra dell'origine di un determinato oggetto o fenomeno.
- V. **NARRAZIONI DEL TIPO "PATOPIA" o "ANEDDOTO STORICO"**: sono quelle SN, in genere di carattere umoristico, in cui un aneddoto riferito ad un personaggio particolare costituisce il fulcro del motivo narrativo.
NB: (T) si riferisce al fatto che il testo è una traduzione.
(C) si riferisce al fatto che il testo rappresenta una forma intermedia fra la SN ad "aneddoto" e la *contia* vera e propria. (NM/S) si riferisce al fatto che la SN rappresenta una forma intermedia fra la SN ad "aneddoto" e la *narrazione di magia/stregoneria*.

Elenco delle SN afferenti ai singoli generi:
(le cifre si riferiscono all'indice Mazzel e all'indice Simon de Giulio)

- I. **FIABE CLASSICHE**:
Mazzel: 15-16-62-70-80
Simon de Giulio: 1

II. *NARRAZIONE DEL TIPO "CONTIA":*

Mazzel: 1-2-6 (ma potrebbe afferire al genere "leggenda eziologica") -10-11 (ma potrebbe anche afferire al genere "leggenda eziologica") - 12(A) -17-26b-28-31-33-39-42-44-47-48(A)-51(A)-54-58-61-(NM/S)-63-72-73-84.

Simon de Giulio: 2(A)-10(T)-14-20(T)-30-32(A)-39(T)-40-44-47-61(T)-63-64(T)-65(T)-66(T)-67-68-69.

III. *NARRAZIONI DI MAGIA/STREGONERIA:*

Mazzel: 3(A)-4(A)-5(A)-7(A)-9(A)-25(A)-29-30(A)-37(A)-88(A)-93(A)-94(A)-95(A)-97(A)-98(A).

Simon de Giulio: 17-23(A)-26-27-43(A)-46-48-49-50(A)-51(A)(T)-52(A)-54(A)-55-59.

IV. *LEGGENDE EZIOLOGICHE:*

Mazzel: 8-19-21-23-24-24b(C)-26-27(NM/S)-36-38-40-81-90.

Simon de Giulio: 4-5(T)-6(T)-7(A)-12-13(T)-18(T)-22-28-42-45-70(T).

V. *NARRAZIONE DEL TIPO "PATOPIA" o "ANEDDOTO STORICO":*

Mazzel: 13-20(C)-22-32(C)34-35(NM/S)-41(NM/S)-43-45-46-53-55-56-60-64-66-67-68-83-85-86-87-89-91-92-96.

Simon de Giulio: 3-8-11-15-16-19-21-24-25-29-31-33-34(T)-35-36-37(T)-56-57-58-60-71-72.

APPENDICE 4

NOTE BIOGRAFICHE

sui principali informatori/autori della Raccolta Mazzel

- IORI GIOVANNI GIACOMO, "Zot de Rola", di Penia
N. 1896 - M. 1972

È stato uno dei più stretti e prolifici collaboratori di don Mazzel.

Di professione guardiaboschi era assai interessato alla storia ed alle tradizioni popolari. Definito dai paesani "matematico" può essere considerato autore semidotto.

La sua produzione scritta comprende, oltre ad una raccolta di *conties*, scritti di storia locale, poesie e composizioni in rima per matrimoni. Una scelta della sua produzione, comprendente tutto il materiale più significativo, è ora conservata presso l'Archivio dell'Istituto. "Zot de Rola" era il suo pseudonimo letterario, mentre era conosciuto a Penia come *Giacum de Cicia*.

Frequenta il seminario a Trento fino alla Terza Ginnasio ma non prosegue gli studi. Allo scoppio della guerra parte volontario. Destinato al fronte russo viene ferito e finisce per far l'interprete delle truppe imperiali a Cencenighe. Va poi a Predazzo dove lavora per le Ferrovie. Poi si sposa e va a Trento dove lavora da portiere, mentre la moglie fa la lavandaia. Ha diciassette figli, di cui solo otto sopravvivono.

Tornato a Penia esercita la professione di guardiaboschi per 25 anni ed esercita anche il mestiere di sacrestano. Collabora con la RAI di Bolzano e legge *conties* per i programmi in lingua ladina. "Non le raccontava come Fernando de Mita, le scriveva solo e le leggeva alla radio".

Leggeva molto, "tutto quello che gli capitava in mano".

- COSTA GIOVANNI BATTISTA, "Tita de Megna", di Canazei
N. 1884 - M. 1968

Calzolaio e sacrestano alla Parrocchiale di Canazei dopo il pensionamento. Personaggio estremamente popolare ancor oggi, usava raccontare aneddoti e *conties* durante il lavoro.

Persona molto religiosa era appassionato di erbe medicinali di cui conserva un ricettario evidentemente ricavato, per massima parte, da ritagli di giornali, numerosi fra le sue carte.

- IORI FERDINANDO, "Ferdinando de Mita", di Penia
N. 1901 - M. 1971

Di professione *pitor* e contadino è stato l'ultimo narratore orale di cui si conservi memoria. Nella sua età più tarda girava di casa in casa nella zona di Alba e Penia a intrattenere la gente nelle riunioni serali (*vila*). La memoria delle sue narrazioni è ormai svanita, ma restano famose le narrazioni del "Conte di Montecristo" e della "Leggenda di Santa Genoveffa", la prima delle quali, si dice ancor oggi, poteva richiedere una settimana per essere portata a compimento. Si dice che I.F. leggesse molto, romanzi e novelle che poi raccontava, oralmente, in fassano.

Dalle memorie che sopravvivono del suo repertorio sembra preferisse narrazioni non direttamente legate alla tradizione fassana, e questo anche per venire incontro ai gusti del suo uditorio.

Suo fratello Bepin de Mita e Tita de Marco erano a capo della Filodrammatica di Alba e Penia. Fu Bepin de Mita, nel secondo dopoguerra, a porre le basi per la costituzione del Gruppo Folk di Alba e Penia, di cui fu anche il primo presidente.

Altro fratello: Valerio, informatore di S.d.G.



ALBERTO BORGHINI

IL BICCHIERE ROTTO:
A PROPOSITO DI SUPERSTIZIONI COMPARATE.

Si ha notizia che in Trentino-Alto Adige sognare un bicchiere rotto è ritenuto «segno di morte»¹.

Vediamo, in breve, di ricostruire il senso simbolico di fondo, e di delineare (sebbene per linee approssimative) un contesto culturologico sufficientemente ampio in cui una tale associazione d'idee possa a sua volta inscrivarsi. Questo nesso, considerato nell'insieme delle sue possibili varianti, e nel sistema delle correlazioni che esso stabilisce, sembra in effetti valere su di un piano tipologico generale; pratiche o credenze superstiziose in grado di ricondurci verso un siffatto ordine di idee ricorrono piuttosto diffusamente, in ambiti storico-culturali anche del tutto differenti fra di loro. Comunque sia, mi limito in questa sede a citare solo alcuni casi, tra quelli che risultano un po' più "vicini" all'esempio da cui sono partito. Inoltre, la prospettiva che si adotta sarà esclusivamente (o quasi esclusivamente) di tipo morfologico-significante; dei meccanismi psico-logici ed antropologici riconoscibili alla base di consimili associazioni d'idee ho avuto occasione di occuparmi altrove. In termini sommari, si tratta dell'oggetto metonimico (relazione di "dipendenza" o di "contiguità") che tende a farsi autonomo, acquistando un valore significante *a priori*, e determinando di conseguenza delle situazioni di discorso il cui senso sia già orientato e pre-visto: su ciò si basa - quantomeno al livello delle attese -

¹ B. Dal Lago ed E. Locher, *Leggende e racconti del Trentino-Alto Adige*, Roma 1983, p. 264.

un effetto di anticipazione simbolica dell'avvenimento². Non vi è dubbio che la dimensione dell'immaginario (e dell'immaginario collettivo) si costituisca come terreno privilegiato di siffatte operazioni.

Torniamo all'oggetto specifico della nostra indagine. Per quanto concerne il folklore italiano, si sa per esempio che nella zona di Pavia, in occasione di un decesso, e precisamente quando il funerale esce di casa, si usa (o si usava) «gettare a terra spezzandolo subito dietro la bara un bicchiere di vetro, ritenendosi che con ciò l'anima del defunto possa ottenere libero accesso al Purgatorio»³.

Analogamente, vigeva in Basilicata fino a non molti anni fa il costume di «gettare dietro» e di rompere qualche vecchia stoviglia, nel momento in cui il morto veniva portato fuori di casa (testimonianza raccolta a Potenza)⁴. Com'è evidente, siamo di fronte alla medesima «concezione», realizzata però in una maniera più ampia, sistematica, morfo-psicologicamente più «generica» (o generale).

Lungo questa medesima linea di senso possiamo collocare un tratto morfologico, quale si riscontra in una novellina popolare sarda della raccolta Mango: a causa della morte di una bambina, fra gli innumerevoli segni di lutto, nella concatenata reazione delle cose e delle persone al doloroso avvenimento, interviene anche la serva che spezza le brocche per l'acqua⁵.

Altri esempi interessanti ci fornisce il folklore tedesco. Così, per esempio, si ritiene in certe zone che

² Per una discussione più articolata e sistematica mi permetto di rinviare ad un mio lavoro intitolato *Dal discorso mitico alla pratica rituale: il segno connotato, il segno iconico e la costruzione del simbolo*, in "Giornale storico di psicologia dinamica", VIII, 16, 1984, pp. 121-64.

³ R. Annovazzi e F. Bianchi, *Pavia e la sua provincia. Storia, tradizioni, leggende e curiosità*, Pavia 1952, p. 116; cfr. A. Basile, *Folklore comparato: Un'usanza funebre popolare. La rottura rituale del bicchiere*, in "Folklore", IX, 1-2, 1954, pp. 8 segg.

⁴ G.B. Bronzini, *Vita tradizionale in Basilicata*, Matera 1964, p. 409; cfr. L.M. Lombardi Satriani e M. Meligrana, *Il ponte di San Giacomo*, Milano 1982, p. 172. Per altri esempi, e per una discussione relativa al valore di «espulsione» simbolica del defunto che rivestono tali pratiche, mi permetto di rinviare al mio lavoro dal titolo *Strutture nel folklore: un uso funebre lunigianese e uno romagnolo*, in "Annuario della Biblioteca Civica di Massa", 1984, pp. 55-176 (soprattutto nota 46 pp. 105-8 e nota 60 pp. 124-5). In part., si tengano presenti le mie osservazioni al lavoro di S. Freud, *Un ricordo d'infanzia tratto da "Poesie e Verità" di Goethe*, 1917, in Freud, *Opere 1917-1923*, trad. it. Torino 1977, vol IX, pp. 5-14.

⁵ F. Mango, *Novelline popolari sarde*, Palermo 1890, n. VI (*La madre e la figlia*), pp. 91-4; in part. p. 93.

binnen Jahresfrist stirbt der, dem das G.[las] am heiligen Abend zerbricht ⁶.

Secondo una credenza che si configura semplicemente come una variante della precedente,

Man besorgt [...] den Tod eines Bekannten, wenn gleich am ersten Weinachtstag Geschirr zerbricht ⁷.

Segnaliamo incidentalmente che, sempre in ambito tedesco, la medesima simbologia agisce anche in occasione del matrimonio (a sua volta, delicato momento di passaggio ⁸ in cui si può presagire il futuro degli sposi). Dunque,

(...) hiess es im Egerland, wenn das G.[las] beim Rückwärtswerfen durch die Braut zerbricht, dass beide Ehegatten nicht lange leben werden, [...] ⁹.

Sullo sfondo di quanto veniamo dicendo si tenga presente la seguente regola comportamentale, di portata piuttosto generale, che può essere così sintetizzata:

Geschirr, dessen sich ein Verstorbener bediente, wird nach weltweit verbreitetem Aberglauben zerschlagen [...] ¹⁰.

⁶ Haberlandt, in E. Hoffmann-Krayer e H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, vol. III, Berlin u. Leipzig 1930-31, s.v. *Glas*, col. 854; il riferimento è a E. John, *Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge, Annaberg 1909*, p. 113.

⁷ Haberlandt, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, vol. IX e *Nachtrag*, Berlin 1938-41, *N.*, s.v. *Topf*, col. 794; il riferimento è ancora a John, *Aberglaube...*, cit., (*Erzgebirge*).

⁸ Cfr. A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, trad. it. Torino 1981.

⁹ Haberlandt, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. III, s.v. *Glas*, col. 854; il riferimento è a S. Grüner.

¹⁰ Haberlandt, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. IX, *Nachtrag*, s.v. *Topf*, col. 795. Anche in Lombardi Satriani e Meligrana si legge: «Uno degli oggetti rappresentativi che ricorre nei rituali funerari è costituito dal bicchiere o dalla scodella che il morto ha usato in vita. Il bicchiere e la scodella, come del resto gli altri oggetti a livello etnologico e folklorico, a volte vengono rotti, distrutti, a volte deposti sulla tomba o gettati nella fossa» (*Il ponte di San Giacomo*, cit., p. 172).

Sul piano tipologico, si potrebbe ancora ricordare che nel Borneo «wird der Geist des Verstorbenen erst noch vier Tage bewirtet, dann wird ausgefegt und sein Speisengeschirr zerbrochen» (Karle, in Hoffmann-Krayer e Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch...*, cit., vol. IV, Berlin u. Leipzig 1931-32, s.v. *kehren, Kehrlicht*, col. 1212). Ad Haiti, al termine della cerimonia che è chiamata il «mangiare dei morti», si rom-

Tutti questi casi rappresentano momenti applicativi differenti di una stessa relazione simbolico-significante. Nella sostanza, pratiche funerarie e credenze superstiziose si ricordano perfettamente.

Al momento del decesso le stoviglie frantumate rinviano - in ultima istanza - ad un'idea di espulsione del defunto. Per converso, avverrà che il frantumarsi di stoviglie (o simili) richiami simbolicamente tale situazione: addirittura, potrebbe "determinarla" o "generarla". È il funzionamento *a priori* del significante iconico, in quanto stadio intermedio nel processo di formazione del simbolo¹¹.

Continuando con la nostra rapida rassegna, segnalo che un costume come quello di rompere una brocca nel momento in cui il defunto viene portato via da casa si è registrato nel quadro del folklore greco di epoca recente. Questa la testimonianza di C. Wachsmuth:

Wird dann der auf solche Weise ausgestattete Todte zu dem feierlichen Begräbniss abgeholt, so schüttet man in dem Augenblick, wo die Leiche zu dem Hause herausgetragen wird, einen Krug mit Wasser aus, zerbricht auch wohl den Krug selbst¹².

Oltre a ciò, è interessante rimarcare che

[...] sieht man auch auf griechischen Kirchhöfen häufig zerbrochene thönerne Krüge stehen, aus denen vordem eine dreifache Wasserspende gegossen ward¹³.

Anfore spezzate (o dal collo spezzato) si incontrano inoltre, assai di frequente, nei cimiteri del Nordafrica: per esempio in Algeria¹⁴.

pe una giara (la cosiddetta «giara dei morti») su una pietra posta al centro di un quadrivio: l'atto coincide con il momento in cui i defunti, che hanno ricevuto le loro offerte, vengono appunto licenziati, dopo una comunanza rituale coi vivi (cfr. A. Métraux, *Il vodu haitiano*, trad. it. Torino 1971, p. 265). Un tale atto sembra dunque rivestirsi di un preciso valore di espulsione-allontanamento.

Per altri esempi, si veda di nuovo il mio lavoro *Strutture nel folklore...*, cit.

¹¹ Cfr., più in alto, nota 2. Anche in parecchie parti della Francia si ritiene tutt'oggi che bere da un bicchiere o da una tazza dall'orlo rotto provochi gravi disgrazie (devo questa notizia a Catherine Cipollini, di Annemasse, che qui ringrazio).

¹² *Das alte Griechenland im neuen*, Bonn 1864, pp. 118-9

¹³ Wachsmuth, *Das alte Griechenland...*, cit., p. 119. Per le costumanze antiche cfr. per es. K. Zacher, *Thongefässe auf Gräbern*, in "Philologus", LIII, 1894, pp. 323-33.

¹⁴ Devo questa testimonianza all'amica Pina Dolfi Benetti, che al riguardo mi ha mostrato alcune diapositive. L'anfora viene spezzata al momento stesso della sepoltura; l'informatrice mi ha inoltre riferito di aver visto sulla tomba di un bambino un *biberon* di vetro, anch'esso rotto. Probabilmente si tratta di oggetti appartenenti al morto: il che rafforza la relazione metonimica e simbolica con la persona defunta.

Proprio il fatto che si tratti di recipienti spezzati risulta pertinente: un particolare che starà appunto a simboleggiare la situazione di morte.

Agli esempi finora addotti possiamo aggiungere - per quanto concerne la cultura antica - il seguente passo tratto dalle *Elegie* di Propertio; è una testimonianza che ai nostri occhi risulterà piuttosto esplicita e significativa (IV 7, 33-4):

*Hoc etiam grave erat, nulla mercede hyacinthos
inicare et fracto busta piare cado.*

Del resto, nell'antichità classica, il sogno di un recipiente che si spezza preannuncia morte. Ecco quel che al riguardo si legge in Artemidoro (*Il libro dei sogni* I 66):

V'è anche un'altra attendibile opinione, secondo la quale i recipienti da cui si beve indicano le persone che toccano le nostre labbra. Di conseguenza, quando se ne rompe uno, ciò pronostica la morte di una di queste persone; e se uno vive solo, preannuncia morte a lui stesso: di questo fatto ho io medesimo osservato l'esattezza¹⁵.

Anche in questo caso il meccanismo di trasposizione rappresentativa (dal recipiente alla persona) è giuocato sul solito principio della contiguità e della metonimia: il processo traspositivo si svolge cioè a partire da un ben definito, reiterato ed anzi continuo rapporto di "vicinanza" strutturale stabilitosi fra il sognante e i recipienti per bere. Questi ultimi alludono quindi alle persone che vivono a stretto contatto col sognante, se non a lui medesimo: per tale via (possiamo fra l'altro notare) l'identità stessa verrebbe a configurarsi come una forma, probabilmente marcata ed estrema, di "vicinanza"; al contempo, come una pura e semplice variante di essa. L'identificazione del sognante con se stesso è data dal recipiente-contiguo, quando appunto altre forme di "vicinanza" non hanno luogo (quando non esistono persone "vicine" al sognante, al di fuori di lui medesimo; quando il sognante vive solo).

A parte una siffatta problematica, il recipiente in quanto immagine onirica agisce qui secondo una duplicità di valenze fra di loro interconnesse: da una parte, occupa una posizione metonimica in rapporto al sognante; dall'altra parte, occupa una posizione metaforica in rap-

¹⁵ Trad. it. a cura di D. Del Corno, Milano 1975.

porto alle persone "vicine al sognante", che esso in effetti rappresenta (ivi compreso il fatto che in determinate circostanze rappresenta proprio il sognante).

Inutile dire che in altri casi - più semplicemente - un recipiente rappresenta la persona alla quale risulta "contiguo", o alla quale è stato "contiguo": allora la funzione metaforico-significante si sovrappone *tout court* a quella metonimica, e sorge a partire da essa.

Infine, colgo l'occasione per segnalare che nell'onirocritica indiana di età relativamente antica il bicchiere (*poterion*) indica la moglie; ed il bicchiere, con l'acqua dentro, la moglie incinta (o qualcosa del genere). Di conseguenza, il sogno del bicchiere che si rompe preannuncerebbe la morte della donna (Achmes, *Oneir.* p. 144, 12-18 Drexl) ¹⁶. È un sistema di valori piuttosto specifico ma non molto distante - in fin dei conti - da quello posto in atto nel passo sopra citato di Artemidoro: anche in questo caso si tratta di un uomo che sogna di prendersi un bicchier d'acqua (...*peri hydroposias en potèrioi*, Achmetis *Oneir.* p. 144, 11-18 Drexl); ed anche in questo caso il bicchiere rinvia a chi, come la moglie, sta per eccellenza in rapporto di stretta contiguità col sognante.

Occorre comunque sottolineare che intervengono nel "bicchiere d'acqua" di Achmes - in quanto significante onirico della donna, e della donna che genera un figlio - taluni altri tratti pertinenti che non prendiamo ora in esame.

Anche dal punto di vista della strutturazione retorica del significante, l'esempio di Achmes è abbastanza simile alla situazione prospettata da Artemidoro: abbiamo visto, in effetti, che in India il bicchiere (di vetro) rappresenta metaforicamente la moglie del sognante; al contempo è un oggetto che si situa (è preliminarmente situato) in rapporto metonimico con chi fa il sogno. La logica simbolica ed organizzativa sembra essere sempre la stessa.

¹⁶ Ed. F. Drexl, Lipsia 1925.

ALBERTO BORGHINI

"LE BOLLE DELLA FARINATA":
ELEMENTI DI UNA TIPOLOGIA

Prendiamo in considerazione un raccontino che si è registrato nella Val di Fassa (Trentino-Alto Adige): si tratta di una storiella faceta relativa al vecchio "Sabion" impegnato a farsi una farinata. Ecco il testo quale ci è stato tramandato:

Il vecchio Sabion dovette un giorno prepararsi la cena da solo, perchè sua moglie era malata; voleva farsi una farinata e la donna gli aveva spiegato bene come doveva fare. Quando ebbe messo la farina nell'acqua si formarono delle bolle che scoppiavano con il solito borbottio.

Sabion, che non aveva mai visto questo fenomeno, pensò che nella padella ci fosse una strega e, per bruciarla, gettò tutta la farinata nel fuoco. Quando poi il giorno dopo arrivò la vecchia postina con un fazzoletto legato attorno al viso per un forte mal di denti, Sabion pensò subito che si trattasse della strega, che lui aveva bruciato ed era contento come un bambino ¹.

Per parte nostra non ci occuperemo della pratica - assai nota e generalmente diffusa - di gettare nel fuoco tutto ciò che è connesso con una strega: quel che è o contiene direttamente la strega stessa (la sua "anima"), come avviene nel racconto sopra citato; oppure quel che è comunque entrato in contatto con essa, quel che è ritenuto essere o

¹ H. de Rossi di S. Giuliana, *Fiabe e leggende della Val di Fassa*, Innsbruck 1912, rist. Vigo di Fassa, Istitut Cultural Ladin 1984, a cura di Ulrike Kindl, p. 224, n. 88 (*Le bolle della farinata*), e nota relativa.

essere stato sotto la sua influenza nefasta, etc. (insomma, tutti i possibili oggetti "stregati"). Neppure vorrei soffermarmi più di tanto sul gioco di corrispondenza - che potremmo dire isomorfica - fra quel che capita all'oggetto stregato, per un verso, e la strega medesima, per un altro verso.

Al contrario, mi preme di richiamare l'attenzione su di un aspetto un pò diverso, e certo non marginale, di questa storiella. Mi riferisco ad un elemento dotato di un suo preciso valore simbolico-significante: le bolle che si formano e scoppiano quando nell'acqua viene immessa la farina: sul piano del senso, queste bolle suscitano nell'ingenuo Sabion l'idea che ci si trovi dinanzi al manifestarsi di determinate "presenze numinose".

In generale, l'accostamento tra l'immagine della bolla e quella dell'anima si riscontra già nel quadro della cultura antica: un'espressione popolare latina, *homo bulla est*, viene spiegata tramite il fenomeno delle bolle che talora su di una superficie acquatica si costituiscono, e quindi spariscono (cfr. Schol. Pers. II 10)²; al proposito si veda anche Luciano, *Char.* 19. In raccordo con una siffatta rappresentazione si colloca un altro nesso, proprio del linguaggio popolare, che starebbe ad indicare il momento della morte per eccellenza, il momento cioè in cui l'anima esce o viene espulsa dal corpo: *animam ebullire*. Nell'ambito di questo sintagma, l'accusativo *animam* sembrerebbe funzionare come una sorta di oggetto interno (sul tipo di *vivere vitam*): tuttavia, solo al livello del senso. *L'anima* è contenuta nella (o corrisponde alla) *bulla* acquatica che al momento della morte "si rompe", liberando il soffio (*spiritus*) in essa racchiuso.

Ma vi è di più. In *animam ebullire* (o semplicemente *ebullire*), è presente in certo qual modo una rappresentazione duplice: quella, appena vista, della bolla-anima che si forma alla superficie delle acque (quando altra acqua vi cade sopra); in secondo luogo, quella più dinamica della morte in quanto risultato di un effetto di ebollizione (lo "scoppiare" o "scoppiare fuori" delle bolle che si formano durante il processo dell'ebollizione). Anzi, lungo questa linea rappresentativa, la

² *Ebullire autem proprie exspirare, metaphora sumpta a bulla, quae aliquo venti tenore sustentatur; quae bullae, cum in aqua fiunt cadentibus guttis, rumpuntur, et spiritum, quo continentur, emittunt; ex quo etiam proverbialiter dicitur: Homo bulla est.* Per una discussione più dettagliata, relativa a questa parte, mi permetto di rinviare al mio lavoro dal titolo *Animam ebullire: alcune ipotesi sul contesto folklorico e su una cura magica*, in "Studi classici e orientali", XXXIII, 1983, pp. 205-59.

vita stessa e in particolare la vecchiaia potrebbero essere assimilate ad un progressivo "cuocere" (Schol. Pers. II 10) ³.

Passiamo ora al folklore italiano. Un esempio che, tutto sommato, mi pare abbastanza vicino alla tematica delle bolle della farinata (racconto di "Sabion") ci è fornito da una credenza riscontrata nella penisola sorrentina. Questa la testimonianza di G. Amalfi:

A San Giuseppe, diciannove marzo, son di rito le così dette *uova di lupo*; le zeppole di cui la ricetta può riscontrarsi nella *Cucina casereccia* del Duca di Buonvicino. Anzi si ritiene, che come si frigge ed appariscono quelle bollicine, tante anime escano dal Purgatorio ⁴.

Siamo in questo caso di fronte ad una realizzazione che sul piano del significato appare piuttosto specifica: le bollicine della frittura corrispondono alle anime che hanno scontato le pene del Purgatorio. Ma, a parte ciò, sul piano del significante si tratta pur sempre di bolle che compaiono, appunto, nella preparazione di un cibo: a tale immagine fa da *pendant*, nella dimensione del senso in quanto categoria di significato (comprendente cioè tutti i valori realizzativi specifici), la credenza relativa ad "un'anima che si manifesta". È questo il punto-base che darà luogo a possibilità realizzative fra di loro disperate, anche se alla fin fine raccordabili attorno ad un unico motivo.

In sostanza, la problematica di fondo resta sempre quella delle manifestazioni dell'anima (in particolare del nesso bolla-anima), traspota in uno spazio che potremmo chiamare di semiótica della cucina.

A prescindere da situazioni siffatte, un tema come quello delle bolle che "contengono" un'anima, un'essenza numinosa e per lo più negativa, si riscontra abbastanza di frequente nell'ambito del folklore europeo. Segnaliamo rapidamente, ad es., che in un passo del *Macbeth* shakespeariano, dopo la sparizione delle streghe (atto I, scena III) uno

³ *...siquidem senum fata tarde coquantur, hoc est, terminantur, heredum cupiditate praecipiti.*

Per una discussione più dettagliata rinvio ad un altro mio lavoro dal titolo *I vecchi che cuociono lentamente: un caso di nomogenesi della cultura*, di prossima pubblicazione in "Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici".

⁴ *Tradizioni ed usi nella penisola sorrentina*, Palermo, Clausen 1890, p. 28; la spazieggiatura è mia.

Per questo ed altri esempi cfr. di nuovo il mio lavoro *Animam abullire...*, cit., in part. Appendice I, pp. 239-52.

dei personaggi, Banquo, fa questa affermazione: *The earth hat bubbles, as the water has, / And these are of them...* (vv. 79 sg.)⁵.

Per quanto concerne l'Italia, un'altra interessante tradizione che ci riporta alla medesima tematica di fondo è stata raccolta a Montecalvo Irpino: si tratta delle cosiddette "Bolle della Malvizza". È una zona dove sorgono delle bolle di fango la cui eziologia è popolarmente spiegata dal racconto che segue:

Nel luogo ove sono bolle, sorgeva una taverna, posseduta da una famiglia perversa, capace di qualsiasi delitto.

Quando i passeggeri si fermavano colà, per riposarsi, e rificillarsi, il proprietario dava loro da mangiare carne umana, anzi qualche volta, aprendo una specie di baule, diceva: qui dentro è ogni varietà di cibo, scegliete. Quando i poverini si abbassavano per vedere che cosa ci fosse, una mannaia troncava loro il capo.

Ma Iddio era ormai stanco di tanta nequizia. Mentre, il giorno dell'Assunzione di Maria Vergine, stavano trebbiando su di un'aia, si aprì una voragine, che ingoiò la taverna, i malvagi abitanti, perfino i buoi, adibiti ai lavori campestri, e, in luogo di quanto era scomparso, sorsero i conì di fango⁶.

Le bolle di terra segnano appunto il luogo in cui furono sprofondati i "malvagi abitanti" della taverna⁷, ivi compresi i buoi coi quali osarono lavorare persino nel giorno dell'Assunzione⁸.

Per linee generali, nell'ambito della stessa serie significante e di senso (nesso bolla-anima) potremmo far rientrare anche una "visione" come quella che ebbero i contadini francesi della zona di Rennes in prossimità della morte di papa Leone XIII:

⁵ Citato anche da J. von Negelein, *Die Luft- und Wasserblase im Volksglauben*, in "Archiv für Religionswissenschaft", V, 1902, pp. 145-9, in part. p. 148, nota 8. Inoltre, si tengano presenti i seguenti motivi: S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington and London, Indiana University Press 1975, G303.1.3.2. *The devil is created out of a bubble*; D439.3 *Transformation: water bubble to person* (motivo ebraico).

⁶ A. D'Amato, *Folklore irpino*, in "Il folklore italiano", II, ottobre 1926, I, pp. 48-98, in part. p. 84.

⁷ Avviene spesso che la taverna assuma significati e connotazioni spiccatamente negativi: non di rado essa risulta associata col demonio stesso e con il mondo degli inferi.

⁸ Non rispettare le feste costituisce per lo più un atto-indice assai grave: in certo qual modo, esprime e condensa in sé anche tutte le altre nefandezze. È quel che sembra verificarsi in questo caso.

Quelques jours avant la mort de Léon XIII, et alors qu'on savait qu'il allait passer de vie à trépas, des paysans des environs de Rennes, qui fanaient dans une prairie voisine d'un château, ayant vu un ballon qui passait au-dessus d'eux en se dirigeant vers l'est, accoururent au château en criant: «Venez bien vite voir, le pape est mort; il y a un grand signe dans le ciel!» On dit dans ce pays que le pape n'entre en possession du bonheur éternel que lorsque son âme, échappée de son corps, a parcouru tous les pays catholiques⁹.

Per l'appunto, il "segno" in questione annuncia l'avvenuta morte del pontefice: poichè, evidentemente, per i contadini del luogo, il pallone che trascorre per il cielo sopra le loro teste rappresenta il papa stesso (o, se si preferisce, la sua anima)¹⁰ al momento dell'ispezione finale attraverso le terre cattoliche.

⁹ P. Sébillot, *Le folk-lore de France*, rist. Paris, Maisonneuve et Larose 1968, vol. I, p. 132.

¹⁰ Su di un piano tipologicamente più ampio, cfr. anche le "esperienze" di cui ci è testimone C. Castaneda, *Una realtà separata*, trad. it. Roma, Astrolabio 1972, cap. 12, pp. 150 sgg. (il riferimento è alla cultura yaqui del Messico).

porto alle persone "vicine al sognante", che esso in effetti rappresenta (ivi compreso il fatto che in determinate circostanze rappresenta proprio il sognante).

Inutile dire che in altri casi - più semplicemente - un recipiente rappresenta la persona alla quale risulta "contiguo", o alla quale è stato "contiguo": allora la funzione metaforico-significante si sovrappone *tout court* a quella metonimica, e sorge a partire da essa.

Infine, colgo l'occasione per segnalare che nell'onirocritica indiana di età relativamente antica il bicchiere (*poterion*) indica la moglie; ed il bicchiere, con l'acqua dentro, la moglie incinta (o qualcosa del genere). Di conseguenza, il sogno del bicchiere che si rompe preannuncerebbe la morte della donna (Achmes, *Oneir.* p. 144, 12-18 Drexl)¹⁶. È un sistema di valori piuttosto specifico ma non molto distante - in fin dei conti - da quello posto in atto nel passo sopra citato di Artemidoro: anche in questo caso si tratta di un uomo che sogna di prendersi un bicchier d'acqua (...*peri hydroposias en potèrioi*, Achmetis *Oneir.* p. 144, 11-18 Drexl); ed anche in questo caso il bicchiere rinvia a chi, come la moglie, sta per eccellenza in rapporto di stretta contiguità col sognante.

Occorre comunque sottolineare che intervengono nel "bicchiere d'acqua" di Achmes - in quanto significante onirico della donna, e della donna che genera un figlio - taluni altri tratti pertinenti che non prendiamo ora in esame.

Anche dal punto di vista della strutturazione retorica del significante, l'esempio di Achmes è abbastanza simile alla situazione prospettata da Artemidoro: abbiamo visto, in effetti, che in India il bicchiere (di vetro) rappresenta metaforicamente la moglie del sognante; al contempo è un oggetto che si situa (è preliminarmente situato) in rapporto metonimico con chi fa il sogno. La logica simbolica ed organizzativa sembra essere sempre la stessa.

p. FRUMENZIO GHETTA

ANTONIO RIZZI (1776 - 1848)
PIONIERE DEL TURISMO IN VAL DI FASSA

Antonio Rizzi nacque a Campitello in val di Fassa il 14 novembre 1776 da Giovanni Battista e da Domenica Soraruf. Frequentate le scuole elementari nel paese natale, proseguì gli studi nel ginnasio di Innsbruck fino alla retorica.

Per la buona conoscenza della lingua latina, italiana e tedesca, e per la specializzazione nella contabilità, nel maggio del 1797 ottenne l'ufficio di cancelliere presso il tribunale a Vigo di Fassa, ufficio che mantenne fino al giugno del 1806, data che ricorda l'annessione del Tirolo alla Baviera e la soppressione del Giudizio di Fassa. Dal maggio 1807 fino all'ottobre del 1810, cioè durante il periodo del governo bavarese, ebbe l'incarico di delegato giudiziale per gli atti dell'Ufficio Nobile nella valle di Fassa.

Durante il periodo del Regno italico di Napoleone (1810-1814), le sette *regole* o comuni della valle di Fassa furono riunite in due soli comuni: Vigo e Campitello. Il 22 settembre 1810 il viceprefetto di Bolzano nominò il Rizzi segretario municipale del comune di Vigo di Fassa. Dopo la caduta di Napoleone, e precisamente il 4 giugno 1814, fu nominato cancelliere del censo per la valle di Fassa (*Steuer Kanzler*), ufficio che mantenne fino al primo maggio 1829, anno in cui ottenne la pensione. In quello stesso periodo ebbe anche l'incarico di amministratore dei beni e dei redditi della Mensa vescovile di Bressanone in val di Fassa, ufficio che gli venne più volte riconfermato, anche per interessamento di Mons. Giobatta Giuliani da Soraga, canonico di Bressanone. Questo medesimo ufficio, alla morte del Rizzi, verrà affidato al figlio Antonio.

Questi incarichi non occupavano però tutto il tempo e non assorbivano tutta la capacità lavorativa del nostro amministratore. Per

DEPARTIMENTO
dell' Alto Adige.

Registro 1 N.º 9/1

CONNOTATI

Età anni trentasei
Statura ordinaria
Capelli castagnoli ricci
Fronte lunga
Sopraciglia fronte
Ochi celesti
Naso aquilino
Bocca media
Barba incolta rufa
Mento tondo
Viso lungo
Colorito rosso
Macchie particolari anno
cavaliera senza occhio
fornice

Firma del titolare
Rizzi Ant.

REGNO D' ITALIA.



N.º Bolani Valentino
Sindaco del Comune
di Vigo in Sopra dichiarato che
il P. Antonio Rizzi

di condizione Segretario Municipale
nativo il suddetto dipartimento Alto Adige
è dimorante in questo Comune ed iscritto
nel ruolo generale della sua popolazione.

Il presente vale un anno ed abilita il sud-
detto a girare liberamente in tutto questo di-
partimento.

Dato a Vigo il 29 gennaio 1813
Il Sindaco

Bolani Valentino

Si paga il solo importo del bollo.

Carta di Identità di Antonio Rizzi rilasciata nel 1813 dalle Autorità del "Dipartimento dell'Alto Adige".

mandare avanti la piccola azienda agricola e l'osteria, poteva affidarsi alla laboriosità e alla sollecitudine della moglie Maria Giuliana e del figlio maggiore Battista, già in grado di sostituire il padre nei lavori pesanti dei campi. Il Rizzi quindi poteva accettare l'offerta di lavori che lo avrebbero trattenuto lontano da casa per più settimane, senza tuttavia che la sua assenza causasse disagi alla famiglia, cogliendo così l'occasione propizia per guadagnare del denaro, così prezioso in quegli anni di grande penuria e di crisi generale, causata dalle guerre disastrose volute da Napoleone.

Troviamo quindi il Rizzi che presta la sua opera di esperto conoscitore dei registri catastali, per formare i cosiddetti trasporti catastali, negli anni 1819-1824 in Livinallongo e a Colle Santa Lucia, e negli anni 1827-1828 a Cles, dove riformò per quel Giudizio i libri catastali dei seguenti comuni: Coredò, Mechel, Flavon, Terres, Cunevo, Rcvò, Romallo, Cagnò, Rumo e Proves, ottenendo un compenso di 859 fiorini. Nel febbraio del 1836 aveva ricevuto l'invito a recarsi a Malé per prestare anche in quel Giudizio la sua opera, ma non risulta che vi sia andato, probabilmente impedito dalla malattia che lo aveva colpito nell'autunno del 1835.

Dobbiamo ancora accennare al lavoro di riordino e di catalogazione dei documenti antichi conservati nell'archivio del Giudizio di Fassa, compiuto dal Rizzi nel 1828 per incarico del Capitanato circolare di Trento.

Nonostante le malattie che colpirono lui e i suoi familiari, egli continuerà a lavorare instancabilmente: dovrà portare la responsabilità della tutela dei nipoti di sua moglie, rimasti orfani dei genitori e verrà inoltre incaricato dal tribunale di prendere in mano l'ingarbugliata amministrazione dei beni del nobile Gasparo Savoy da Vigo di Fassa, che era stato per 25 anni capitano di Livinallongo.

Antonio Rizzi era partito da Campitello per entrare come cancelliere nel tribunale di Vigo di Fassa nel 1797. Si era messo al lavoro con grande impegno e competenza, come possiamo notare in numerosi documenti del Giudizio stesso da lui scritti con bella e nitida calligrafia e nei numerosi libri di amministrazione da lui compilati.

Con la diligenza e l'impegno dimostrati nel lavoro si accattivò ben presto la stima e la benevolenza dei superiori e soprattutto quella del capitano e giudice di Fassa Gasparo Riccabona. Era tanta la benevolenza che il Riccabona nutriva verso il Rizzi, che quando quest'ultimo gli diede la notizia di aver deciso di prendere moglie, il capitano gli offrì la sua cappella privata per celebrarvi le nozze. Era stato Girolamo Riccabona capitano e giudice di Fassa, padre del detto Gasparo, a ottenere dal vescovo di Bressanone, per grazia particolare, il privilegio di avere la cappella privata nella casa del Giudizio, che sorgeva sulla

piazza di Vigo. In quella stessa cappella il Rizzi si unì in matrimonio con Maria Giuliana (*Marugiana* in ladino), figlia di Giovanni Battista Vian da Vigo. Benedì le nozze il pievano di Fassa Giovanni Battista Trentinaglia e furono testimoni lo stesso capitano Gasparo Riccabona e il padre dello sposo.

Da questo matrimonio nacquero i seguenti figli: M. Giuliana, Giovanni Battista, Antonio ed Elisabetta.

Per il figlio Giovanni Battista il Rizzi comperò a Pèra l'osteria *de Salin*, l'attuale albergo Rizzi; il figlio Antonio erediterà l'osteria alla Corona d'Oro; M. Giuliana sposerà Giovanni Battista Rossi da Pozza, cancelliere del tribunale; la figlia Elisabetta morirà il 13 gennaio 1840. Il primo dicembre 1839 moriva Francesca moglie del figlio Antonio e il primo agosto 1841 gli moriva la diletta consorte.

Antonio Rizzi morì a Vigo di Fassa il 2 maggio 1848 all'età di 73 anni, di encefalite; fu sepolto nel cimitero di S. Giovanni pieve di Fassa il 5 maggio.

1. *Antonio Rizzi capitano degli Schützen di Fassa durante la sollevazione capeggiata da Andreas Hofer.*

Durante la primavera del 1809 scoppiava nella nostra Regione la rivolta capeggiata da Andreas Hofer contro i bavaresi alleati di Napoleone.

Dalle valli Pusteria e Venosta la rivolta si estese anche alle valli del Trentino. Dopo aver cacciato le truppe bavaresi, gli abitanti di Fiemme e di Fassa ripristinarono le antiche istituzioni delle autonomie locali, che erano state dichiarate fuori legge dal governo bavarese. Ritornarono quindi ad eleggere i *regolani*, lo *scario* e i *procuratori*. Dietro eccitamento dello scario di Fiemme e dei procuratori di Fassa, la popolazione prese le armi per difendere la riconquistata autonomia.

Fra le carte raccolte e conservate da Antonio Rizzi si trova un fascicolo dal titolo: *Affari delle passate vicende del 1809*. Vi troviamo l'elenco dei bersaglieri di Fassa e alcune *ordinanze militari* (v. Appendice).

Il 7 luglio 1809 *per ordine della Comunità di Fassa e a seguito di replicate preghiere dei Fodomes* (abitanti di Livinallongo), che temevano un imminente attacco dei soldati francesi, la compagnia dei 112 Schützen (bersaglieri) di Fassa, al comando del capitano Antonio Rizzi, si portò a Pieve di Livinallogo. Risultata però falsa la notizia del movimento di truppe francesi in quel settore, dopo due soli giorni di permanenza in Fodom, la colonna degli fassani faceva ritorno in patria.

Il 30 luglio 1809 per ordine del comandante Resch di Fiemme, 60 Schützen di Fassa si riunirono in tutta fretta e assieme al loro comandante Antonio Rizzi si diressero sul passo Fedaiia per presidiare quella posizione strategica, secondo il comando avuto. Pochi giorni dopo i difensori fassani ricevettero l'ordine di far ritorno alle loro case.

Dopo aver cacciato le truppe bavaresi da tutta la Regione, gli insorti erano riusciti ad impedire che dal mezzogiorno entrassero le truppe francesi. Nel frattempo era scoppiata un'altra volta la guerra tra Napoleone e l'Austria, ed essendo stato battuto l'esercito austriaco nei pressi di Vienna, il 12 luglio 1809 fu firmato l'armistizio di Znaim, col quale il Tirolo veniva ceduto alla Francia. Gli insorti però non vollero riconoscere quella cessione e stettero in armi fino al novembre di quell'anno.

Per tutta l'estate tennero testa alle truppe francesi che tentavano di risalire la valle dell'Adige; ma alla fine di settembre due reggimenti francesi di linea riuscirono a giungere a Trento.

Sarà appunto contro questi reparti di *nemici invasori* che partiranno di nuovo *in difesa della Patria*, i corpi degli Schützen di Fiemme e Fassa, rinforzati dalle compagnie degli Schützen della Pusteria.

Gli Schützen della valle di Fassa riunitisi a Vigo in numero di 112, prima di partire per *difendere la Patria*, elessero ancora una volta come loro capitano Antonio Rizzi, coadiuvato dai seguenti sottoufficiali: Giovanni Battista Vera primo tenente, Antonio Deluca secondo tenente, Pietro Riz alfiere, Giacomo Rizzi scrivano, Tomaso Degasper sergente, Giacomo Vian tamburino, Antonio Pollam flautista, Battista Pollam caporale.

Il primo ottobre 1809 gli Schützen di Fassa si misero in marcia verso Trento; passando per Cavalese e Segonzano giunsero sull'altipiano di Piné la sera del 3 ottobre. Da Piné scesero a Civezzano e di qui a Cognola, dove il 7 ottobre, dal comandante in capo delle truppe, venne affidato ad Antonio Rizzi il comando di dieci compagnie di Schützen col grado di maggiore. Il giorno 9 ottobre il maggiore Rizzi fu mandato con una compagnia di 90 uomini a Vigolo Vattaro e a Valsorda per presidiare quella importante posizione. Lo scontro fra le truppe francesi e i *difensori della Patria* avvenne a Lavis e fu uno scontro sanguinoso con gravi perdite da ambo le parti.

Dopo la battaglia di Lavis le truppe francesi cacciarono i nostri dalle posizioni che tenevano a Cognola e alle Laste sopra Trento; il Rizzi con la sua compagnia dovette ripiegare verso Levico, Pergine e Montagnaga di Piné. Il giorno 12 ottobre erano a Baselga di Piné e il 13 a Bedollo; di qui scesero a Segonzano, dove il maggiore Rizzi, nella frazione Saletto, stabilì il suo quartier generale e dove rimase fino a quando ricevette l'ordine di smobilitazione.

Con la pace di Vienna, firmata il 14 ottobre 1809, il Tirolo veniva ceduto alla Francia; vana quindi era ogni speranza dei nostri di poter resistere più oltre: abbandonati a se stessi dovettero deporre le armi e far ritorno alle loro case. Il maggiore Rizzi poté far ritorno a Vigo per abbracciare la moglie e i due figlioletti il giorno 9 novembre 1809.

Ai corpi dei *difensori della Patria* in alcune zone si erano uniti dei facinorosi e numerosi disertori di dubbia fama; costoro con le loro ruberie e malversazioni furono la causa per cui agli insorti venne dato il titolo e la nomea di *briganti*. Antonio Rizzi non dovette faticare molto per mantenere la disciplina tra i suoi Fassani e per fare in modo che il loro comportamento non suscitasse il malcontento fra la popolazione dei paesi dove si accamparono.

La dichiarazione firmata e sigillata che il Rizzi si fece rilasciare dal sindaco di Segonzano è un documento molto significativo a tale riguardo. Questo documento è una nuova prova della prudenza del Rizzi e della sua previdenza: egli brama scindere tanto la responsabilità sua che quella dei suoi compatrioti, dalle ruberie e dalle grassazioni compiute da altra gente. Vuole garantirsi da qualsiasi accusa rivolta contro se stesso e contro i suoi: gli preme moltissimo di poter far ritorno in patria senza che i Fassani abbiano lasciato un cattivo ricordo di sé.

I brevi ma significativi documenti che pubblichiamo, riguardanti il periodo che va dal 30 luglio al 3 novembre 1809, rispecchiano lo stato d'animo dei nostri *difensori* dopo lo scontro di Lavis. Attestati sull'altopiano di Piné e nella valle di Cembra, attendono giorno dopo giorno notizie della guerra che si decide al di là delle Alpi.

Abbandonati a se stessi, in attesa che gli eventi precipitino da un momento all'altro, vivono nel continuo timore, diffuso anche da voci allarmistiche, di venir accerchiati dalle truppe francesi e condotti prigionieri a languire nella fortezza di Mantova.

In quella fortezza finirà invece i suoi giorni, davanti al plotone di esecuzione, il capo dei rivoltosi, Andreas Hofer. Così aveva decretato lo stesso Napoleone. La fucilazione di Andreas Hofer ebbe luogo il 20 febbraio 1810: non era trascorso nemmeno un mese dal suo arresto, avvenuto sui monti della valle Passiria il 28 gennaio di quello stesso anno, per delazione di un traditore.

2. L'osteria alla Corona d'Oro.

La presenza di abitazioni adatte a ospitare e rifocillare i mercanti e i viandanti è documentata in val di Fassa fino dal Medioevo. Queste erano osterie quanto mai necessarie e provvidenziali lungo le princi-

pali vie di comunicazione e in particolar modo in prossimità dei valichi alpini. Già nel Cinquecento c'erano osterie in tutti i paesi della valle di Fassa, da Moena fino a Canazei, anzi fino a Mortiz, villaggio oggi scomparso, situato a nord di Canazei nel punto d'incrocio delle due importanti vie commerciali che scendevano dai passi Pordoi e Sella.

Le antiche osterie avevano un paio di stanze a disposizione dei viandanti e in luogo dell'autorimessa avevano delle grandi stalle per ricoverare i cavalli dei mercanti di vino e di sale.

Antonio Rizzi quando costruì la sua casa-osteria, guardava lontano e notando l'interesse che aveva suscitato in numerosi studiosi la presenza in val di Fassa di minerali di particolare bellezza e rarità, pensava ad un futuro migliore per la sua povera terra. Cercava di persuadere la popolazione della valle a migliorare la viabilità per favorire il commercio e l'arrivo di forestieri.

In data 28 marzo 1806 Antonio Rizzi presentava domanda formale alla prefettura di Bolzano o capitanato circolare, dal quale dipendeva anche la valle di Fassa per gli affari politici, per ottenere il permesso politico di costruire una nuova casa a Vigo. Il permesso venne rilasciato il 4 aprile 1806.

Per tutto il 1807 fu impegnato nel preparare i materiali necessari per la nuova fabbrica: calce, pietre e sabbia. Lo stesso Rizzi coadiuvato da alcuni operai attese durante il mese di maggio di quell'anno a cuocere una fornace di calce.

Il lavoro per la costruzione della nuova casa ebbe inizio il 14 giugno 1808 con lo scavo per le fondamenta. In poco più di un mese alcuni muratori di Soraga, Moena e di Falcade, sotto la direzione e su progetto del capomastro Giacomo Pederiva da Soraga, terminarono i muri esterni del nuovo edificio: il 23 luglio 1808 innalzarono sul culmine del tetto un piccolo albero ornato di nastri e di fiori in segno di esultanza per il lavoro compiuto, lavoro che comportò 258 giornate lavorative. I carpentieri in pochi giorni misero in opera le travi del tetto e in seguito, mentre essi coprivano il tetto con tavolette di larice (*scandole*, dal latino *scindulae*), i muratori ripresero il lavoro per intonacare le pareti esterne e per innalzare le pareti divisorie interne, impiegando 244 giornate lavorative. Il totale delle giornate dei muratori e dei manovali assommano a 484. La costruzione della nuova casa costò al Rizzi la somma di 1650 fiorini: una grossa somma per quegli anni di continui rivolgimenti politici e di grave crisi economica. Con il lavoro di cancelliere del tribunale e con la collaborazione della moglie *Marugiana*, donna molto laboriosa e saggia, la quale dirigeva col marito un piccolo negozio-emporio, il Rizzi era riuscito a mettere assieme la grossa somma di denaro.

Il suolo su cui sorge oggi l'Hotel Corona si chiamava *Pra da Ren* ed era di proprietà del nobile Gasparo Savoy; confinava col *Ruf de Lejia*, con la strada comunale, con la casa di Pietro Riz e con gli orti e i *chiusie* di Pietro Casari.

Grazie all'amicizia che legava il Rizzi al nobile Gasparo Savoy da Vigo, riuscì ad ottenere da quest'ultimo l'ottimo terreno da fabbrica. Gli dette in cambio un prato detto *de l'Ancona*, di proprietà della moglie e inoltre trasportò ad Innsbruck con carro e cavallo circa 1400 libbre (circa 7 quintali) di minerali e di fossili per il Savoy, che commerciava di tali oggetti. In seguito il Rizzi comperò dal Savoy altre due parti di prato adiacenti a quello già acquistato, in modo da avere attorno al nuovo edificio un largo appezzamento di terreno.

La scelta dell'area da parte di Antonio per la costruzione della nuova casa da adibirsi a *Gasthaus*, cioè a casa per gli ospiti, può considerarsi veramente felice: in posizione aperta, con ampia veduta, non lontana dall'abitato, convenientemente arieggiata e non troppo esposta ai venti.

Nella primavera del 1809 in sei settimane di lavoro, venne costruita la stalla, tutta in muratura, compresi gli avvolti e sopra la stessa fu elevato il fienile, con l'aia per battere il grano e i ballatoi tutt'attorno. L'aia fu costruita secondo il metodo antico: tre lunghe travi, due appoggiate sui muri esterni della stalla e una nel mezzo, sostenevano il pavimento dell'aia formato da 104 grosse tavole di larice (*planice*) che venivano fissate in appositi incastri alle travi sopraccitate. Con 23 grandi travi si innalzarono le pareti del fienile e con 30 travi e 22 decorrenti fu costruito il tetto.

Il Rizzi era ritornato da poco più di un mese dalla spedizione dei *difensori della Patria*, quando in dicembre la neve caduta in eccezionale quantità, sfondò il tetto della nuova abitazione e ne rovinò il frontale; le riparazioni costarono 90 fiorini.

Negli anni successivi, di mano in mano che le finanze glielo permettevano, il Rizzi ebbe cura di terminare e rifinire i lavori interni nei piani superiori della nuova casa per renderla più confortevole e funzionale, dotando le stanze di stufe di maiolica.

Nella cucina, dove c'era la grande cappa del camino sopra il focolare aperto, fu costruito il forno per il pane. Anticamente in val di Fassa ogni abitazione era dotata di un forno per il pane, forno che spesso costituiva un elemento architettonico caratteristico. Nel forno dell'Osteria alla Corona d'Oro si cuoceva dell'ottimo pane, che veniva richiesto anche in Fodom, come risulta da alcune lettere spedite al Rizzi dalla famiglia Sisti di Pieve di Livinalongo.

Fra la strada e l'abitazione la signora Marugiana teneva l'orto dove coltivava le verdure e i fiori; nel 1810 il Rizzi vi costruì attorno una

robusta e fitta siepe di pali di legno, con una spesa di 20 fiorini.

Non erano molti i viandanti provenienti o diretti a Bolzano che si fermavano a rifocillarsi e a pernottare nell'Osteria alla Corona d'Oro, i forestieri erano rarissimi; ma il Rizzi sperando e prevedendo l'avvenire turistico della valle di Fassa, preparava alloggi e camere. Nel 1812 con una spesa di 105 fiorini fa mettere in ordine le stanze del secondo piano e l'anno successivo, con nuovi lavori che gli costarono 160 fiorini, furono completate *su alto la stube*, la sala, la cucina e le camere. La *stube* e la camera adiacente furono rivestite di legno dal falegname di Vigo Francesco Rasom, che ricevette per tale lavoro 40 fiorini, materiale escluso.

Abbiamo accennato alle stufe di maiolica fatte costruire dal Rizzi in tutte le camere degli ospiti; una stufa ancora maggiore si trovava quasi al centro della *stube maestra*, come era chiamata la sala al primo piano che fungeva da osteria. Un'altra precauzione per la quale fu sollecito il Rizzi sono le finestre doppie per tutta la casa; una spesa non indifferente, ma tanto necessaria nei paesi d'alta montagna, dove la buona stagione è così breve e gli improvvisi abbassamenti di temperatura sono così frequenti e improvvisi.

3. Ospiti illustri.

Le valli ladine delle Dolomiti, prima di diventare il regno preferito dagli alpinisti e la palestra delle ascensioni e scalate più famose, furono visitate e studiate dai naturalisti e dai botanici per la grandissima varietà e bellezza dei minerali e della flora.

Uno dei primi scienziati che visitò la valle di Fassa e ne studiò la mineralogia fu il celebre naturalista Giambattista Brocchi da Bassano del Grappa (1772-1826), che visitò la valle nel 1810 e pubblicò una dotta memoria, accolta con grande interesse nel mondo scientifico, dal titolo *Memoria mineralogica sulla valle di Fassa in Tirolo*, pubblicata a Milano nel 1811. Non siamo in grado di sapere dove il Brocchi abbia preso alloggio durante la sua permanenza in val di Fassa.

Abbiamo invece le prove documentarie che un altro famoso naturalista, il cav. Alberto Parolini da Bassano del Grappa e discepolo del Brocchi, alloggiò a Vigo di Fassa assieme ad alcuni amici nella osteria di Antonio Rizzi alla fine del mese di agosto del 1824.

Era stato il nobile e già capitano di Fassa Gasparo Riccabona padrino del Rizzi a mandargli gli illustri ospiti e a raccomandargli caldamente di trattarli con ogni riguardo, mediante una lettera che qui pubblichiamo.

«Carissimo figliozzo,

l'esibitore della presente è il sign. geologo Parolini di Bassano che con due compagni viene a visitare le montagne di Fassa. Io ve lo raccomando con tutto l'impegno e vi prego non solo di ben servirlo, ma anche di prestargli tutta la possibile assistenza tanto nelle escursioni che farà nelle montagne di Fassa, come anche nel proseguimento del suo viaggio verso lo Stato Veneto. Egli va anche a Campitello e vi raccomando perciò di procurargli per colà un buon alloggio e trattamento. Mi preme assai che il signor Parolini venga in tutto ben servito, ed io vi sarò molto obbligato, se con le vostre premure corrisponderete ai suoi desideri. Con che salutandovi di cuore mi raffermo,

vostro aff.mo guidazzo Gasparo Riccabona.

Cavalese 27 agosto 1824.»

Siamo più che persuasi che il Rizzi mise in atto tutte le sue doti di gentiluomo e di esperto uomo d'affari per non sfigurare di fronte a così illustre e inaspettata clientela.

La lettera del Rizzi, conservataci nella minuta, con la quale ringrazia vivamente il Riccabona e lo prega di fargli ancora tali spedizioni, è quanto mai significativa e fa intendere come nell'animo del Rizzi andava crescendo la speranza di veder giungere alla sua *Gasthaus* non soltanto viandanti e commercianti o qualche impiegato governativo, ma anche visitatori e villeggianti. Ecco il testo della lettera:

«Vigo di Fassa 29 ottobre 1824.

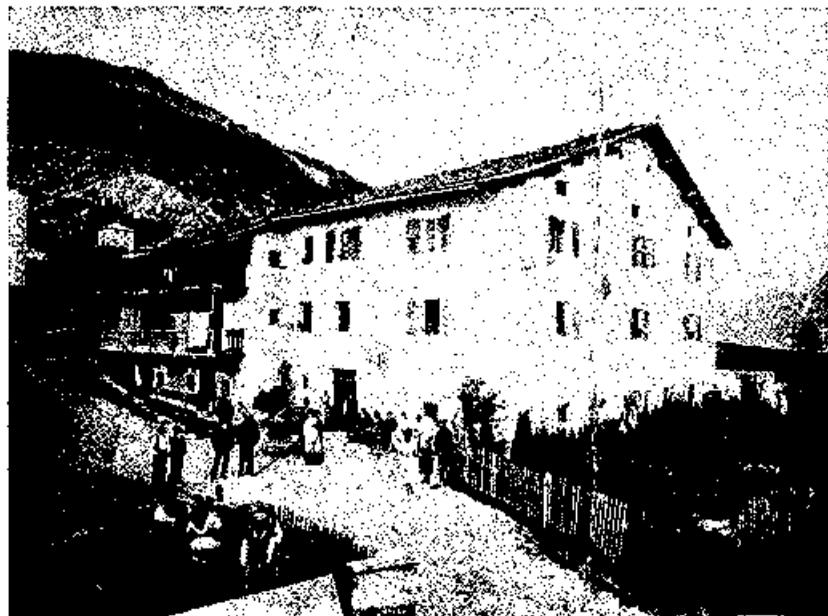
Ill. sign. Patrino,

spero di aver fatto il possibile per accontentare il signor Conte Parolini e compagni, raccomandato da Vostra Signoria ill.ma perchè al suo partire da qui dimostrò soddisfazione e dichiarò inoltre che spera venir ancora l'anno venturo. Se mai in avvenire potrò servire in simili incontri mi raccomando a farne delle altre spedizioni.

Obb.mo figlioccio Antonio Rizzi».

* * *

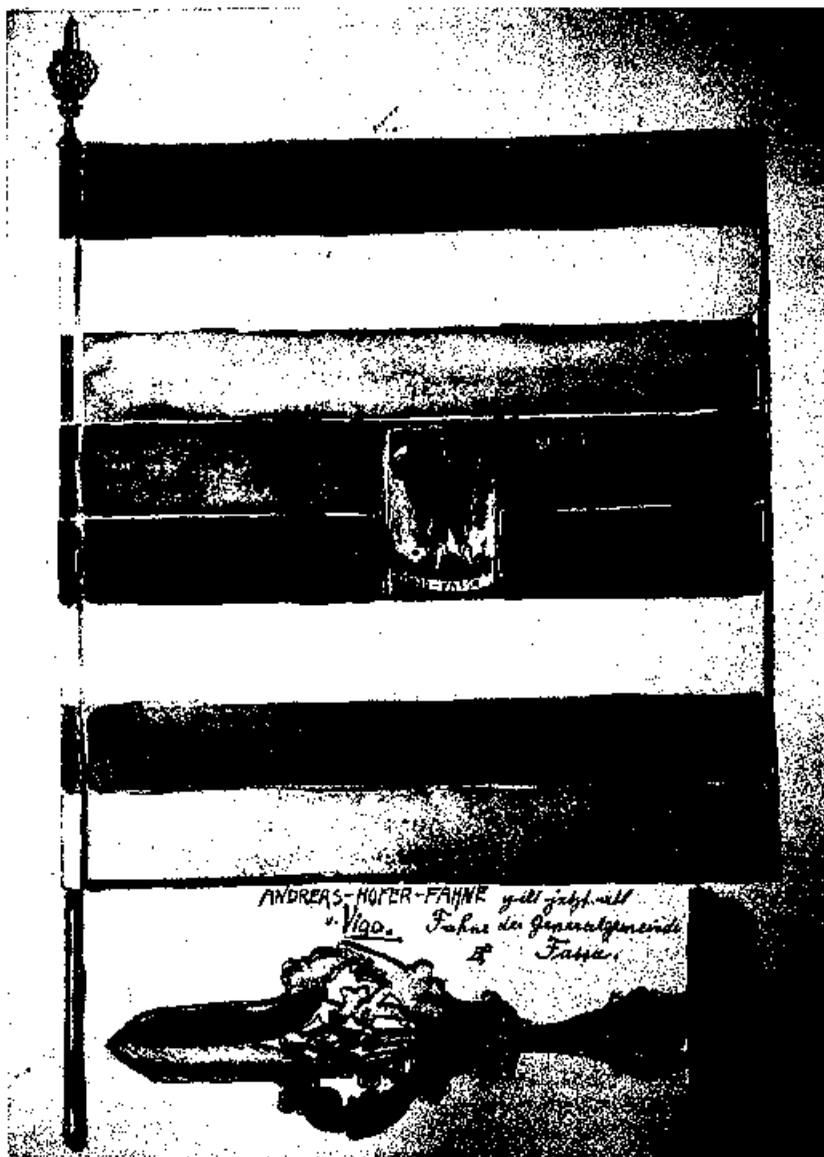
La viabilità nelle valli di alta montagna è sempre stata in difficoltà; nei secoli passati le strade di montagna avevano più l'aspetto di mulattiere che non di strade carreggiabili; erano infatti strette, incassate, segnate da fossi e buche; durante le piogge si trasformavano in veri e



L'osteria «alla Corona d'oro» verso il 1880 come fu edificata da Antonio Rizzi nel 1806.



L'Hotel «alla Corona d'Oro» dopo l'ampliamento del 1912 ca.



ANDREAS-HOFER-FAHNE gilt jährlich
v. 1790. Fahne der Generalgemeinde
Fasse.

La bandiera delle milizie volontarie di Fassa che parteciparono ai fatti del 1809 sotto al comando di Antonio Rizzi.

Acquerello eseguito da Franzeleto Bernard per Hugo de Rossi, conservato nella Biblioteca del «Ferdinandum» di Innsbruck (FB 18785).

Il documento di autenticità qui sotto riportato, è conservato presso l'Archivio Comunale di Vigo di Fassa:

«Noi sottoscritti quali uomini più attempati del paese, dichiariamo che la vecchia bandiera di Vigo dei colori a fasce: giallo-verde-bianco e celeste con in cima del asta una freccia perforatovi il nome di Maria è bandiera che è stata portata dalle milizie volontarie di questo paese in guera per la difesa della patria contro i francesi nell'anno 1809 sotto il comandante superiore Andrea Hoffer e che in riverenza ed onore alla stessa li fù concesso il privilegio di passare ed entrare in tutti i comuni liberamente senza bisogno di un permesso mentre la nuova di Vigo come pure le altre dei comuni volendo oltrepassare il proprio confine comunale abbisognano d'un permesso del comune del quale intendono passare oltre od entrare.

Questa è l'antica consuetudine ed usanza della valle riguardo alla bandiera com tutt'ora in pieno vigore.

Vigo- Fassa 8, settembre 1893».

propri ruscelli. Erano abbastanza frequenti gli incidenti mortali causati dal ribaltamento dei carri.

Il Rizzi non si stancava di propugnare una migliore manutenzione delle strade esistenti e cercava in tutte le occasioni di persuadere i rappresentanti della popolazione di Fassa della necessità di costruire qualche tratto di strada nuova se si voleva incrementare il commercio, soprattutto quello del legname, fino allora fluitato lungo l'Avisio, e così favorire anche la presenza di visitatori e villeggianti in valle.

Fino dalla fine del secolo XV (1493) abbiamo documenti assai interessanti che testimoniano della presenza in val di Fassa di una casa per bagni, che si trovava presso le sponde dell'Avisio, sotto il maso di Aloch, di fronte a San Giovanni di Fassa. Questi bagni fatti con l'acqua idrosolforosa erano molto frequentati nei secoli passati e con essi si curavano in particolare le malattie della pelle, scabbia compresa, e i dolori articolari. Gli ammalati giungevano dalle valli vicine, da Bolzano e anche da Trento. Siccome però la detta casa del Bagno di Fassa sorgeva vicino all'Avisio, durante una alluvione nella seconda metà del Settecento, il torrente erose il terreno sul quale sorgeva e ne asportò buona parte; il rimanente fu demolito per recuperare il legname.

Durante la bella stagione anche nei secoli passati veniva qualcuno in val di Fassa per sfuggire ai calori estivi e al tormento delle zanzare; erano soprattutto fassani che si erano accasati nella valle dell'Adige.

Ottenuta la licenza da Bressanone veniva in valle anche qualche nobile per cacciare i cervi e i camosci. Nel 1652 vi era giunto anche Carlo barone a Prato, signore di Segonzano e di Castel Giovo. Era andato a caccia di camosci nella valle di S. Nicolò assieme al medico di Pressano Gaspare Passi, al notaio Paolo fu Gaspare Zancherle da Lavis e al domestico Biagio Calovi da Termon.

Il barone Carlo a Prato dettò il suo testamento a Meida, in casa di Giovanni Battista da Chiesa, alla presenza dei sopracitati testimoni e inoltre di mastro Giorgio Kloch fabbro, Giobatta Relich, Gottardo de Tomas, Giovanni Guerra e Giobatta de Luca: era l'11 agosto 1652; pochi giorni dopo morì.

* * *

A poco avrebbero però giovato tutte le più calde esortazioni del Rizzi volte a persuadere i suoi concittadini della necessità di riparare e rendere più comode le vie di comunicazione se si voleva incrementare il commercio e far affluire i villeggianti in valle, se non c'era qualcuno che prendeva l'iniziativa e metteva mano all'opera.

Non si poteva attendere che l'iniziativa partisse dall'autorità centrale; era compito dei comuni provvedere alla manutenzione di strade e ponti.

L'occasione per mettere in atto tale progetto si offrì propizia al Rizzi stesso nel 1827, quando fu eletto sindaco di Vigo. Egli accettò tale incarico ad una condizione, che cioè tutta la popolazione di Vigo si prestasse gratuitamente per 12 giornate lavorative per riattare e mettere in ordine tutte le strade interne e le vie di comunicazione con Vallonga, Pozza e Soraga.

In una lettera scritta al dottor d'Anna da Telve, che era stato giudice di Fassa, stimato e benvoluto alla popolazione, il Rizzi descrive il buon esito dell'impresa, loda la disponibilità della popolazione nel prestarsi per le *urte* (lavoro gratuito a favore della comunità) e conclude dando notizia dell'arrivo fino a Vigo di una carrozza proveniente da Parma.

L'anno precedente era giunto nella valle di Fassa per la visita pastorale il vescovo di Trento mons. Francesco Saverio Luschin. Non era però arrivato in carrozza, ma bensì a cavallo e ancora a cavallo era salito sul passo di Carezza per recarsi a Nuova Levante a consacrare quella chiesa parrocchiale.

Ecco il contenuto della lettera del Rizzi al dottor d'Anna.

«Ill.mo Signore.

Ora le partecipo le notizie di questo povero paese.

Con allegrezza e senza il minimo sussurro la popolazione intiera di Vigo, a riserva di qualcuno più povero, si prestò per dodici giornate intiere a riattare le strade comunali e questo senza che si abbia dovuto fare alcuna pressione. Mi portai io stesso per 24 giorni con la metà degli abitanti al giorno, ed ora posso dire con mia grande consolazione di aver portato quasi a termine la riattazione delle strade. Uno stradone largo dieci piedi, da Vigo, per Troi di Vigo, va fino alla villa di Pozza; venne allargata la strada di Entersief sino a S. Giovanni, alzato il ponte sul rivo, venne allargata la strada e fatto uno stradone da S. Giovanni fino a Campolongo verso Soraga.

Vennealzata la strada sotto Casa Savoy a Vigo e ribassata di due piedi sul Colle della Siega, conducendo il materiale per la strada di Val e così il Pozzo da Val fu innalzato di tre piedi; fu riattata e allargata la strada fino a Vallonga, portandola alla larghezza di dodici piedi, ed ancora per compiacere la popolazione venne aggiustata la strada sino a S. Giuliana a perfezione, e tutto ciò mi è riuscito senza ostacolo, perchè così mi aveva promesso la popolazione affinché io accettassi l'incarico di sindaco, e così anch'essa mentenne la parola. Io da parte

mi ho tenuto il protocollo di tutte le urte. Le strade sono ora tali che arrivò da me con una carrozza un signore di Parma.

Mi sono occupato a rilevare le abitazioni con pericoli d'incendio; anche questi lavori verranno eseguiti...

Se mai ella si degnerà venire da queste parti sarebbe assai gradita a me e a tutta la popolazione.

Suo dev.mo Antonio Rizzi.»

(Dalla lettera di Antonio Rizzi a Gasparo d'Anna giudice a Fondo in val di Non in data 24 luglio 1827).

APPENDICE

DALL'ARCHIVIO RIZZI

1. Lettere e documenti concernenti gli "Affari delle passate vicende del 1809"

All'Imperial Regio Comando Militare Maggiore Rizzi
Per Ordinanza a Tressilla - Piné

Mi ritrovo in parte con la mia compagnia ai posti avanzati alla Gurdia e a S.Caterina, ed ho veduto il picchetto dei francesi ai posti avanzati poco distante dalla chiesa grande di Pergine, il quale guarda la nostra posizione, e quello verso Trento è distante mezzo miglio di Pergine. Lo prego di darmi qualche direzione per mio lumme.

Andrea Morel Capitano.

23 ottobre 1809, alla Madonna di Piné

All'Imperial Regio Maggiore Rizzi a Salet
Da Segonzano per ordinanza.

La mia pattuglia questa mattina si sono portati a Lona ed anche un pò più oltre, e non fu scoperta cosa alcuna.

Segonzano 31 ottobre 1809.

Ventura Capitano.

All'Imperial Regio Maggiore Rizzi a Salet. Da Segonzano per Ordinanza.

Il Sig. Maggiore resta pregato della solita razione di vino. Come pure averà la bontà di farci dare dal sindaco un poca di frutta per l'ufficialità essendo scarsi di companatico. Tanto resta pregato, e si crede di essere esauditi, e con tutta la stima mi professo.

Ventura Capitano.

Segonzano 31 ottobre 1809.

Ordinanza spedita dai Procuratori di Fassa al Capitano della compagnia dei bersaglieri fassani con ordine di ritornare alle loro case. Si noti la sede dalla quale parte l'ordinanza: le Procurazie di Fassa. La grafia è quella del decano di Fassa Gio Batta Giuliani.

Dalle Procurazie della Valle di Fassa.

Al Sig. Capitano della Compagnia de Bersaglieri di Fassa Antonio Riz
In Penia, vel ibi, ubi.

Parte per Ordinanza alle ore 10 di notte li 30 luglio 1809.

Al Sig. Capitano della Compagnia di Fassa Antonio Riz in Penia.

In esecuzione dell'ordine in questo momento pervenutoci dal Sig. Comandante in Cavalese Giuseppe Resch, la Compagnia di Fassa deve sull'istante ritornarsene, e riguardarsi come dimessa senza ulterior riguardo.

Il Sig. Capitano ne sarà corresponsabile della pronta esecuzione.

Vigo di Fassa 30 luglio 1809

alle ore 10 di notte.

I Procuratori Valentino Pollam e Compagno.

Lettera del capitano Ventura di Molina con la quale chiede che la razione di vino venga distribuita la sera invece che al mattino.

Al Sig. Maggior Rizzi Salet di Segonzano.

Signor Maggior, Salute.

Io ho pensato bene, che ci voglia assegnare la razione del vino la sera per la mattina, acciò in ogni qualunque occorrenza la mattina per tempo si possa essere allesti al comando, poichè ad aspettare la mattina tante e tante volte li uomini devono marziare a stomaco digiuno, onde, se l'accidente lo richiede, qual coraggio possono avere? Onde la prego se è possibile.

Ventura Capitano

Segonzano li 2 novembre 1809.

Lettera del capitano Andrea Morelli di Pergine al maggiore Antonio Rizzi. Dà notizia dei movimenti delle truppe francesi.

All'Imperial Regio Comando Militare

Maggior Rizzi

Al Piazzo di Segonzano d'Ordinanza.

Sevegnano li 18 ottobre 1809, alle ore 3 e 1/2 dopo pranzo.

Imperial Regio Maggior Rizzi.

In questa mane appena son partito dalla sua presenza, senza fermarmi costi ho preso venti soldati in mia compagnia e mi sono portato in pattuglia fino a Fornas. Arrivato a Albiano li paesani mi hanno detto che in quel paese non sono in questi giorni statti li inimici, e che i rappresentanti di Albiano era poco tempo che avevano portate alcune armi ai Francesi. Sul momento son corso dietro e ho arrivati i sudetti con quattro armi poco buone per i soldati, queste scortate da un mio soldato le fecci condurre al mio quartiere. Io mi avviai verso Fornas, ivi mi hanno detto che era un quarto d'ora circa, che era partita la pattuglia dell'inimico. Ieri sera ci sono stati quattro Francesi in Fornas, ed avanti notte sono partiti. I picchetti dei Francesi sono nei soliti posti ai Bampi [di Civezzano]. In quest'oggi abbiamo ricevuto carne sufficien-

te, pane poco, vino nulla, nemmeno per gli ufficiali. Se arrivassero compagnie dirette per questa via faccia il piacere di spedirle con tutta all'erta.

Ho inteso che i Francesi in Trento hanno levato i cannoni dalla torre, dove furono condotti non posso dargli ragguaglio.

Andrea Morelli imperial regio capitano.

Dichiarazione del sindaco e del vicesindaco di Segonzano rilasciata al maggiore Antonio Rizzi, comandante dei bersaglieri di Fassa, in merito alle ruberie commesse nel palazzo dei baroni a Prato a Segonzano e all'operato del detto maggiore Rizzi per difendere il detto palazzo e i beni in esso contenuti.

Segonzano li 29 ottobre 1809.

Noi infrascritti attestiamo, che il giorno dopo la partenza della Famiglia dell'Eccellenza Conte Vincenzo a Prato, il di lui Palazzo è stato investito da un corpo di Tedeschi armati, i quali a forza entrarono i primi nella cantina a prendersi il vino a loro arbitrio, poi una parte di questi passò nell'interno del Palazzo, dove ruppero vari usci; quando il Signor Maggiore Rizzi di Fassa virilmente si oppose, sgridò i derubatori, e li discacciò dal Palazzo, sebbene avessero minacciato di metterlo in arresto, e perfino di percuoterlo. Sicchè il detto Signor Maggiore è meritevole di ogni lode, e tanto noi attestiamo per essere stati testimoni oculari di quanto è accaduto. Inoltre attestiamo, che gli oltraggi maggiori furono poi commessi posteriormente.

In fede

*Michel Nardin Sindaco
Cristian Petri vici Sindaco*

L.S. [Sigillo della curazia di Segonzano che reca l'incoronazione di Maria SS. e l'iscrizione: SIGILLUM ECCLESIAE CURATAE SEGONZANI].

Lettera di Stefano Toller a nome del capitano Morelli di Pergine.

All'Imperial Regio Comando Militare Maggior Rizzi
Segonzano. D'Ordinanza.

Li 18 ottobre 1809 Sevignano all'ore 11 di mattina.

Fu arrivato in questa mane qui un difensore della Patria il quale fu ferito nell'ultimo attacco sopra Le Laste [a Trento]. Stette nascosto per qualche giorno in un bosco. Lo spedisco a lei perchè lo faccia passare fino dove si ritrova un medico che procuri la sua guarigione, ché in questo paese è impossibile ritrovarlo. Se ha ordini o novità mi faccia consapevole.

*Stefano Toller scrivante
a nome del capitano Andrea Morelli di Pergine.*

Sevignano li 18 ottobre 1809 alle 6 di sera in circa.

Stimatissimo Signor Maggiore,

Ho avuto il suo ordine e in risposta gli dico: Io ho pensato di restare costì, perchè veggio di non esservi pericolo. Perciò farò dei picchetti e farò una pattuglia ed anche lei spedirà una pattuglia per andar con più ordine. La chiave fu consegnata al signor Curato. Se vi saranno novità li daremo pronto ragguaglio.

Stefano Toller

a nome del Capitano Morelli di Pergine.

Segonzano li 14 ottobre 1809, alle ore 6 e mezza di sera.

All'Imp. Regio Comando Militare Rizzi.

In questa villa è presentemente sparsa la voce dai paesani che in Sevignano sono arrivati li Francesi; così ricorro a lui, che mi dia ragguaglio per mettere in quiete questa gente, ed in qual maniera dobbiamo contenerci, ed in qualche accidente mi faccia consapevole.

Andrea Morel Capitano.

CONTO GENERALE

del sottosegnato delli pagamenti fatti durante il tempo del servizio di Difesa colle due Compagnie partite, la prima come dal prospetto li 30 luglio e la seconda li 7 settembre e il Primo ottobre, e susseguentemente, oltre le spese esposte nei detti prospetti.

In Munizione.

Speso in Pietre da fuoco: carantani 48

Speso in Esploratori:

15 ottobre. Dato a 4 della Compagnia di Pergine per essersi avvicinati sino a Pergine per riportare: fiorini 4

16 ottobre. Dato a due di Sevignano per essere andati sino a Civezzano a esplorare: fiorini 5,24

17 ottobre. Per aver fatto porre il ponte a Segonzano; dato agli uomini di ricognizione: fiorini 4,6

20 ottobre. A uno di Sevegnano che andò per la parte di Albiano e di Lavis (ad esplorare): fiorini 2

24 ottobre. Per aver spedito da Baselga verso Lona un espresso contadino: fiorini 1

Somma

fiorini 21,18

Sopra un foglietto spedito in precedenza dal Rizzi all'Imperial regio Comando di Bedollo, un certo Betta, probabilmente comandante della compagnia ivi stanziata, scrive a matita quanto segue:

Il Sig. Rizzi scriverà a Cembra che 2000 Francesi, come si dice, siano andati per Cagnon a Cadin in Fiemme e però che spediscono soccorsi alla volta di Capriana.

Betta

Bedol 3 novembre 1809.

2. *"Prospetto sopra la Compagnia di Fassa sortita in difesa della Patria sotto al capitano Antonio Rizzi, li 7 settembre e li 1 ottobre 1809. Formato in febbraio 1825".*

Rizzi Antonio	capitano e maggiore
Verra Gio. Batta,	primo tenente
Deluca Antonio,	secondo tenente
Riz Pietro,	alfiere
Rizzi Giacomo,	scrivano
Degasper Tomaso,	sergente
Vian Ieronimo,	tamburinario
Polam Antonio,	flautista
Polam Battista,	caporale
Giampietro Bortolo,	comune
Depaul Giovanni	"
Mattioli Mattia	"
Polam Antonio-Piva	"
Delmonego Valerio	"
Delmonego Battista	"
Mattioli Giovanni	"
Mazzel Domenico	"
Lorenz Battista	"
Weiss Giuseppe	"
Cinzol Valentino	"
Pescol Michele	"
Degasper Francesco,	caporale
Zulian Michele,	comune
Pederiva Giuseppe Pietro,	"
Brunel Gio. Batta	"
Brunel Giuseppe	"
Degasper Antonio	"
Pederiva Nicolò	"

Pederiva Giovan Antonio,	"
Depozza Giovan Pietro	"
Brunel Pietro	"
Brunel Michele	"
Decristina Nicolò	"
Pederiva Antonio	"
Cloch Battista,	caporale
Florian Giovan Battista,	comune
Florian Antonio	"
Gross Pietro	"
Pescol Michele	"
Bernard Battista	"
Spinel Antonio	"
Pederiva Michele	"
Polam Saverio	"
Gross Giorgio	"
Solar Simone	"
Calligari Paolo	"
Solda Giacomo	"
Lazer Giuseppe,	caporale
Locatin Michele,	comune
Locatin Pellegrino	"
Bernard Nicolò	"
Vian Giuseppe	"
Bernard Antonio	"
Endrich Antonio	"
Soperra Giuseppe	"
Zanet Battista	"
Bernard Giuseppe	"
Zanet Paolo	"
Luchet Antonio	"
Vian Simone	"
Bernard Nicolò Michele,	caporale
Rasom Sebastiano,	comune
Anes Giorgio	"
Somavilla Antonio	"
Tomas Giuseppe	"
Dantone Battista	"
Debattista Giovanni	"
Davarda Ingenuino	"
Debattista Pietro	"
Sommavilla Giorgio	"
Degiacom Valerio	"
Somavilla Simone	"
Cassan Gio. Batta	"

Soraruf Giacomo,	caporale
Riz Giuseppe	comune
Ninz Sebastiano	"
Faber Gio. Batta	"
Cargnel Battista	"
Anoin Battista	"
Ghetta Domenico	"
Soraperra Antonio	"
Favè Giorgio	"
Anoin Gio. Batta Fedom	"
Picoliori Battista	"
Dallaqua Battista	"
Picoliori Battista il vecchio	"
Dettone Cristan,	caporale
Riz Valerio,	comune
Debertol Giuseppe	"
Riz Andrea	"
Foss Battista	"
Lauton Cristano	"
Valeron Simone	"
Soraperra Gio. Domenico	"
Florian Battista	"
Brunner Gio. Antonio	"
Iori Gio. Andrea	"
Zanin Giovanni	"
Dantone Giacomo	"
Dettone Giacomo,	caporale
Cassan Cipriano	comune
Riz Giandomenico	"
Larzonci Battista	"
Depaol Giacomo	"
Mazzel Giacomo	"
Dantone Francesco	"
Valantini Giuseppe (?)	"
Lastei Battista	"
Debattista Antonio	"
Iori Sebastiano	"
Soraruf Battista	"
Pederiva Giacomo	"

3. "REGISTRO delle persone che vengono alloggiare all'osteria della Corona d'Oro in Vigo aspettante ad Antonio Rizzi."
Incomincia coll'anno 1830.

- 1) 1830, 4 settembre. Robert Allan di Eidenburgh in Schottland, Mineralogista, in compagnia del sig. Agostini. Venne per studiare la mineralogia e passò queste montagne. Partì per Fié l'8 settembre.
- 2) 1830, 14 settembre. W. conte v.d. Schulenburg aus dem Braunschweig, Mineralogist. Passò queste montagne tutto il tempo in Croda. Partì per Campitello il 21 settembre.
- 3) 1830, 8 ottobre. Ritornò il conte Schulenburg che poi partì per Fié.
- 4) 1831, 9 agosto. Nobile Gregorio de Helmersen, Titulars-Rath, presso il ministero di Berlino, con passaporto di Berlino del 2 maggio 1831. Venne a visitare le montagne. Partì per Fiemme e Trento il 12 settembre.
- 5) 1831, 9 agosto. Ernst Hoffman, Titulars-Rath bey Finanz Angestellte preussische Unterthan, mit Pass von Berlin, den 14 may 1831. Venne a visitare le montagne. Partì per Fiemme e Trento il 12 settembre.
- 6) 1831, 31 agosto. Johann Lammel de Heidelberg, granducato di Baden, col passaporto da Heidelberg, del 14 aprile 1831. Venne per studiare la mineralogia.

[Qui il foglio è tagliato a metà e inoltre manca un foglio intiero dove erano elencati i nomi di 11 ospiti. I nomi degli scienziati e degli alpinisti più famosi, in questo e negli altri elenchi dei forestieri, furono sforbiciati da qualcuno a caccia di autografi. L'elenco prosegue con l'anno 1834 e col numero 18].

- 18) 1834, 26 luglio. Bertrand Geslin ¹ (Carlo), di Parigi, naturalista. Venne per studiare la mineralogia. Partì il 29 luglio diretto in Fiemme.
- 19) 1834, 31 luglio. Dr. Franz Anton Walckner aus Carlsruhe in Baden. Venne per studiare la Geognosia. Partì il 7 agosto diretto a Trento.

¹ Bertrand-Geslin U. Note biografiche e bibliografia a me sconosciute. Le pubblicazioni che potrebbero essere messe in relazione al suo soggiorno di Vigo sono:
Bertrand-Geslin U., *Observations relatives aux terrains pyroxeniques et tufacées der Seisser Alpe* (Bull. Soc. Géol. de France 1835).
Bertrand-Geslin U., *Lettera geologica su Predazzo* (Bull. Soc. Géol. de France 1835).

- 20) 1834, 31 luglio. Ludwig Klehe, Bergeleve aus Carlsruhe in Baden. Venne per studiare la Geognosia. Parti per Trento il 7 agosto.
- 21) 1834, 2 settembre. Sig. de Knoll, imperial regio commissario del Capitano Circolare di Trento. Venne per oggetti di commissione. Parti il 9 settembre diretto a Trento.
- 22) 1834, 2 settembre. Sig. Petzer, imperial regio praticante di concetto presso il Giudizio di Cavalese. Per oggetti di commissione. Parti per Cavalese il 9 settembre.
- 23) 1834, 9 settembre. Joseph Fikentzeher, Pharmatzeur aus Redwitz, d'anni 23. Venne per studiare la mineralogia e la botanica. Parti per Bruneck.
- 24) 1834, 9 settembre. Gottlob Reuss, Pharmac. aus Tübingen, Königsreich Württemberg, d'anni 22. Venne a studiare la mineralogia e la botanica. Parti per Bruneck.
- 25) 1834, 5 novembre. August Frantz, aus Freiburg in Sachsen. Venne per studiare la mineralogia e la botanica. Parti per Trento e l'Italia il 16 novembre.
- 26) 1835, 30 luglio. Magnus, Pürgermeister di Bolzano. Venne per divertimento. Parti per Nova [*Levante*] il 31 luglio.
- 27) 1835, 3 settembre. G.A. Weber, Bezierungs-Auditor in Memmingen. Venne per studiare la Geologia. Parti per i bagni di Ratzes.

[Qui il foglio è stato tagliato; mancano i nomi degli ospiti dell'autunno del 1835, di tutto il 1836 e dell'estate 1837. Non più di sei o sette persone. L'elenco prosegue sull'altra facciata del foglio senza numerazione progressiva].

- 1837, 14 settembre. James dr. Forlus, Professore di Fisica, di Edimburg in Scozia. Venne per studiare la Geognosia. Parti per Brunechen il 15 settembre, proveniente da Trento.
- 1838, 16 agosto. Carlo Wytttenbach di Berna in Svizzera.
- 1838, 16 agosto. Anton Simon di Berna in Svizzera. Venuti per studiare la mineralogia. Da Neumarkt, sono diretti a Stertzing. Partiti il giorno 17 agosto.
- 1838, 7 settembre. Joseph Rubetsch, di Billin regno di Boemia. Venne a studiare la Geognosia e la Mineralogia. Proveniva da Trento e parti per Innsbruck il 9 settembre.

- 1838, 7 settembre. August Reuss² di Billin regno di Boemia. Venne per studiare la Geognosia e la Mineralogia. Partì per Innsbruck il 9 settembre.
- 1838, 15 settembre. L. Mayer, Maler, aus Stuttgart. Venne per dipingere. (Malerey). Partì per Innsbruck il 16 settembre.
- 1839, 1 giugno. Sig. Carlo Larchin, Nobile inglese di Londra. Ha vidimato il passaporto per Trento dal civico magistrato di Bolzano il 23 maggio. Venne come viaggiatore. Partì per Livinallongo.
- 1839, 21 agosto. Federico Mohs³. Imperial regio consigliere montanistico.
- 1839, 21 agosto. Gustavo Rotzler, assistente di storia naturale all'università di Vienna.
- 1839, 21 agosto. Federico dr. Stallmayer, assistente di storia naturale presso l'università di Vienna.
- 1839, 21 agosto. Guglielmo dr. Frucht, imperial regio etc. [sforbiciato]. Tutti e quattro provenienti da Vienna e diretti a Napoli e in Sicilia.

[Qui mancano almeno due fogli con l'elenco degli ospiti degli anni dal 1839 al 1847. Federico Augusto II, Re di Sassonia, nell'estate del 1841 visitò la valle di Fassa e Livinallongo per studiarne la flora. Sappiamo dagli atti del giudizio di Fassa che egli soggiornò a Vigo all'osteria della Rosa d'Oro.]

- 1847, 6 agosto. Il Capitano del Capitanato Circolare di Trento col cancelliere. Per la visita al Giudizio di Fassa. Partirono per Cavalese il 9 agosto.
- 1847, 12 agosto. Il Signor de Brandis, governatore del Tirolo col segretario Prati. Per la solita visita al Giudizio di Fassa. Partirono per Cavalese il 13 agosto.
- 1847, 18 agosto. Gasparo Mogati, negoziante di stampe. Partì per Cavalese.
- 1847, 20 agosto. Carl Buch, J.G. Potter, E.A. Ashton, R.S. Ashton, England. Per la mineralogia. Provenienti da Bolzano, partirono il 21 agosto diretti a Salisburgo, per Gardena e Pusteria.

² Reuss August Emanuel, Ritter von (1811-1875). Mineralogo e paleontologo. Fu professore di mineralogia a Praga e a Vienna. Pubblicò molti lavori di paleontologia e fu fondatore della moderna paleontologia dei foraminiferi. Il seguente dei suoi lavori potrebbe essere messo in relazione con il suo soggiorno di Vigo:

Reuss A.E., *Geognostische Beobachtungen gesammelt auf einer Reise durch Tyrol im Jahre 1838*, in: *Leon. und. Bronn's Jahrbuch* 1840.

³ Mohs Friedrich. mineralogo (1773/1839). Professore di mineralogia a Graz, Friburgo e Vienna. Pubblicò molte opere di mineralogia; ideò un metodo empirico per la valutazione della durezza dei minerali, che porta il suo nome (*Scala Mohs*).

- 1847, 20 agosto. L.Cordier, professore di geologia a Parigi. Per la mineralogia. Proveniente da Egna, parti per Egna il 24 agosto.
- 1847, 28 agosto. Dr. Lanck, Oberappelrath, München. Per la mineralogia.
- 1847, 28 agosto. Dr. Nüssler aus München. Per la mineralogia. Provenivano da Ampezzo diretti a Egna.
- 1847, 31 agosto. Dr. Wotzer Joseph, S.u. Kontzetzbeamte. Bereisung...
- 1847, 1 settembre. F.H. Blasius, Graf Veltheim Braunrohaus. Prof. Feorg aus München. Von der Seiseralpe.
- 1847, 20 settembre. Anton Margutta, (?), nach Italien. Partito il 21 settembre.
- 1847, 20 settembre. Caictanus Puffis, nach Italien. Partito il 21 settembre.
- 1847, 10 novembre. Sir Anthony Pliphant et Son. On a tour from Meran.
- 1848, 28 agosto. Theodor Weiz, stud. Theolog. aus Baden.
- 1849, 8 settembre. Theodor Mahzheimer, student iuris aus Wien. Nach Cavalese.
- 1849, 8 settembre. Theodor Blachetenbauer, Maler aus Preussen, nach Cortina.
- 1849, 28 ottobre. Eliot R. Peacock. Contentissimo. Partito per Bozzen il giorno 29 ottobre.
- 1850, Eduardo Eichwald ⁴, professore d'anni 45.
- 1851, Carlo Buch, mineralogista, d'anni 32, inglese.
- 1851, E.S. Aston, mineralogista, d'anni 40, inglese. [vedi 1847, 20 agosto]
- 1852, Ricardo Barmann, capitano, d'anni 44.

⁴ *Eichwald Karl Eduard*, naturalista (1795-1876). Professore di paleontologia a Pietroburgo. Pubblicò molti lavori importanti di botanica, zoologia e paleontologia della Russia. I due seguenti suoi lavori potrebbero essere messi in relazione col suo soggiorno a Vigo:
 Eichwald E.v., *Geognostische Ausflug nach Tirol*. (Nouvelles mémoires de la Soc. imp. de Naturaliste de Moscou, 1851, vol IX, pagg. 75-205, con due tavole).
 Eichwald E.v., *Naturhistorische Bemerkungen auf einer Reise durch die Eifel, Tirol, Italien, Sicilien und Algir*. Stuttgart, 1851.

FABIO CHIOCCHETTI
p. FRUMENZIO GHETTA

UNA LETTERA FAMILIARE NEL LADINO DI FASSA

G. Batta Rossi ad Antonio Rizzi: 4 gennaio 1836.

Tra le carte dell'Archivio privato della famiglia Rizzi "de Grava", conservate presso l'Hotel Corona di Vigo di Fassa, si trova un significativo documento che qui viene riprodotto con trascrizione a fronte.

Si tratta di una lettera familiare inviata ad Antonio Rizzi in data 4 gennaio 1836 dal genero Giovanni Battista Rossi e dalla di lui moglie Maria Giuliana (*Marugiana*), figlia primogenita del Rizzi, allora residenti a Rovereto.

Giovanni Battista era figlio di Silvestro de Rossi, direttore del coro parrocchiale di San Giovanni, Pieve di Fassa¹. Egli si era recato a Rovereto per impiegarsi presso l'Ufficio delle imposte di quella città, avendo dovuto lasciare il suo lavoro di "applicato" nel Giudizio distrettuale di Fassa, anche dietro pressione del giudice Franz Xaver Matzler. La moglie lo aveva seguito con i piccoli figli, condotta a Ro-

¹ Silvestro de Rossi per le sue prestazioni come direttore del Coro riceveva in onorario 11 fiorini annui. Morì il 13 gennaio 1824, come risulta dal necrologio del libro dei morti della Pieve di San Giovanni:

«Die 13 ianuarii 1824.

De Rossi sig. Silvestro nob. di s. Giuliana e s. Secondo, f. di Gio. Batta e di M. Caterina Mayr di Mayrsfeld, per più anni direttore del coro della parrocchia, procuratore della Valle di Fassa, morto di colpo apoplettico. Sepolto in cornu epistolae» (nel pronao).

vereto dal fratello Tonele, con la "careta". Era il 1835².

Durante il periodo di permanenza in città i coniugi Rossi mantennero una buona corrispondenza con i familiari: nell'archivio Rizzi si conservano 15 lettere della Marugiana e 20 lettere di suo marito Battista, scritte tra il novembre 1835 e l'agosto 1837, dalle quali si possono dedurre numerose informazioni sulle vicende dei nostri "emigrati".

Durante questo periodo, in attesa di poter concorrere per l'ufficio di Cancelliere presso il Giudizio di Fassa, Gio. Batta Rossi fece concorso per il medesimo impiego nel Giudizio di Ledro (come gli aveva consigliato il Capitano del Circolo di Rovereto), ottenendo la nomina già nel gennaio 1837.

Per fortuna fu costretto a trattenersi in città ancora alcuni mesi, per sbrigare certe pratiche, per ordine del sunnominato Capitano, che lo stimava. Lasciò quindi la famiglia a Rovereto e partì per Ledro. Sarebbe stata una vera odissea, se avesse dovuto condurvi anche la famiglia, con la Marugiana in attesa di un bambino: fino a Torbole, non c'erano grandi difficoltà; poi però bisognava attraversare il lago di Garda fino al Ponale, quindi, attraverso una mulattiera ripidissima, salire su su, fino a Molina di Ledro e poi fino a Pieve.

Dunque il Rossi nell'aprile del 1837 era già trasferito a Ledro, ma la sua famiglia si trovava ancora a Rovereto. Il fratello Tonele, in giugno, venne in città e caricò sul carro "picoi e gregn, jent e bestiam" come dicevano i nostri vecchi, e portò la sorella e i nipoti a casa, dai nonni. Il 6 luglio giunsero al Rossi due notizie, una più lieta dell'altra: la moglie aveva partorito felicemente una bambina (madre e figlia godevano ottima salute), e lui aveva ottenuto la nomina a Cancelliere nel Giudizio di Fassa. Così finalmente, nell'autunno del 1837, il Rossi poté far ritorno in patria, dopo due anni di assenza.

Gli anni che seguirono non furono però privi di dolori e sofferenze: il primo dicembre 1839, per un attacco di "febbre biliosa", moriva Franzela, la prima moglie di Antonio Rizzi junior, la cognata nominata nella lettera qui pubblicata. Un mese dopo, il 13 gennaio 1840,

² La data che compare in testa all'originale, "1826", dovrebbe essere considerata un "lapsus calami", in quanto non risulta che i coniugi Rossi abbiano risieduto a Rovereto in data anteriore al 1835. Del resto conosciamo la data del loro matrimonio: 12 agosto 1828.

Come è noto i fratelli Gio. Batta e Antonio Rizzi si recavano spesso col carro fino a Verona a comperare granaglie e vino; quindi non mancavano certo di portare alla sorella Marugiana, oltre alle novità di casa, anche il burro e la carne che in Fassa costavano molto meno che a Rovereto.

moriva la sorella di Marugiana, Francesca, di 29 anni, stroncata dalla "febbre putrida". A causa di queste malattie l'Osteria "alla Corona d'Oro" fu posta in quarantena.

L'anno successivo, il primo agosto 1841, moriva la madre di Marugiana, M. Giuliana nata Vian, di anni 63; causa della morte: "octesia" (?). Poi fu la volta dello stesso Giovanni Battista Rossi, morto a soli 45 anni di "punte mute" (polmonite) il 14 agosto 1844.

Ma torniamo alla nostra lettera familiare.

Data la rarità delle attestazioni scritte del ladino fassano nel corso dell'Ottocento, non può sfuggire l'importanza di questo pur breve documento. Esso costituisce infatti uno dei primi testi della letteratura ladina di Fassa, preceduto soltanto - allo stato attuale delle ricerche - dal "dialogo" riportato dal Canonico Giuliani in una lettera datata 1812.

Oltre che per lo studio delle particolarità linguistiche ed ortografiche del nostro idioma, questo documento ha un notevole significato quale testimonianza della presenza tra i fassani di un'attitudine all'uso scritto della propria madrelingua (seppure nella forma della lettera familiare) in tempi non ancora contrassegnati dalle polemiche relative alla cosiddetta "questione ladina".

È ben vero che nel caso in questione l'uso dell'idioma materno a livello scritto appare piuttosto un fatto occasionale, motivato da intenti quasi scherzosi: "No ve fasè marevea che scrive così, perché dō scomenza prest al temp dei matg, o Carnasal"³.

Tuttavia l'esistenza di simili documenti già nella prima metà del secolo scorso, non può essere considerata priva di significato per la determinazione di una pur embrionale coscienza linguistica tra la gente di Fassa. È già sorprendente infatti che un idioma privo di tradizione letteraria avesse potuto in quegli anni essere impiegato nella forma scritta, di fronte all'affermato ruolo delle grandi lingue di cultura, l'italiano nell'istruzione popolare, il tedesco tra i ceti intellettuali.

Sta di fatto che, accanto a documenti di carattere letterario o linguistico, le ricerche relative alle attestazioni scritte del ladino fassano hanno portato ripetutamente alla luce, in questi ultimi tempi, analo-

³ «Non meravigliatevi che scrivo così, perché poi comincia presto il tempo dei matti, o Carnevale».

Dopo molta incertezza proponiamo la lettura *dò* ("dopo, in seguito") piuttosto che quella a prima vista più facile *clò* ("qui"), che pure era suggestiva per l'attestazione del nesso conservato *cons. + liquida*, allora sicuramente vitale (oggi: *chiò*).

ghe scritture private redatte nella madrelingua⁴. Del resto non deve meravigliare che i nostri vecchi non abbiano usato più spesso il ladino nelle loro scritture, poichè l'alfabetizzazione avveniva essenzialmente nella lingua italiana. È comprensibile quindi che le persone prive di un più elevato grado di istruzione non siano in grado di riprodurre spontaneamente parole e voci esterne al sistema linguistico-ortografico appreso nella scuola: soltanto chi possiede una certa cultura può avventurarsi, quasi scherzando, nel campo di parlate "arcaiche" prive di tradizione letteraria.

L'occasione per la stesura di questa particolare missiva è data dall'imminente ricorrenza dell'onomastico del suocero Antonio Rizzi (17 gennaio, S. Antonio Abate): «...ve auguron per vos sent ogni ben e contentezza». Seguono le consuete informazioni sulla salute e le vicende familiari, nonchè la notizia dell'invio del nuovo calendario dell'anno.

Nonostante la brevità del testo talune particolarità linguistiche ed ortografiche si impongono comunque all'attenzione.

Sorprendente è, ad esempio, l'uso regolare di -tg in posizione finale per il plurale dei temi maschili in -t (*conten^tg*, *dut^g*, *mat^g*, *fent^g*), che anticipa di vent'anni una soluzione adottata da don Giuseppe Brunel per la rappresentazione del caratteristico suono prepalatale ladino, attestato nel secolo scorso per l'intera val di Fassa in opposizione fonemica con l'affricata mediopalatale [tš - è] e presente oggi solo nell'abitato di Muncion⁵.

In questo contesto è difficile precisare se si tratti di una soluzione "spontanea" oppure se il grafema sia stato desunto dall'osservazione di testi ladino-dolomitici o grigionesi. In ogni caso, qui sembrerebbe suggerita da esigenze morfologiche (l'indicazione del plurale) piuttosto che da ragioni fonetiche, visto che in posizione interna troviamo "menciaron" [-é-].

Più oscillante è invece la rappresentazione delle sibilanti, dove non si distingue tra articolazione palatale e alveodentale, a conferma del fatto che questo è in realtà il nodo cruciale attorno al quale ancor oggi

⁴ È il caso dell'importantissimo ciclo di lettere fassane raccolte da Hugo de Rossi, risalenti agli anni tra il 1888 e il 1893; sui problemi filologici inerenti a questi testi, nel quadro della raccolta folclorica del de Rossi, cfr. gli "Atti" del convegno *Le leggende fassane di Hugo de Rossi*, in "Mondo Ladino" IX (1985), n.3-4. Recentemente poi, tra la corrispondenza del pittore Franzeleto Bernard di Pera, sono state ritrovate numerose lettere e cartoline dello stesso de Rossi redatte in ladino fassano.

⁵ Cfr. Fabio Chiocchetti, *Lingua e grafia nel "Grottol" di Don G. Brunel. Osservazioni su un testo fassano dell'800*, in "Mondo Ladino" VII (1983) n. 1-2, pagg. 151-227.

ruota la discussione sull'ortografia del ladino dolomitico. Si osservi comunque il tentativo di rappresentare la sibilante palatale sonora [ʒ], da G o J latine, caratteristica del ladino, con la "z": *Zenè, Zachè* (Gennaio, giacchè).

In genere comunque i criteri ortografici sono (come prevedibile) dettati dall'ortografia delle lingue di cultura, come ad esempio l'uso del raddoppiamento e di "h" etimologico per le voci del verbo avere dall'italiano, e di -ng finale per la nasale velare dal tedesco; quest'ultimo criterio tuttavia non è applicato regolarmente: cfr. *ben* e *beng*.

La trascrizione del documento è fedele all'originale; si interviene soltanto, e in pochi casi, nella determinazione dei confini di parola per rendere più trasparente il senso del testo.

Nonostante le prevedibili oscillazioni ortografiche, lo scritto di Giovanni Battista Rossi, pur nella sua immediatezza ed occasionalità, appare estremamente pulito ed esemplare per chiarezza ed efficacia, soprattutto se paragonato ad analoghi tentativi, anche di molto posteriori, di dar forma scritta all'idioma ladino di Fassa.

Ed è questo certamente il segno di una mente dotata di ingegno ed intuizione, oltre che animata da sincero attaccamento alla valle nativa ed alla lingua materna. E non è difficile credere che se il nostro Giovanni Battista avesse avuto sotto mano esempi più numerosi di scritti ladini in prosa o in poesia (non solo negli idiomi dolomitici ma anche nella parlata nonesa, oppure in "furlan"), egli avrebbe potuto cimentarsi in più occasioni con la pratica della composizione ladina, ed oggi avremmo sicuramente altre attestazioni scritte nella nostra parlata: il Rossi, infatti, dimostra di saper usare l'idioma materno con una particolare disinvoltura e scorrevolezza, a dispetto della totale assenza di modelli ortografici consolidati.

Si può ritenere che al nostro Cancelliere, come ad altri "intellettuali" suoi contemporanei, fosse mancata in realtà la molla, la spinta, la sollecitazione a usare il ladino come forma di espressione letteraria, una spinta che negli anni successivi si manifestò con forza sempre maggiore, anche in virtù dell'interesse che gli idiomi ladini cominciavano a suscitare presso gli studiosi di linguistica e di folklore ⁶.

⁶ A questo proposito ricordiamo nell'ordine, a titolo di esempio, i testi ladini raccolti da Francesco Lunelli negli anni 1841-46 (p. Frumenzio Ghetta e Fabio Chiochetti, *Versioni ladine nella parabola del "figliol prodigo"*, in "Mondo Ladino" X (1986), pp. 227-263) e le trascrizioni originali di fiabe e tradizioni popolari sassane fornite da Gio. Batta Zacchia di Pozza a Ch. Schneller negli anni 1856-58 per la sua raccolta *Märchen und Sagen aus Wälschtirol* (Innsbruck 1867), di prossima pubblicazione. Questo per non parlare della successiva opera di raccolta di studiosi quali don Giuseppe Brunel e Hugo de Rossi, quest'ultimo appartenente alla stirpe dell'autore del testo qui pubblicato.

Cari mio padre

Anni 11 del June 1826.

L'idea di far l'educazione di un' femina in patria (o in un altro paese) non s'è mai avuta, e non l'aveva, che non per sapere spade
de' suoi desiderii, e non non. muniti con dei ragazzi, parti a par
di sua. S'è detto che non concedo che chi non s'è de' de'.

Al Marchese di da Roma al suo scritto del quale un' calendario,
e perchè se chi l'è un paese non vede più di essere, nel man
e ricorda ad se noi ogni volta che lo vede le mani, che da
per non costare.

Ma per ogni ragione perfetta, e volentieri resisto con
de noi che non è un paese de' D'aly beng
S'è detto che non è un paese de' D'aly beng
cugna, e cugna, e per liolara, e per liolara, e per liolara,
che non piace da me la palata.

S'è detto se mia cugna da Roma ha fatto il pisol o no.
e chi che ha fatto il compare, o comare?
No non fare marcia che ferire così, perchè lo povero.
ga, per il tempo di me, o per me.
Ma se ben, volere beng, e cherdani che noi ogni è per se,
caldon de noi, con tanta non
non

Il tuo
Luigi di Villanova

P.S.

Questo che ho fatto da me, e da altri, è il capitale, e per poter
e chi prende tanto in tempo, quando chi è più ne prende
per fare il soldo, e chi è a me, nel caso concesso in petto.
E sottile

Caris. mo pare

Roveré ai 4 de Zenè 1836

Zachè è sta bella occasion io e mia femena e i picioi ve auguron per vos sent ogni ben e contentezza, che voi stes saede e podede de ve desidrar, e noi no menciaron da nosa part a prear il Sior Iddio che l ve concede chel che ve desidrade.

Al Marchesani da Nanef al das a chi del Circol un calandar, e perché se che l'an passà no n aede podù ciapar, vel mane e recordave de noi ogni outa che l toleda te man, che dapò sion contenig.

Noi sion seng, godon perfetta salute, e volassane sentir ence de voi che na uta stasasade dutg beng.

Scrivene valg da nef, e co che stass mia mare, mia sor, mi cugne, e cugnada e particolarmente mia cugnada Franzela che ve pree de me la salutar.

Diseme se mia cugnada da Ferra ha fat al picioi o no, e chi che l e stat al compare, o comare.

No ve fasè marevea che scrive così, perche dò scomenza prest al temp dei matg, o Carnasal.

Stase ben, volene beng, e cherdeme che noi ogni di se recordon de voi, con stima sion

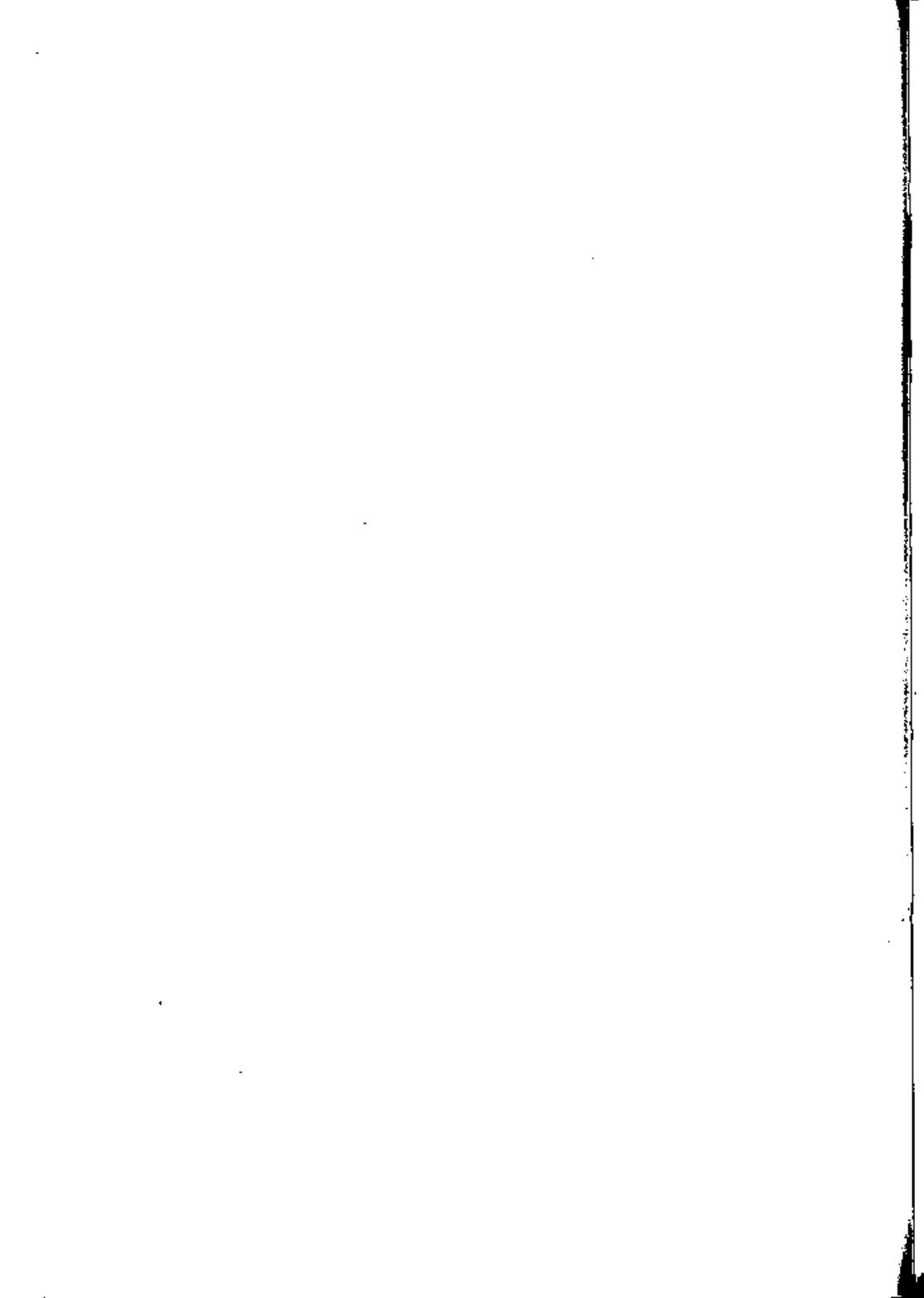
ves fentg

G. Batta e Giulliana Rossi

P.S.

Sento che Bonifacio Lorenz deve affrancare il capitale a Castelrot e che prende denaro in Bolzano, guarda ch'egli ne prenda per fare il saldo anche a me; nel caso contrario impeditelo (?).

I sudetti



JANNEKE LANGENDOEN ZANONER

DI ALCUNE CASE NOTABILI A MOENA TRA '700 e '800

Appunti di storia locale

1. La casa detta "al Ramais"

Sfogliando le carte dell'archivio privato del dott. Enrico Zanoner Zigher mi capitò fra le mani un documento nel quale per la prima volta trovai un riferimento alla casa detta "al Ramais". Si tratta di un esposto di Giovanni Zanoner indirizzato all' I.R. Giudizio Distrettuale di Cavalese in data 18 marzo 1824, nel quale viene ricordato un atto di compravendita stipulato con Valentino Chiochet. Il documento inizia con queste parole:

«Li 22 Dicembre 1823 segui accordo fra Valentino Chiochet da Moena dall'una, e l'umilissimo Esponente dall'altra, in cui forza il primo ha venduto una sua casa posta in Moena detta al Ramais».

La cosa mi incuriosì parecchio, sia per la strana denominazione dell'edificio, sia per il fatto che Giovanni Zanoner era un antenato di mio marito. Chiesi ad alcune persone di Moena se sapevano dirmi qualche cosa sul conto di tale casa, ma sia il nome sia l'ubicazione risultavano del tutto sconosciuti.

Inoltre dal documento non si poteva stabilire se la denominazione dell'edificio si riferisse al nome di un casato o a quello di una località, benchè quest'ultima ipotesi apparisse plausibile data la consonanza col diffuso toponimo "Ramon".

La cosa mi cominciò a divenire più chiara quando tra i documenti dell'Archivio Comunale di Moena, trovai il nome di un tal Gio. Francesco Croce *Ramais*, abitante in Ischiazza (Archivio Comunale di Moena, *Carte 1801-1810*, capsula 3, fasc. 1, doc. 19; d'ora innanzi ACM 3:1/19). Cercai di indagare su questo personaggio supponendo che dal

suo soprannome di famiglia derivasse la denominazione della casa suddetta.

Giovanni Francesco Croce nacque il 6 marzo del 1704 da Nicolò Croce e da Caterina, sua seconda moglie. Il padre aveva già una certa età quando vide la luce il piccolo Gio. Francesco. Nel 1731 lo troviamo menzionato nel "Libro della Regola (1749-1802)": «Si a ricevuto da Gio. Francesco qm. Nicolò Croce l'affrancazione del livello del qm. suo padre del Champo a Prealon compreso la mercede de Istrumento fiorini 26,-,-». Una cifra piuttosto elevata, dalla quale si potrebbe dedurre che il padre gli abbia lasciato in eredità una certa sostanza.

Gio. Francesco appare comunque come un uomo intraprendente. Nel 1749, ad esempio, risulta essere affittuario delle montagne di Pesmeda, Campo d'Orso e Valboneta, contribuendo così in modo considerevole a formare le entrate della Regola. Inoltre deve pagare una ammenda "per haver pascolato le SV. harmente di Sameda, essendo contro la locazione di poter pascolar con le armente".

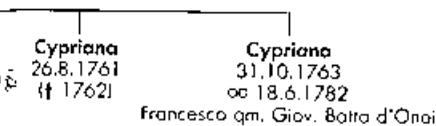
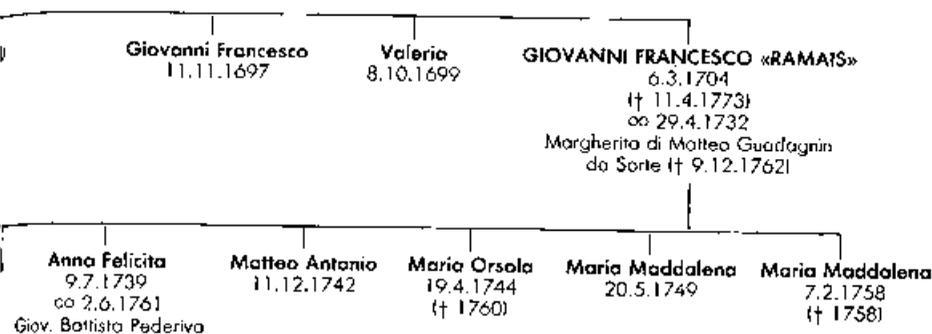
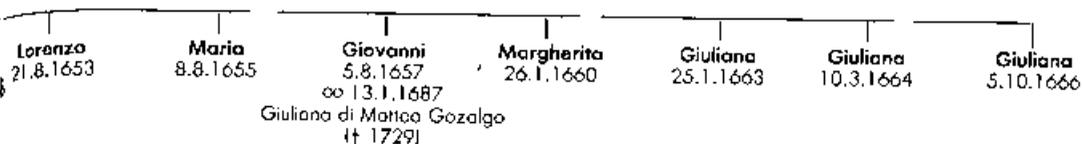
Nel 1754 lo si trova citato nello stesso Libro con il suo soprannome: «[Ricevuto] da Gio. Francesco Croce detto Ramais per legname da mercancia 37,2,-» (fiorini 37, troni 2). Talvolta vi compare sotto la voce "Spendimento della Regola": nello stesso anno, ad esempio, viene pagato "a Gio. Francesco Croce per polver da schioppo dopperato la primavera a far sbari per l'orso Soracrep fiorini 1".

Nell'anno 1761 Valentino Chiochet da Poz, uno dei quattro Regolani in carica, riferisce nel suo dettagliato resoconto che «di 15 marzo, che fu la Resa dei Conti dalli nostri antecessori, pagato la sollita cena dal Ramais alli Regollani vecchi et novi et altri che anno assistito alli conti». Il costo della cena fu di fiorini 5, troni 4, carantani 3. Dunque "al Ramais" già nel 1761 era un'osteria. Che un locatario di alpeggi fosse nello stesso tempo anche oste non era cosa insolita: molti anni dopo la stessa osteria sarà gestita da Giovanni Zanoner, e dopo di lui da suo figlio Giovan Battista, soprannominato "malghese" per la sua vasta "collezione" di malghe prese in affitto dal Comune.

Qualche altra indicazione sul tenore di vita della famiglia "Ramais" si può ricavare dal "Libro Urbario Beni arativi (1766-68)" conservato nell'Archivio Comunale di Moena: sotto la voce "Ischiazza", a pag. 93, sono elencati i vasti beni arativi di Gio. Francesco Croce qm. Nicolò, a nome proprio e dei suoi figli.

Sopravvenuta la morte di Giovanni Francesco (11 aprile 1773), il citato "Libro Urbario" viene aggiornato con le annotazioni relative alle "Divisioni seguite tra le figliuole di Gio. Francesco Croce cioè: Barnardo Chiochet ux. nomine [Caterina], Gio. Batta Pederiva a nome di sua moglie [Anna Felicita], e le figliuole qm. Nicolò Croce [figlio di Gio. Francesco morto nel 1765 a 33 anni]".

Tavola di discendenza della famiglia Croce di Moena.





Nel "Libro del Catasto" sotto il numero di particella n. 1964 è descritta la proprietà edificiale degli eredi del Croce: "Due case con sue comodità¹ e fenille stimato f. 15,18. La metà lo possiede Barnardo Chiochet l'altra metà Francesco Antonio de Onei a nome di sua moglie e cognata [*figlie del defunto Nicolò Croce*]".

Non è facile precisare come la casa detta "al Ramais" sia finita in proprietà di Valentino Chiochet. Tuttavia l'Archivio Comunale di Moena conserva un interessante carteggio relativo a una trattativa intercorsa tra Valentino Chiochet e il Comune stesso² per la cessione di detta casa, da cui si ricava che tale edificio era appartenuto in precedenza a Giuseppe Vadagnini. (ACM 3:7/14, 1823)

Costui, secondo un registro dei numeri civici dell'abitato di Moena e Forno (senza data, ma anteriore al 1815), abitava in Ischiazza al n.18: suoi vicini di casa erano Bortolo Chenetti (n. 16), Margherita Croce (n.17), forse una nipote del Ramais, e Bortolo Wolcan (n.19). Il numero 18 in Ischiazza potrebbe essere proprio la casa detta "al Ramais". Ciò risulta ancora più plausibile dal momento che, leggendo la "Notta della Spesa fatta in qualità di sindaco di Moena nell'anno corrente 1817, voce: Carità", riusciamo a sapere che Giuseppe Vadagnini in quell'anno esercitava ancora la professione di oste, forse proprio presso l'osteria "al Ramais":

«Moena li 22 novembre 1817: Che l'oste Vadagnin habia somministrato ad un amalato e la sua moglie di razione la somma di L. 1 condoti dalla Guardia Rizzoli; il sottoscritto certifica

Chiochet Segretario, Pietro Rizzoli Guardia».

E inoltre: «Il Ricevitore comunale Giorgio dell'Antonio pagherà a Giuseppe Vadagnini oste, una mezza [di] vino ad un Canalino ordinato dal sig. Medico Chirurgo» (ACM 3:4/15,1817).

Come e quando esattamente l'osteria "al Ramais" sia passata nelle mani di Valentino Chiochet non è dato sapere. In ogni caso costui manifestò ben presto l'intenzione di cederne la proprietà, entrando in

¹ Cfr. M. Mazzel, *Dizionario Ladino fassano (cazet) - Italiano*, ICL 1976: «comedità - gabinetto di decenza. Si designava con questo nome il gabinetto (più comodo) situato in casa, in sostituzione della latrina che, anticamente, era sistemata fuori casa e per lo più consortale».

² Si tenga presente che con le riforme seguite alla secolarizzazione dei Principati Vescovili di Trento e Bressanone (1802), introdotte dal Governo Austriaco e sviluppate da quello Franco-bavarese, le antiche Regole furono abolite e sostituite da un nuovo ordinamento dell'amministrazione locale basato sulle municipalità (Comuni). Passata la bufera napoleonica, la nuova organizzazione territoriale fu mantenuta anche dal restaurato Governo Austriaco.

trattative con il Comune di Moena; il Capocomune interpellò a tal proposito le Autorità dell'I.R. Giudizio Distrettuale di Cavalese, che risposero in data 13 dicembre 1822 con la seguente lettera:

«In evasione del suo rapporto del 10 dicembre, n. 12, si gli riferisce quanto segue.

La compra della casa di Valentino Chiochet di Moena detta al Ramais non può essere subordinata alla superiorità per l'approvazione perchè:

- 1) non fu fatta ostensibile la necessità di comprare la casa in discorso;
- 2) non fu indicato l'uso a che vuole adattare la Comune questa casa;
- 3) manca la perizia sul vero valore della casa in discorso e finalmente
- 4) manca il disegno e fabbisogno delle spese occorribili, onde ridurre la casa predetta in uno stato corrispondente all'uso a cui la Comune pensa di destinarla».

Inoltre: «Deve essere chiaramente indicato per quali usi voglia la Comune addattare la casa in discorso, per esempio per formare il locale necessario ad uso delle scuole, ad uso del Chirurgo, Primissario o Cappellano» (ACM 3:6/25, 1822).

Rinviata dunque per carenza di documentazione, la pratica incontrò nel suo iter le maggiori difficoltà proprio in rapporto alla stima del valore effettivo dell'immobile. Infatti il proprietario Valentino Chiochet in data 14 aprile 1823 inviò a Cavalese una lettera nella quale espose le sue lamentele nei confronti dell'Amministrazione Comunale:

«Io sottoscritto haveva promesso al Capo Comune di Moena di vendergli le mie case statte di Giuseppe Vadagnini a trattativa per f. 1.050 abusivi o pure a stima col rilascio di f. 200, e lo scorso novembre potevo a quel prezzo venderle ad un altro e per venderle alla Comune io non le ò volute dare ad un altro ed ora per questo ne sento del danno. Dopo diversi ragionamenti fatti col Capo Comune di unanime consenso abbiamo risolto di far stimare le dette case, ma à quella stima e con quel rilascio io non posso assolutamente lasciarle e però se il Capo Comune vuole fare l'aquisto à trattativa voglio il prezzo suddetto di f. 1.050 o vero mediante un'altra stima col medesimo rilascio di f. 200 lasciando al capo Comune l'elezione» (ACM 3:7/14, 1823).

La cosa venne evidentemente discussa nell'assemblea della Rappresentanza Comunale, cosa di cui troviamo traccia in una ulteriore let-

tera inviata al Capo Comune da parte del Giudizio Distrettuale di Cavalese in data 23 luglio 1823 che fornisce ulteriori istruzioni per perfezionare la pratica "avendosi ora dichiarata la maggioranza di quelli membri per la compra della casa Chiochet per uso della Comune"; nella stessa lettera si prende atto "che nella casa nuovamente da comperarsi debba essere collocato il p. Cappellano e il Signor Chirurgo" (ACM 3:7/31, 1823).

Ciò nonostante sembrano sorgere nuove inattese difficoltà, che inducono per la seconda volta il Chiochet a rivolgersi a Cavalese con una lettera del 19 agosto 1823:

«In fine sottosegnato mi trovo costretto di rivolgermi presso di questo Respetivo Giudizio in ricordargli ò Signore, che volcesse ordinare al Sig.r Capo Comune Rovisi, che volesse prestarsi a passare all'Atto dell'Istrumento delle case fu di Giuseppe Vadagnin, hora per ovvio conto gia statte transate tempo fa. Ella ben vede ò Signore il continuo danno, che soffro, mentre a me core il suporto continuamente d'un capitale non indifferente dietro il stato di mia persona in cui mi trovo in giornata, mentre cosi non poso quietarmi. Onde la prego e non dubito, che vorrà autorizzare il sudeto sr. Capo Comune in passare all'atto di compra le dette case per conto della Comune, tanto più che la plurità de votti degli individui fu la maggioranza che sia comprate; aveva divisato di portarmi in persona da lei signore, ma la mia cadente età non permette tal viaggio se non con grave dano e difficoltà onde le avio queste poche righe (?) per mio dovuto contegno» (ACM 3:4/36, 1823).

Per qualche ragione, tuttavia, non si giunse mai alla sottoscrizione del contratto di compravendita, tant'è vero che già nel dicembre dello stesso anno il Chiochet perfezionò invece una trattativa con Giovanni Zanoner, il quale acquistò in effetti la casa detta "al Ramais" per l'importo di f. 1.162,18. Il documento di data 18 marzo 1824, ricordato in apertura, precisa al punto 2) "che a sconto di detta casa [Ramais] il venditore riceva in saldo una casa del compratore detta al Moghen".

Nell'anno 1823 Giovanni Zanoner risulta abitante nella casa n.10, dove prima del 1815 risiedeva il padre Giuseppe, insieme con il di lui genero Cristoforo Defrancesco. Con tutta probabilità si tratta della casa oggetto della permuta in questione. Infatti lo Zanoner compare nuovamente in una lettera datata 4 febbraio 1823, inviata dal Capo Comune al Giudizio Distrettuale di Cavalese riguardo l'inoltrata richiesta di alcuni osti di Moena tesa ad ottenere la licenza di esercizio; in detta lettera si attesta, tra l'altro, che "Giovanni Zanoner non a che

una sola stufa³ con annesso un picciolo camerino; per altro, per quanto è di mia cognizione, [egli] gode di buon credito e mai mi fu portata alcuna lagnanza o querella" (ACM 3:7/ 5, 1824).

Questa piccola abitazione dovrebbe essere identificata con la casa detta "al Moghen", n. 10, stimata per l'appunto nel documento citato solamente f. 309,27, dunque assai modesta per valore e dimensioni rispetto alla casa "al Ramais".

Altre indicazioni tratte dai documenti dell'Archivio Comunale ci aiutano a precisare l'ubicazione di tale edificio. Il 29 luglio 1824 Gio. Domenico Croce trasferisce in permuta al Comune di Moena "un pezzo di terreno grezzivo in luogo detto a Ramais; confina a mattina la piazza [Ramon], a mezzodi istessamente, a sera il fiume Avisio, a settentrione il detto Gio. Domenico" (ACM 4:1/26, 1824).

Il 2 giugno 1827 un certo Antonio Darif di Zappade sta cercando un individuo che abita nella casa adiacente quella dell'oste Zanoner, l'uscio della quale guarda verso l'Avisio. (ACM 4:4/22, 1827). Infine nell'anno 1838 vennero rinumerate le case nel Comune di Mocna: al n. 31 troviamo Giovanni Zanoner "Gherdener", mentre al n. 30 troviamo Bortolo Wolcan Panchio (?) e al n. 32 gli eredi del fu Bortolo Chenetti Ghert, a conferma di quanto ipotizzato sopra ("*Prospetto dietro il quale vennero numerate le case del Comune, 1838*", ACM 5:8/38).

Queste indicazioni concordano nel situare il luogo detto "a Ramais" nel settore del rione di Ischiazza (*Ischiacia*) delimitato dalla piazza Ramon e il torrente Avisio. La tradizione di una parte della famiglia Zanoner, inoltre, attesta che un antenato era oste presso quello che attualmente è l'Albergo Stella. E ciò corrisponde a verità: infatti ancor oggi si ricorda che anticamente l'osteria ivi situata veniva chiamata "al Batiston"⁴. Tale denominazione deriva evidentemente dal nome del figlio di Giovanni Zanoner, quel Gio. Batta Zanoner "il malghese", che venne denominato con l'accrescitivo "Batiston" secondo un uso generalmente diffuso.

È facile comprendere come il nome del nuovo proprietario abbia finito per soppiantare l'originaria denominazione dell'antica osteria.

³ Non corrisponde all'it. "stufa", bensì al lad. *stua*, "stube", la stanza da soggiorno rivestita in legno, riscaldata dalla *musha*, e solitamente comunicante con una *cambrà*, stanza da letto (*NdR.*).

⁴ Cfr. Don Giovan Battista Chiocchetti, *Memorie e notizie storiche di Moena*, in "Mondo Ladino" IV (1980), 3-4, p. 50.

Resta comunque dimostrato che l'appellativo "al Ramais" sia derivato non da un toponimo, ma dal soprannome di Gio. Francesco Croce che nel Settecento era proprietario dell'edificio⁵.

Va menzionato infine l'affresco di Valentino Rovisi che adornava anticamente la facciata della casa Ramais, staccato nel 1955 e conservato a Trento presso il Museo provinciale d'Arte. Non sappiamo con sicurezza se Gio. Francesco Croce abitasse già in quella casa nel 1753, quando il pittore moenese dipinse l'affresco: è certo però che soltanto una famiglia facoltosa in quegli anni poteva permettersi la spesa di un simile opera, e non vi sono dubbi che il "Ramais" (che nel 1761 possedeva sicuramente quella casa) faceva parte della cerchia ristretta dei moenesi benestanti.

2. La casa in luogo detto "al Zat"

Le vicende sopra riportate hanno mostrato come il Comune di Moena nei primi decenni del secolo XIX fosse pressato dalla necessità di acquisire spazi abitativi da adibire a servizi pubblici o da assegnare a funzionari del Comune o della Parrocchia, come il Chirurgo o il Cappellano⁶.

Negli stessi anni in cui trattava con Valantin Chiochet l'acquisto della casa "al Ramais", l'Amministrazione Comunale era affittuaria di un'altra abitazione dello stesso Chiochet (probabilmente quella sita al n. 56 di Sotegrava) adibita ad alloggio del Chirurgo. Alla scadenza del contratto di locazione (8 dicembre 1823), il Comune provvide a prendere in affitto un'altra casa, come risulta dal seguente documento di data 31 gennaio 1824:

«Stanteche li 8 dicembre p.p. spirò il contrato di locazione della casa di Valantin Chiochet, servibile per uso del locale del signor Chi-

⁵ A differenza di altri *sorainomes de ciassa*, questo non si è conservato fino ai nostri giorni, ma la ricostruzione delle vicende legate a questa rinomata osteria ci permette di spiegarne almeno in via presuntiva il significato. "Ramais" potrebbe essere accostato con il verbo *ramaissar*, ancora vivo nel ladino fassano con il valore di "darsi da fare", anche "frugare, scovare cose nascoste". Il moenese conosce anche l'appellativo "*ramàissa*" (=un che ramaissa), dato a persona che si dà da fare, che si industria, che accumula beni e cose. Ricordando l'operosità del nostro Gio. Francesco si può ben dire che l'attribuzione di tale nomignolo era ampiamente giustificata (NdR).

⁶ Sulle caratteristiche e le finalità della condotta chirurgica a Moena agli inizi del sec. XIX cfr. Simone Sommariva, *Di alcune locazioni chirurgiche ai primi del 1800*, in "Mondo Ladino" III (1979) n. 3-4, pp. 153-181.

urgo, il Capo Comune Domenico Rovisi passò al presente contratto di locazione.

Ogidi li 31 genajo 1824 segui acordo tra il Capo Comune sudeto e Giorgio Pezzè, il qual Pezzè ha dato ed in affitto trasferito al sudeto Capo Comune, facendo a nome della Sua principale la Comune di Moena, un appartamento di case in logo deto al Zat che servir deve per uso del locale del Signor Chirurgo, cioè l'appartamento esistente sotto l'appartamento della casa di Gio. Carlo Vadagnin. Consistente in due stufe ⁷ con una cucina e dispensa con un volto il primo presso la scala a pian tereno, con la stala cioè quella confinante alla casa, col voltino sotto il ponte di stabio ⁸, con la metà delle corti ed entrate aspetanti alla sudeta casa.

Per affitto anuale delli sudeti effeti il sudeto Capo Comune a nome della Sua principale, si è obligato e si obliga pagar anualmente f. 20 vinti al corso abusivo e questa fitanza principia col giorno d'ogidi 31 genajo e termina col giorno 31 gen.o 1828» (ACM 4:5/3, 1824).

Un analogo documento è stato integralmente pubblicato su "Mondo Ladino", ma la trascrizione a fronte omette proprio l'ubicazione dell'edificio, "in logo deto al Zat", che pur compare nella riproduzione dell'originale in perfetta corrispondenza con il documento dell'Archivio Comunale. ⁹

La casa "al Zat" dovrebbe essere dunque l'edificio in "Sotegrava" contrassegnato con il numero civico 55, dove nel 1823 abitano Simone e Gio. Carlo Vadagnin ("*La divisione della steora in III classi*", ACM, 3:7/8, 1823). Quest'ultimo, all'atto della stesura del contratto succitato, risulta ancora proprietario del piano superiore dell'edificio.

Se da un lato la sua esatta ubicazione resta difficile da precisare, dall'altro è facile comprendere come la denominazione della casa debba essere riferita anche in questo caso a un soprannome di famiglia, come nel caso esaminato sopra. In un documento del 7 settembre 1795 troviamo citato infatti un certo "Matio Guadagnin Zat" (ACM, 2:5, doc. non numerato, 1795), verosimilmente un parente del comproprietario della casa in questione. È nota infatti nelle scritture l'alternanza delle forme Guadagnin, Vadagnin, Vadagnini. Del resto lo

⁷ Cfr. nota n. 3.

⁸ Cfr. *moen. pont de tabià*, rampa di accesso ai fienile.

⁹ Simone Sommariva, *loc. cit.*, pp. 174-175. Anche la datazione riportata in apertura va corretta: Xbre sta per "dicembre", non "ottobre".

stesso Gio. Carlo Vadagnin, divenuto successivamente Capo Comune, compare nel già citato "Prospetto" (ACM, 5:8/38, 1838) con l'appellativo "Zat".¹⁰

A buon conto la casa detta "al Zat" in quei decenni viene utilizzata dal Comune di Moena per sistemarvi alternativamente il Chirurgo e il Cappellano. Nel 1827 in un rendiconto del Comune, sotto la voce "affitti di locale", troviamo la conferma: «A Giorgio Pezzè per locale del Signor Chirurgo come da contratto, f. 20».

Dieci anni più tardi, tuttavia, la casa detta "al Zat" ha un diverso inquilino, il Cappellano; questi peraltro non appare molto soddisfatto della sistemazione, dal momento che in data 11 gennaio 1837 (ACM, 5:7/5) invia al Capo Comune di Moena una lettera di rimostranze che recita testualmente:

«Il sottosegnato si dimostra di non poter senza esporsi a grave pericolo di acquistare qualche malattia di continuare ad abitare il locale dalla competente autorità comunale assegnatogli, perchè troppo freddo e quello che è più perchè esposto a continui sussurazioni¹¹ in ogni ora di giorno e notte. In conseguenza di ciò si fa a pregare il Capo Comune in cui alla sua rappresentanza di compiacersi a volergli cambiargli locale per li sudeti motivi; del che speranzandosi di ciò ottenere, passa a dirsi

Umilissimo servidore, De Pozza Crestiano cooperatore»

Pare che il Comune si sia affrettato, con lodevole premura, a cercare una soluzione alternativa per l'alloggio del Cappellano, provvedendo in data 14 gennaio a stipulare un nuovo contratto di locazione con Batta Croce "Conco". È quanto si legge in una lettera del Giudizio Distrettuale di Cavalese di data 17 gennaio 1837, con cui l'Autorità competente - venuta a conoscenza delle rimostranze del sacerdote - interviene presso il Comune per dirimere la questione sorta con la concomitanza dei contratti di affitto:

¹⁰ Questo "sorainom de ciasa" è peraltro giunto fino ai nostri giorni: v. famiglia Vadagnini "Ciat", più recentemente denominata "del Maestro de Sort". Il significato dell'appellativo originario rimane tuttavia oscuro (Ndr.).

¹¹ Cfr. moen. *susuràr*, gridare, vociare. Evidentemente l'alloggio in questione era assai vicino ad un luogo particolarmente rumoroso (Ndr.).

«Sopra la rimostranza verbale che per l'abitazione del novello Cappellano dal cessato Capo Comune Domenico Rovisi venne pigionato un conveniente quartiere in casa di Giorgio Pezzè per il prezzo di f. 20 abusivi senza riserva alcuna della rattifica del contratto, che questo quartiere sia stato anche preso in possesso anche dal signor Cappellano, ma dopo qualche tempo abbandonato colla dichiarazione, che il quartiere sia inconveniente, o mancante, e quindi obbligato l'attuale Capo Comune colla minaccia della partenza a passare li 14 gennaio a.c. ad un nuovo contratto di pigione con Batta Croce per l'affitto di f. 17 valuta abusiva qual ultimo quartiere venne preso in possesso dal cappellano abbenchè non sia seguita la riservata sanzione, questo Giudizio trova di rescrivere al Comune.

Non essendo rattificato nè l'uno nè l'altro dei contratti, nissuno sarebbe per anco obbligatorio per il Comune. Ma riconosciuta la lealtà e la premura del cessato Capo Comune Rovisi per l'interesse del Comune, abbenchè il secondo contratto fosse di qualche vantaggio per il Comune onde non esporlo a responsabilità in faccia al proprietario della casa con cui venne stretto il contratto perchè l'abitazione corrisponda al decoro, e bisogni del Cappellano.

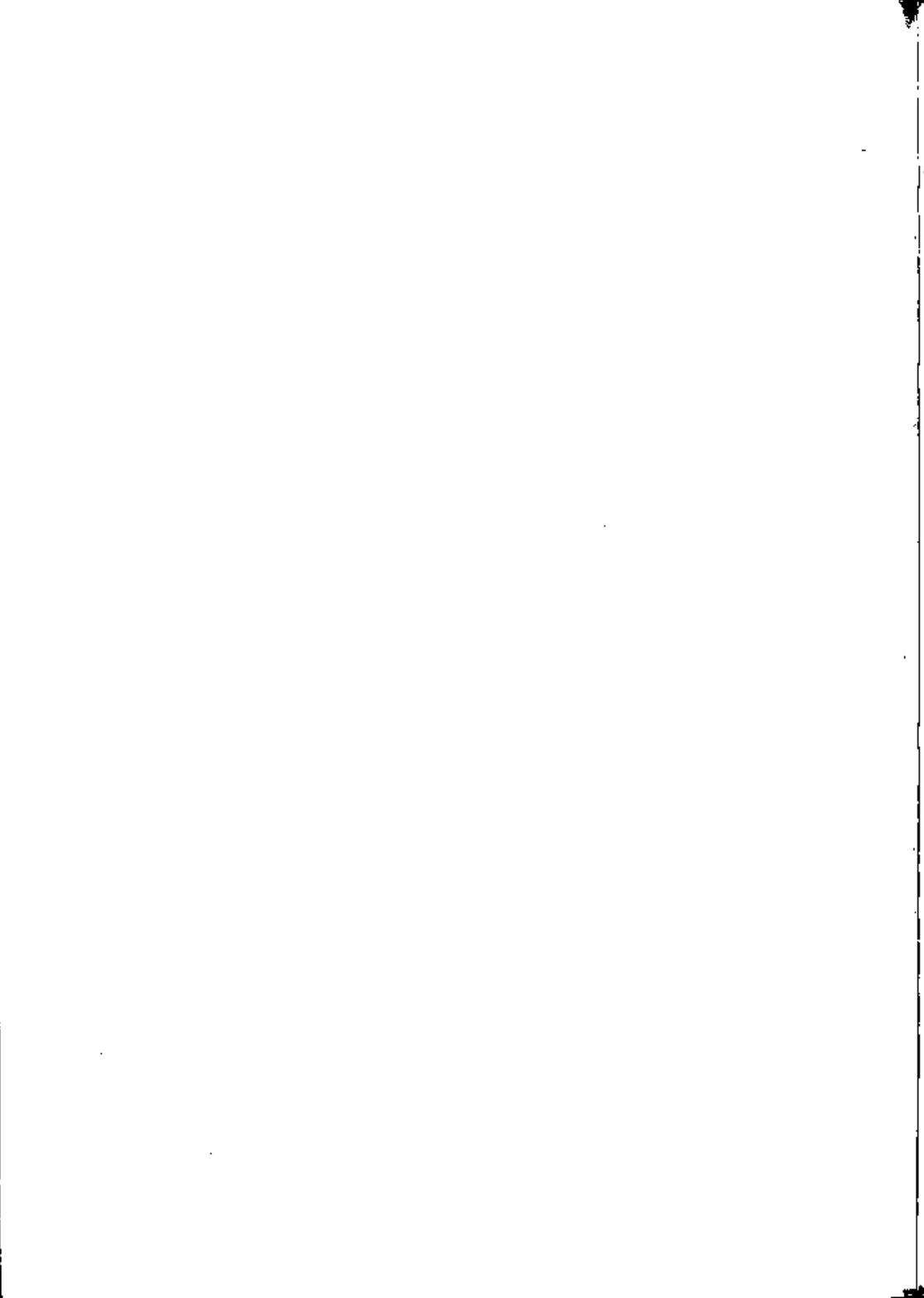
Il Comune viene quindi incaricato di eccitare il Signor Cappellano a dare in iscritto la sua dichiarazione per quali motivi esso non voglia restare in quella abitazione la quale sarà poi rassegnata al Giudizio colla propria opinione Comunale, ed in caso se occorresse colla dichiarazione dei periti giudiziali. Il Signor Cappellano sarà poi d'avvertire che non potranno essere riconosciute eccezioni senonchè fondate, e che anche la Curia non permetterà una partenza per solo capriccio» (ACM, 5:7/12,1837).

Il Cappellano evidentemente riuscì a sostenere la bontà delle sue ragioni, e poté quindi rimanere nel suo alloggio preso in affitto dal Comune nella casa del Croce. Tuttavia il 14 luglio 1837 venne steso un nuovo contratto tra Giorgio Pezzè e il Comune. Si prende nuovamente in affitto l'appartamento sito "Sotta Grava in Moena" per l'importo di f. 22,30 abusivi per il periodo di due anni, destinandolo questa volta al Chirurgo Zanoner, che fino a quel momento alloggiava nella "Casa Daziale", una proprietà che il Comune intende vendere per coprire le spese della costruzione di un nuovo edificio di pubblica utilità.

Alla scadenza del contratto il Comune «deve rimettere nella stufia le panche ed armature da fornello e abbiancare la cucina tutto a spese del Comune, e nè il Comune nè il Chirurgo potrà affittare l'avvolto e neppure far servire lo stesso per stalla, e caso che la Canonica meditata

di fare avesse ad essere finita nel 1838 e che il Comune non abbisognasse più di questo quartiere l'affittanza dovrà finire entro una anno» (ACM 4:7/30, 1837).

Come si vede, con queste affittanze il Comune intendeva risolvere temporaneamente le necessità del clero e del chirurgo, in attesa che la costruzione di nuove strutture potesse risolvere più durevolmente i bisogni della comunità.



VIGILIO IORI

FRANZELETO BERNARD, PITTORE - CONTADINO (1875-1948)

Disegnare un tracciato della vita artistica di Franzeleto risulta, allo stato attuale delle conoscenze che si possiedono su di lui e la sua opera, estremamente arduo e rischia di proporre una visione riduttiva. Questa breve relazione intende quindi proporsi come introduzione, o stimolo, allo studio di un'esperienza umana, in cui la dimensione artistica ha trovato sempre uno stretto rapporto con la storia di una comunità. Ciò che qui si "narra" è ricavato da un'analisi dei disegni, dei quadri, dei ritratti e degli schizzi che è stato possibile ritrovare, nonché dalla lettura di cartoline, lettere, quaderni di scuola gelosamente custoditi da Franzeleto fino alla sua morte, e oggi conservati presso la Parrocchia di Pera di Fassa.

Franzeleto (Francesco Bernard) nasce a Pera il 13 settembre 1875. Come si ricava dai quaderni di scuola e da esercitazioni di disegno dal vero raffiguranti dei busti di gesso, frequentò la *Staatsgewerbeschule* ad Innsbruck negli anni 1892-1895. Sembra che in seguito, specie nei primi anni del Novecento, abbia vagato, probabilmente per lavoro, in varie zone del Tirolo, mantenendo sempre, comunque, rapporti con Innsbruck, dove lo ritroviamo nel 1907 per frequentare, probabilmente, un corso di anatomia umana.

I frequenti contatti con Innsbruck sono anche dovuti al fatto che nel 1903-1904 Franzeleto comincia ad insegnare in Val di Fassa nella *Fachschule*, prima a Pozza e in seguito a Campitello e Canazei. Sono questi dei corsi scolastici trimestrali che si tengono in inverno per conto dello *Schulverein*, collegato al *Tiroler Volksbund*. Questo impegno, che si protrarrà sino allo scoppio della Grande Guerra, è testimoniato da un cospicuo epistolario di Franzeleto con l'organizzazione centrale del *Volksbund* e in particolare col dottor Rohmeder di Mo-

naco, responsabile e coordinatore, appunto, dello *Schulverein* per il Tirolo.

In una cartolina indirizzata al padre Francesco Bernard (*Ciaria*), datata Vienna 19 giugno 1909, si legge:

«Carissimo padre, ieri dovevamo restare qui a Vienna perchè il maestro non aveva carte sufficientemente spiegate per entrare in Russia, il Console russo non volle sottosfirmarle, io avevo tutto in ordine, ed avrei potuto viaggiare avanti. Forse possiamo oggi alle 9 sera seguire il cammino. Vienna non mi fece alcuna impressione meravigliosa. Non vorrei restare qui a lungo, del resto mi va bene, sono un poco curioso fino che arriveremo al posto destinato. Addio vostro affs. obblg. figlio Francesco».

Al seguito di un "maestro" si reca quindi, nell'estate del 1909, nel Sud della Russia, e precisamente ad Odessa, Nikolajev e Karlsruhe (?) in Ucraina, evidentemente per lavoro. Qui rimane sino alla fine di settembre, poichè altre due cartoline datate 16 e 17.09.1909, secondo il calendario russo, indicano il suo rientro in Austria che dovrebbe avvenire entro quindici giorni. Nulla purtroppo conosciamo però di questa esperienza. Sta di fatto, comunque, che sembra attestarsi proprio in questo periodo una particolare attenzione di Franzeleto per il ritratto; ciò è testimoniato da vari studi che compie sulle possibilità di rappresentazione del volto di un uomo anziano e dal susseguirsi di ritratti veri e propri negli anni successivi.

Troviamo ancora un accenno alla Russia in una lettera spedita a Franzeleto da Ludwig Sturm, datata Innsbruck 28.04.1911, il quale dice di dover eseguire un lavoro in Russia e, indicandolo come stigmatissimo collega ed amico, lo esorta a seguirlo. Non risulta però che Franzeleto sia tornato in Russia, poichè da una cartolina inviata al padre da M. Absam bei Hall (Tirolo), recante la data 5 giugno 1911, invece, si legge: «Oggi arrivai con mia padrona fino a qui, il tempo non è bello, le campagne sì. Hanno ormai incominciato a segare. Cordiali saluti...».

Da ciò si potrebbe dedurre che in sostanza anche Franzeleto sia stato costretto a condurre la vita che hanno dovuto sostenere molti suoi convalligiani, quella, cioè, dell'emigrante stagionale; ma si può altresì verificare che la sua attenzione è rivolta anche ad uno degli aspetti della vita materiale che lo colpiscono maggiormente: i prati, le "campagne", e la fienagione. Questo aspetto, che ci fa vedere la sua origine contadina e il suo attaccamento a tale origine, forse più subita che non voluta, ma pur sempre accettata, lo ritroviamo in una lettera inviategli dalla sorella il 27 aprile 1914, la quale, dopo avergli raccontato i primi lavori svolti per preparare la campagna, gli chiede se in

estate può tornare per falciare l'erba, poichè nel caso contrario dovrebbe cercare un falciatore a buon mercato...

Gli anni dal 1910-1911 allo scoppio della Prima Guerra Mondiale sembrano, comunque, alla luce della documentazione giunta, particolarmente attivi in campo artistico: i contatti con Innsbruck sono continui, ma evidentemente si fa anche più stabile la permanenza di Franzeleto in Val di Fassa; sono ulteriormente testimoniati dei corsi trimestrali di disegno (*Mal-Zeichenschule*) che egli tiene nell'inverno di questi anni a Campitello e Canazei per i giovani della valle. Particolarmente attiva è anche l'opera di affresco nelle chiese di Canazei e Pera, tanto che una cartolina inviata ad Innsbruck da Canazei, in data 27.10.1912, riporta nell'indirizzo la dicitura: «An... Franz Bernard, Kirchenmaler». Al 1911 risalgono infatti vari schizzi e progetti d'affresco per la chiesa di S. Floriano a Canazei, e stessa data riportano pure i disegni del parapetto della cantoria della chiesa di S. Lorenzo a Pera. Sempre nella chiesa di S. Lorenzo di Pera, l'altare centrale riporta sul lato destro la dicitura "Battista e Francesco Bernard, ciaria, dis.-pinx. 1915 fec." (Battista è il fratello, falegname) e la stessa pala d'altare, raffigurante S. Lorenzo sopra al paese di Pera in atto di protezione, porta la data 1915. È probabile che a quell'arco di anni risalgano anche gli affreschi del catino absidale, mentre quelli della navata e quelli dell'arco absidale, raffiguranti i misteri, sono senz'altro posteriori.

Risalgono sempre a questi anni, e a quelli immediatamente successivi, i migliori ritratti che ci sono rimasti, fra cui possiamo certo annoverare i due fatti al padre nel 1913, uno poco prima della morte e uno che lo ritrae morto, steso sul guanciaie.

Nel 1914 inizia la Grande Guerra e anche Franzeleto è impegnato in essa, nella *K.K. Standschützenkompanie* di Pozza, nella zona di Ciampì, sul fronte della Marmolada, dalla fine di maggio 1915 alla fine di settembre 1917. Anche in questo periodo Franzeleto non cessa di disegnare e dipingere: vi sono infatti testimonianze di ritratti fatti a persone del paese, a soldati e ufficiali, nonché schizzi di militari spesso ripetuti più volte e una serie di schizzi raffiguranti le divise delle varie armi (bosniaci, ulani, sciatori, ecc.), ed inoltre un abbozzo di fumetto "umoristico" sulla vita al fronte (collaborava forse ad un giornale per i soldati al fronte? ...Sappiamo, infatti, che tali "fogli" esistevano ...).

Da un permesso sappiamo che gli è consentito di recarsi a Campitello per rifornirsi di colori, ma che deve comunque rientrare entro le 9 di sera. Da una fotografia che lo ritrae verifichiamo anche che gli è stato assegnato il compito di allestire, complete di dicitura, le croci da apporre sulle tombe, dei soldati caduti sul fronte, del cimitero di

guerra nei pressi della chiesa di S. Giuliana a Vigo; Franzeleto terra sempre, fra le sue carte, i foglietti sparsi su cui è indicata la dicitura da riportare sulle croci: spesso sono i nomi di soldati-ragazzi.

Probabilmente ancora nel 1917, o nei primi mesi del 1918, Franzeleto, assieme alla sorella Barbara, chiede una sorta di risarcimento per i danni provocati da reparti d'artiglieria tedeschi stanziati in Ciampie (in zona non agevolmente raggiungibile per una eventuale verifica), dicendo di aver perso una casa (probabilmente una *ciajaa*, cioè una baita) e che la siepe di recinzione è stata divelta; afferma inoltre di aver perso per tre anni consecutivi il fieno ricavabile da quel prato. Riportiamo questi dati - ricavati da una serie di appunti raccolti probabilmente per la stesura della lettera con la quale si richiedeva il risarcimento dei danni - perchè ci sembrano disegnare ulteriormente un lato della vita di Franzeleto che via via si imporrà: il suo essere, fra le altre cose, un contadino, attento e zelante.

Nel 1918 la Val di Fassa entra a far parte dello stato italiano ed anche questo influisce certo sulla vita futura di Franzeleto, soprattutto per il diradarsi dei contatti con Innsbruck, i quali ormai sembrano limitarsi a delle comunicazioni epistolari con la famiglia dello zio Josef, residente appunto a Innsbruck, alla quale invia, appena può qualche vestito o qualcosa da mangiare.

Il 21 febbraio 1922, già quarantaseienne, si sposa con Marianna Cincelli (*Nola*) e sembra che ormai la sua vita si protragga, stabile, a Pera.

Purtroppo dalla fine della guerra fino al 1948, anno della sua morte, avvenuta il 17 marzo, le notizie dirette - tratte, come già detto, da lettere, appunti, ecc. - diventano estremamente scarse e per lo più ricavate da fonti orali (esse stesse, spesso, tramandate). Ritroviamo comunque dei progetti, che portano la data 1932, per il disegno dell'intaglio laterale dei banchi della chiesa di Pera, e gli studi per la ricostruzione, nel 1935-36, del campanile (sempre della chiesa di Pera). È presumibile che all'incirca a questi anni risalgano gli affreschi dell'arco absidale raffiguranti i misteri, e agli anni successivi quelli che decorano la navata. Al 1943 risale uno schizzo per il tabernacolo della chiesa di Soraga.

Continua, a livello privato però, a dare lezioni di disegno - e fra i suoi allievi spicca la figura di Alfonso Desilvestro di Moncion - e, pare, anche di carpenteria (ad. es. a Teodorico Bernard, Richeto, di Pera).

Anche se non siamo riusciti a trovare che pochissimi quadri che non appartenessero al suo lascito alla parrocchia di Pera, e in quest'ultimo una miriade di schizzi e di studi, nulla lascia supporre che Franzeleto non abbia continuato a dipingere per terzi: ciò si può de-

durre da un foglietto che riporta le date, il prezzo e il soggetto (prevalentemente a carattere religioso) di quadri consegnati a Luigi Cigolla negli anni fra il 1930 e il 1936; nonché, appunto, dalla mole di schizzi e studi di paesaggi, spesso interrotti o incompiuti, magari dipinti sul retro di altri disegni, che abbiamo ritrovato nel suo lascito.

Pur disponendo di una grande quantità di schizzi, di prove, ecc., disegnare un profilo critico del percorso pittorico di Franzeleto risulta particolarmente difficile, anche per il fatto stesso di possedere prevalentemente, appunto, schizzi o disegni incompiuti, specialmente per ciò che riguarda i paesaggi ad acquerello del periodo posteriore alla guerra e al matrimonio.

Inoltre occorre sempre tener compresenti le due componenti della sua arte, quella del pittore, ritrattista e paesaggista, e del decoratore, che sembrano infine incontrarsi nella produzione a carattere religioso.

Dunque, veramente a grandi linee, si può abbozzare qualche ipotesi interpretativa sulla sua dimensione più strettamente pittorica. I migliori ritratti a pastello ritrovati sono, come già detto, degli anni che vanno dal 1908 alla Grande Guerra, e già all'interno di questo arco di tempo si può verificare che esiste un certo studio sulle modalità di produzione. I ritratti del 1908-1909 risultano particolarmente curati, con una tecnica che potrebbe definirsi accademica, dove l'uso del pastello nero va alla ricerca della luce che può emanare un volto. Nei ritratti del 1915 troviamo l'inserimento parziale del colore, al quale è affidata ora la ricerca della luminosità, non più limitata al volto, ma che si espande anche a ciò che può mettere ulteriormente in risalto, tramite il particolare, il volto stesso: le collane, gli orecchini, i colletti, ai quali dava una importanza relativa nei ritratti precedenti.

Per ciò che riguarda il ritratto sembra che la vena artistica di Franzeleto in seguito non abbia più la vitalità di quel periodo: il tratto è più frettoloso e meno curato, ciò però non può essere generalizzato, come dimostrano dei ritratti successivi, ma colpisce con evidenza l'esiguità della produzione posteriore.

Nella produzione a carattere religioso, che continua, per un certo verso, la rappresentazione dell'elemento umano - anche se qui l'elemento decorativo si innesta, prendendo quasi il sopravvento, nell'elemento pittorico vero e proprio -, la raffigurazione simbolica prevale sul resto ed il disegno sembra molto più manierato.

La produzione paesaggistica, raffigurante prevalentemente le montagne della Val di Fassa (Monzoni, Larsech, Sassolungo), ed in specie quelle attorno ai paesi di Pera e Pozza, sembra molto più cospicua, almeno a livello di schizzi e prove raccolti nel suo lascito. Agli anni intorno al 1902-1904 risalgono le bellissime cartoline, disegnate ad

acquerello da Franzeleto stesso, e spedite a Crescenzia Ginther ad Innsbruck.

Nei dipinti di paesaggi, prevalentemente ad acquerello, si può notare un fenomeno particolare: nei primi le proporzioni prospettiche sembrano mantenersi fedeli al soggetto rappresentato, mentre in seguito, specie a partire dagli anni Venti e Trenta, le proporzioni si alterano e si nota l'allargarsi dei luoghi di pianura contrapposto all'innalzarsi delle montagne, dipinte queste quasi come delle vere e proprie torri, con guglie e picchi, e con colori più vivi (qui però, essendo spesso disegni "non finiti", non si può stabilire se i colori servano da fondo per il disegno compiuto).

Già Francesco Rizzi, altro noto pittore della Val di Fassa, nella sua autobiografia dice che Franzeleto è un valente decoratore, ma che purtroppo la sua pittura pecca per "difetto di vista". Proprio tale difetto di vista è confermato anche da fonti orali, le quali spiegano, più precisamente, che egli era astigmatico. A questo punto l'astigmatismo potrebbe certo spiegare l'alzarsi delle montagne e la mancanza di proporzione corrispondente al soggetto reale, ma qui non ci si sente di addebitare tale caratteristica solo ed esclusivamente a questo difetto fisico, si preferisce lasciare aperto il problema. Esistono infatti dei quadri, dove il disegno sembra frutto di un montaggio: ad esempio, Cima Undici e Cima Dodici (Monzoni) con davanti delle case che, realmente, stanno sul versante opposto della valle, o addirittura una specie di *collage* che vede le Torri del Vajolet e il Passo Santner posti davanti alla Marmolada e al Sassolungo: proprio in questo dipinto le montagne sono particolarmente a guglia, con le torri nettamente distinte tra loro, verticalisticamente disposte, e il tutto sembra dare proprio un elemento fantastico all'insieme.

Uno degli aspetti su cui vale ancora dire qualcosa della vita di Franzeleto è il suo rapporto, diretto e indiretto, con la società di Fassa. Abbiamo già detto che insegnava ai ragazzi della valle, prima per conto del *Volksbund* e poi privatamente. Oltre a ciò partecipa attivamente alla vita di comunità e alla sua cultura: disegna progetti di ristrutturazione di abitazioni, scrive lettere in occasioni di matrimoni e discorsi celebrativi per i "sacerdoti novelli", dipinge le scene per una commedia (delle quali ci è rimasta qualche tavola), e così via.

Particolare interesse - e ciò soprattutto dal punto di vista della storia culturale ladina di Fassa - suscita comunque il rapporto di collaborazione, oltre che di amicizia, di Franzeleto con Ugo de Rossi, ricercatore e cultore di tutto ciò che potesse indicarsi come cultura, materiale e non, della gente ladina.



Tav. 1: Insegnanti ed allievi della Staatsgewerbeschule, Innsbruck, ca. 1894.



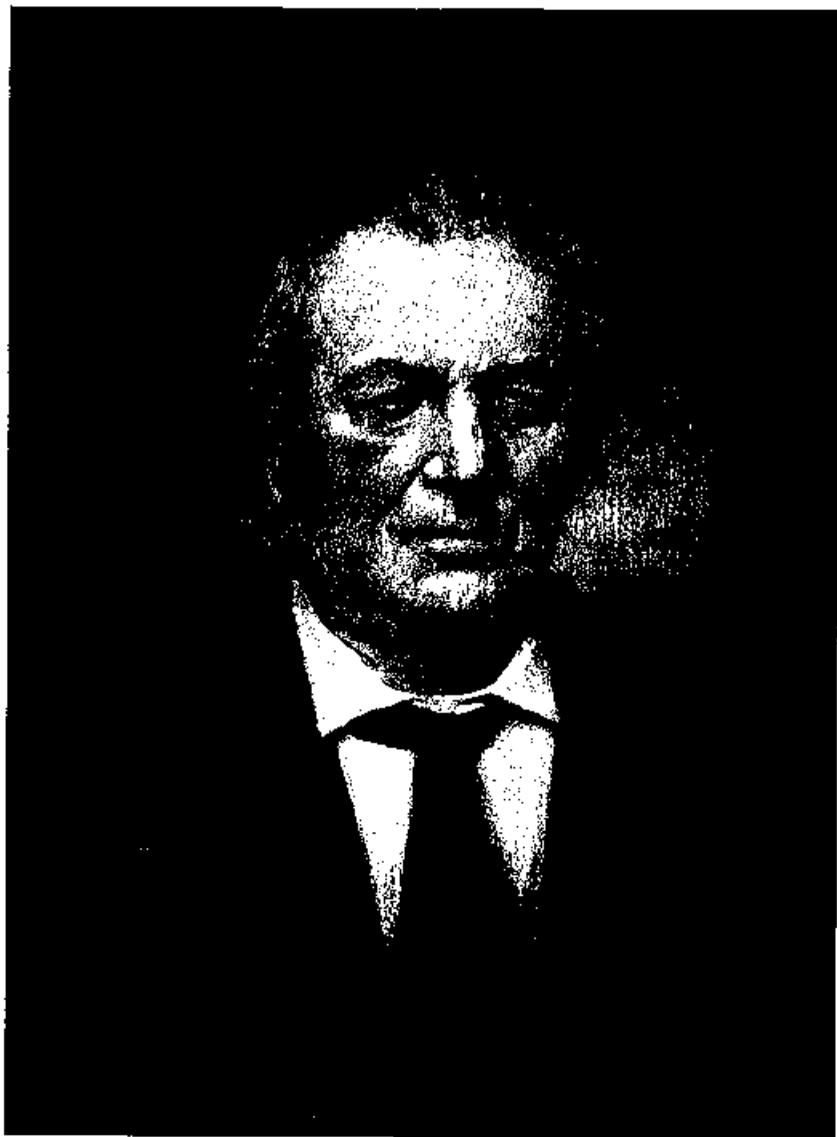


Tav. 2/3: Franzeleto "Kirchenmaler", a Bressanone nel 1902. Schizzi per gli affreschi nella Chiesa di Canazei, 1911.



Tav. 4: Prima Guerra Mondiale: Franzeleto dipinge le croci per il cimitero militare di S. Giuliana.

Tav. 5: Ritratto di Antonio Rizzi, 1908.





Tav. 6: Costumi fassani, acquerello. Innsbruck, Ferdinandeum, ca. 1912.



Tav. 7: L'immagine utilizzata da Franzeleto per l'acquerello al n. 6.



Tav. 8: Rualp con il Larsech, carboncino, 1937.

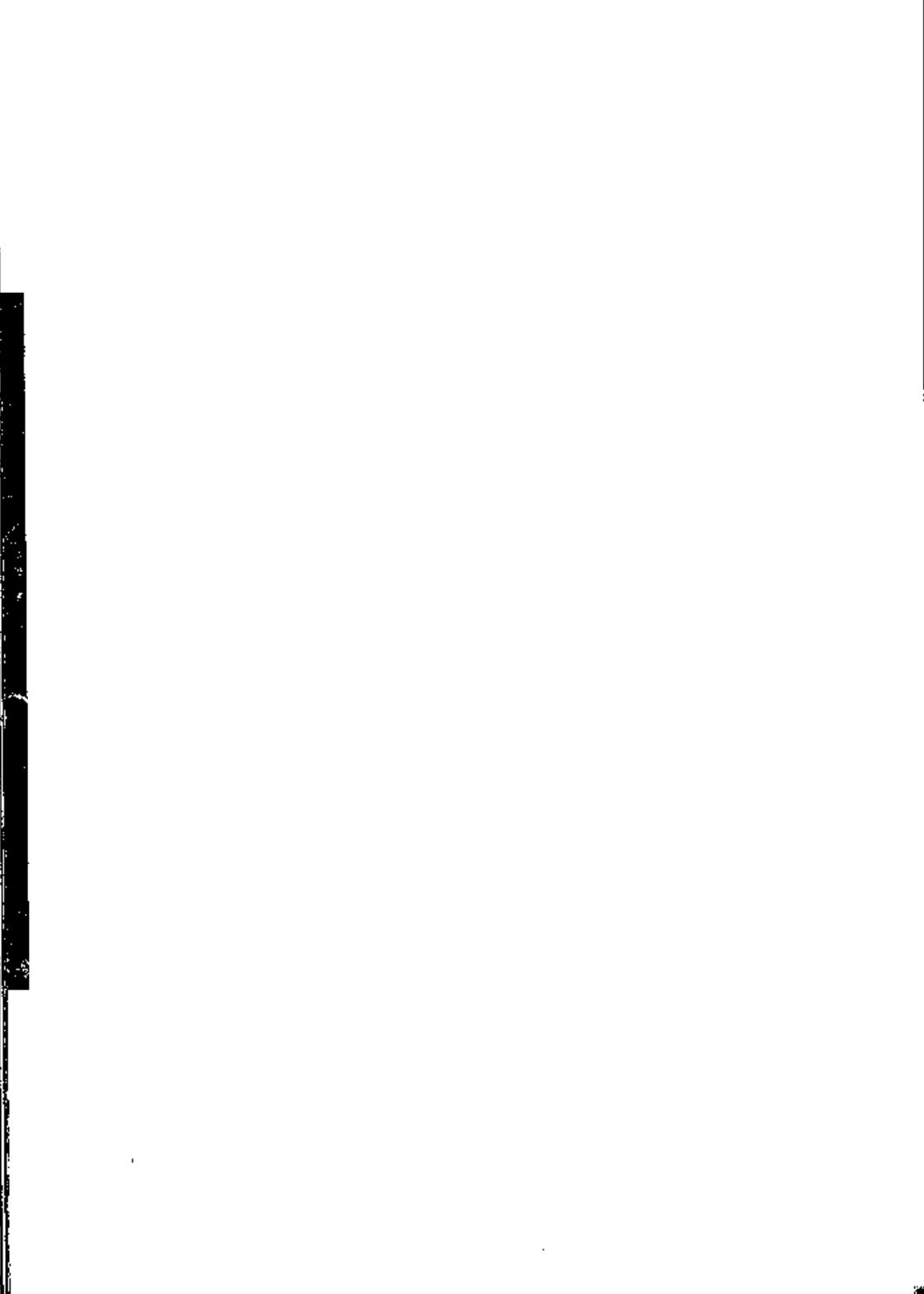
Ugo de Rossi, infatti, scrive due lettere a Franzeleto invitandolo a fornirgli indicazioni su leggende, proverbi, barzellette, che sta raccogliendo per la pubblicazione del suo "Kokodek", un periodico umoristico ladino per il quale gli chiede di disegnare a china anche la testata. L'edizione del "Kokodek" cui ci si riferisce è del 1905, poiché nella lettera si parla anche del ballo della gente ladina che si tiene nel febbraio di quell'anno ad Innsbruck. In queste lettere Ugo de Rossi chiede anche a Franzeleto di inviargli la descrizione minuziosa dei costumi della "baschia", in modo che la possano mettere in scena fedelmente.

La collaborazione continua anche negli anni successivi: al 1912 può infatti risalire la serie di acquerelli, recanti appunto la firma di Franzeleto, che rappresentano le bandiere delle Regole delle Comunità di Fassa, raccolti ora al numero d'archivio 18785 della Ferdinandeums Bibliothek di Innsbruck, ad illustrazione di un testo manoscritto dello stesso Ugo de Rossi, *Die Fahnen des Gemeinden des Fassatales*.

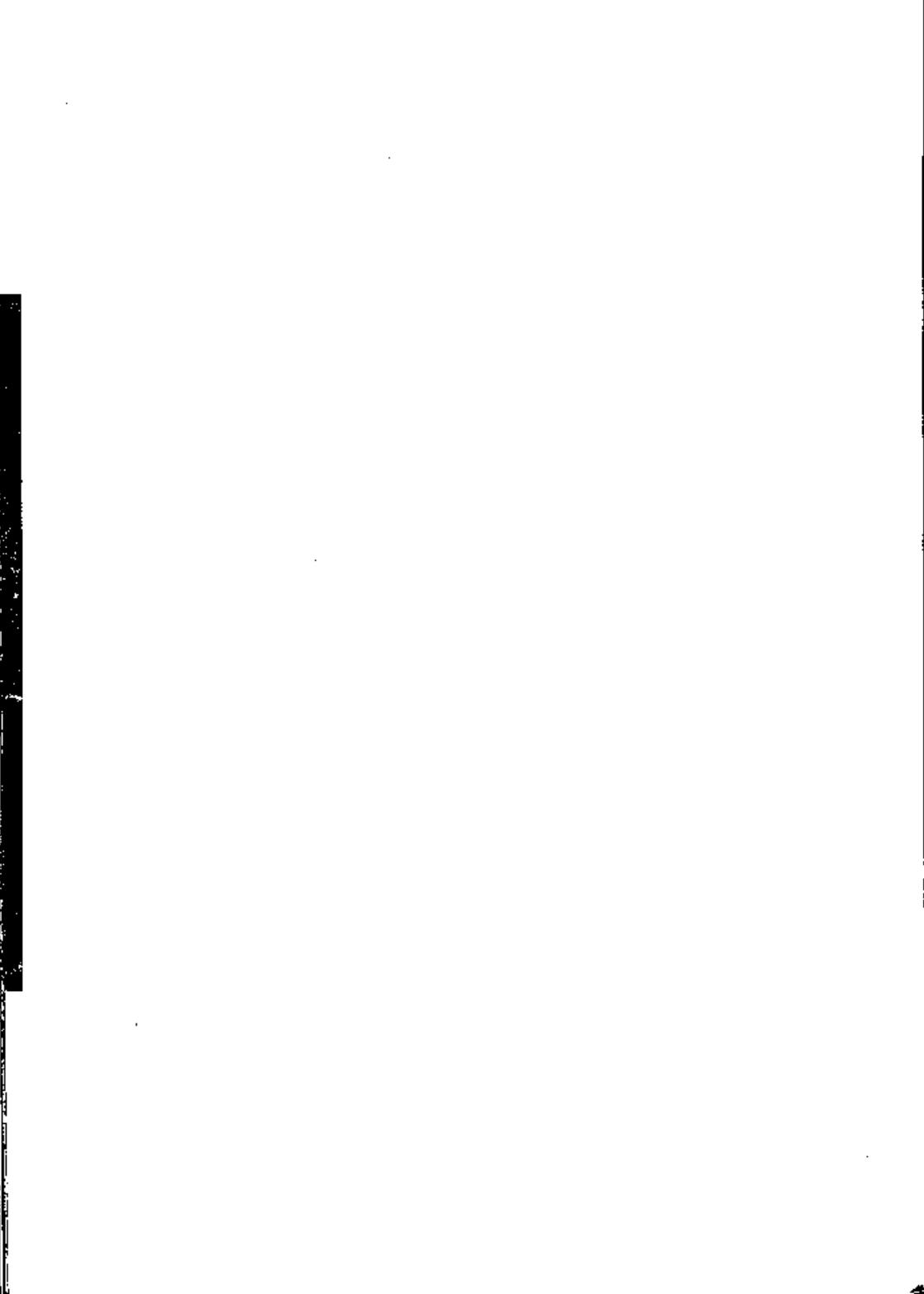
Sempre alla biblioteca del Ferdinandeum, al numero d'archivio n. 4709 del lascito De Rossi, c'è un quadro ad acquerello che rappresenta due coppie nell'antico costume ladino, *Tracht in Fassa*: il quadro non reca firma, ma dalla tecnica è attribuibile sicuramente a Franzeleto; la correttezza di tale attribuzione è stata definitivamente suffragata, durante la nostra ricerca, dal ritrovamento, nel lascito di Franzeleto, di una fotografia raffigurante esattamente i quattro personaggi. Questa vecchia fotografia è sicuramente servita da modello per il quadro che, evidentemente, serviva al De Rossi per la sua documentazione sugli usi e costumi della Val di Fassa.

Nel 1913 Ugo de Rossi chiede insistentemente, su alcune cartoline postali, che gli siano inviati i disegni che aveva già richiesto per il suo dizionario ladino e i disegni di fiori con relativa denominazione ladina. Sicuramente al periodo posteriore alla I Guerra Mondiale risale la richiesta di illustrare alcune leggende fassane, per le cui illustrazioni Franzeleto riceve anche delle indicazioni sommarie; non si sa però se tali disegni siano stati eseguiti, anche se c'è lo schizzo della copertina che riporta la dizione: «*Faşanade - Veies dič e kontie - da Hugo de Rossi, Innsbruck - Desegnes de Bernard Franzele, Perra di Fassa, 13*».

Nell'ottobre 1922 Franzeleto riceve il testo manoscritto della "contia" in fassano «*L saut de Jokele te la libertà*» scritta da Ugo de Rossi nel luglio di quello stesso anno. Sembra questa l'ultima testimonianza dell'amichevole collaborazione fra i due, la quale ha senza dubbio testimoniato un'attenzione vitale per la cultura della Val di Fassa.



ASTERISCHI
(a cura di Luciana Detomas)



- * MAL DE CIASA, *Poesia ladina a Moena (1963-1973)*. A cura di Fabio Chiocchetti del Goti, Grop Ladin da Moena, 1986, pp. 115.

È questo il II volume che il Grop Ladin da Moena dedica ai poeti moenesi: dopo *Do 'l troi de la speranza* (1982) ecco questa monografia dedicata a quattro scrittori: Elsa Daprà del Vicare, Tinoto Chiocchetti-Maza, Giacomini Ganz, Alberto Somnavilla de la Diomira, che con le composizioni pubblicate negli anni 1963-73 sul bollettino "Nosa Jent" caratterizzarono la vita culturale ladina-fassana di quel periodo.

Il titolo, "Mal de Ciasa", sintetizza il *leit-motiv* dell'ispirazione poetica di questi autori, tutti nativi di Moena e costretti per diversi motivi a lasciare la loro terra e svolgere un lavoro altrove. Il "Mal de Ciasa" è un sentimento di nostalgia, di rimembranza del passato e della gioventù trascorsa nel paese natio, che pervade tutte le opere presentate e che viene analizzato nel saggio introduttivo di Fabio Chiocchetti.

Edito con il finanziamento del Comprensorio Ladino della Val di Fassa, il volume rappresenta un valido contributo alla conoscenza e alla diffusione di una pagina importante di letteratura ladina.

- * HUGO DE ROSSI, *I Fashegn a le vere de liberazion (1796-1813)*, Union di Ladins de Fasha 1986, Vigo di Fassa, pp.36.

Tradotto da Gabriella Dell'Antonio - Tajin dall'originale *Die Beteiligung der Fassaner an der Befreiungskriegen*, (Innsbruck, 1909), questo volumetto edito dall'Union di Ladins della Val di Fassa vuole ricordare una pagina della "grande" storia alla quale prese parte anche la gente fassana: le Guerre di Liberazione dei Tirolesi capeggiati da Andreas Hofer contro i Franco-Bavaresi.

L'Autore racconta minuziosamente le vicende storiche di quel periodo, riportando i movimenti delle truppe di "Schützen" fassani ed i nomi degli appartenenti alle milizie territoriali, desunti dagli archivi nella città di Innsbruck e dalle testimonianze orali dei più anziani.

Un documento prezioso, al di là del suo contenuto ideologico, che tradotto in ladino e ampiamente diffuso fra la popolazione locale dà la possibilità di conoscere meglio alcuni aspetti di una vicenda che ha contraddistinto la storia del Tirolo.

- * CIAMPEDEL CHISH EGN. *Foto di un secolo di storia*. A cura del Comune e della Cassa Rurale di Campitello, 1986, pp. 168.

A qualche anno dalla pubblicazione del volume fotografico *Fassa ieri. Dut da tegnir a ment* (ICL, Vigo di Fassa, 1979), un'analoga iniziativa è stata presa dal Comune di Campitello di Fassa che ha raccolto un'ampia e preziosa documentazione fotografica esposta prima in una mostra, poi raccolta in un volume distribuito alla popolazione e ai soci della locale Cassa Rurale. Curato dal prof. Lino Davarda e realizzato in collaborazione con l'ICL, il volume è suddiviso in cinque sezioni: *Vedute e panorami* (pp. 11-28); *Attrezzi e attività tradizionali* (pp. 29-58); *Episodi e persone di particolare interesse* (pp. 59-90); *Costumi e tradizioni* (pp. 91-114) e *Persone e gruppi familiari* (pp. 115-165).

La documentazione presentata permette di conoscere attraverso le immagini personaggi, avvenimenti, usanze e costumi in parte dimenticati o vivi solamente nel ricordo degli anziani; un'operazione culturale indubbiamente valida e meritevole di apprezzamento.

- * NADIA TRENTINI, *Chi egn... Vita rurale e tradizione in val di Fassa*. ICL, Vigo di Fassa 1986, pp. 206.

Secondo classificato al Premio per i Giovani "Costantino Pavan" indetto dall'Assessorato alla Cultura del Comune di San Donà di Piave nel 1987, il volume ricostruisce l'ambiente sociale e culturale della val di Fassa agli inizi del secolo, attraverso le testimonianze dirette dei "protagonisti", raccolte sul campo durante le ricerche effettuate per la tesi di laurea, discussa dall'A. nel 1982 presso l'Università degli Studi di Trento.

Utilizzando il metodo della "storia orale", Nadia Trentini analizza l'evoluzione dei rapporti sociali e familiari all'interno della comunità fassana tra '800 e '900, illustrando le condizioni di vita e di lavoro, le usanze, le abitudini e gli altri aspetti rituali e simbolici che contraddistinguevano la civiltà contadina prima della "storica" cesura della Grande Guerra.

- * M. INFELISE e F. CHIOCCHETTI (a cura di), *Su la seides de l'Impèr. Chèrtes e mapes de Fassa*. La valle di Fassa nella cartografia storica, ICL, Vigo di Fassa 1985, ill., pp. 102.

Questo volume trae origine dalla mostra cartografica allestita presso l'Istituto Culturale Ladino a San Giovanni nell'estate del 1983. Il materiale esposto in quell'occasione è stato ulteriormente elaborato ed arricchito con documenti provenienti da diversi fondi archivistici italiani ed esteri. Il volume è suddiviso in due parti: nella prima sono raccolte le raffigurazioni della Val di Fassa nei principali atlanti dell'Età moderna (sec. XVI-XVIII), la seconda riguarda invece le mappe manoscritte relative alle vertenze confinarie che interessarono Fassa e i territori limitrofi nei secoli XVII-XVIII.

Lo scopo principale di questa pubblicazione è in definitiva quello di illustrare l'immagine che attraverso i secoli cartografi e geografi hanno dato alla

valle, fornendo nel contempo utili spunti sia per ulteriori ricerche bibliografiche, sia per uno studio di toponomastica storica.

- * LUIGI CANORI, *Cantate Domino. Ciantie e musiche da devozion*, ICL, Vigo di Fassa 1985, pp. 96.

Nel quadro della pubblicazione integrale dell'opera musicale e letteraria di Luigi Canori (al secolo Ermanno Zanoner) dopo il primo volume di composizioni ispirate al mondo fantastico e misterioso delle leggende dolomitiche (*Laurin e altre contie*, ICL 1983) sono presentati in questo volume 24 canti e brani musicali di ispirazione religiosa, che rappresentano una parte cospicua e significativa nella produzione del compositore moenese. Un repertorio di canti destinati più all'insieme dei fedeli che non a cori polifonici, caratterizzati per lo più da una melodia lineare e ispirata, ma sostenuta da una struttura armonica originale ed efficace, destinata all'organo. Oltre ai canti con testo ladino originale compaiono nel fascicolo alcune brevi composizioni liturgiche con testo latino tradizionale e alcuni brani strumentali.

- * TITA DEMETZ, *N di de Gheneda. Teater te trè chedri*, Istitut Ladin "Micurà de Rù", San Martin de Tor 1986, pp. 51.

- * WALFRID RIDI, *Na lêtra che mèt sotsëura* - Traduziun: Johann Moroder, Istitut Ladin "Micura de Rù", San Martin de Tor 1986, pp. 74.

Prosegue la pubblicazione di testi teatrali ladini da parte dell'Istitut Ladin "Micurà de Rù" della Val Badia. Si tratta questa volta di una *pièce* scritta dall'Autore gardenese T. Demetz e di una traduzione da un testo originale tedesco, "Der Verlegenheitsbrief". Anche questa operazione dell'Istituto conferma la propria validità, poiché il teatro rappresenta uno dei mezzi più efficaci per la conservazione e la promozione della lingua ladina. Entrambi i testi sono di carattere comico, in più classico stile del teatro popolare, molto gradito alla popolazione locale.

- * CIANTÈ CUN PLAJÈI. *Cianties y rimes por nüsc mëndri*. Istitut Ladin "Micurà de Rù", San Martin de Tor 1985, pp. 208.

Anche questa pubblicazione dell'Istitut Ladin è dedicata ai bambini: si tratta di una raccolta di canti e di poesie in ladino badiotto e gardenese, in parte composte direttamente dalle insegnanti della scuola materna, in parte tradotte da altre lingue ed alcune estratte dalla pubblicazione dell'Union di Ladins della Val Badia "Sorèdi".

Ne risulta una corposa raccolta, illustrata con i graziosi disegni di Emma

Maneschg, che consente agli insegnanti di attingere abbondantemente per le lezioni di ladino e di musica (le canzoni sono accompagnate dalle trascrizioni delle melodie).

- * I DÓDESC FRÉDESC CHE SAUTA A SE PIË - I DÓDESC FRÉDESC CHE FEJ LA PEIA, Istitut Ladin "Micurà de Rù", San Martin de Tor 1986.

Splendidamente illustrato da Rita Perathoner dell'Istituto d'Arte di Ortisei, questo volumetto presenta il racconto nelle due varianti del ladino gardenese e badiotto del ciclo dei Mesi, con uno stile adatto ai bimbi, allegro e spigliato.

Già da qualche anno l'Istituto Ladino della Val Badia pubblica testi per bambini, sempre accompagnati da pregevoli illustrazioni, che costituiscono preziosi sussidi didattici per l'insegnamento del ladino ed inoltre, per la loro accurata veste grafica, una piacevole collana per la biblioteca dei più piccoli.

- * JAN BATISTA RUNCHER (1714-1791), *Stabat Mater* a tréi usc da èl (en C mòl) - Trascriziun de Clemente Lunelli, Istitut Ladin "Micurà de Rù" 1985, pp. 16.

GIOVANNI BATTISTA RUNCHER, (1714-1791), *Messa* a tre voci virili e organo in Do maggiore - Trascrizione di Clemente Lunelli. Istituto Ladino "Micurà de Rù" 1986, pp. 36.

Dopo la *Messa in Do maggiore per quattro voci e orchestra* e il *Magnificat in Do maggiore per soli, coro e orchestra*, l'Istitut Ladin della Val Badia prosegue la pubblicazione dell'opera musicale del compositore badiotto G.B. Runcher, che fu organista e direttore del Coro del Duomo di Trento per tutta la sua vita.

Le trascrizioni dai manoscritti originali sono opera del maestro Clemente Lunelli di Trento, autore di diverse altre pubblicazioni sulla vita e l'opera del Runcher.

- * CARICATURES, de Mec y Egon Rusina, Edizions L Brunsin, Ortisei 1986, pp. 282.

In questo volume sono raccolte le caricature eseguite dagli artisti gardenesi Mec (pseudonimo di Markus Schenk) e Egon Moroder-Rusina, pubblicati su periodici locali - principalmente il mensile "L Brunsin" - negli ultimi anni.

Questi lavori costituiscono una novità per le vallate ladine: la satira espressa con taglio critico, deciso, dissacratore, mette a nudo senza remore i problemi legati non solo alla Val Gardena, alla Ladinia e al Sud-Tirolo, ma anche all'attualità nazionale e mondiale, in maniera diretta e senza preamboli, come è appunto caratteristica delle caricature.

Le didascalie sono trilingui (ladino, italiano e tedesco) e le tavole sono suddivise per argomenti: Politica comunale (pp. 9-25); Politica provinciale

(pp.29-78); Politica internazionale (pp. 81-95); Ecologia (pp. 99-131); Ladini (pp. 135-171); Lavoro (pp. 175-198); Turismo (pp. 201-211); Sport (pp. 215-237); Varie (pp. 241-282).

- * LUCIANA PALLA, *I Ladini tra Tedeschi e Italiani*, Union dei Ladins da Fodom, Marsilio Editori, Venezia 1986, pp. 198.

Il volume di Luciana Palla, che trae origine dalla tesi di laurea dell'Autrice, è un'acuta analisi storica e sociologica sulla comunità ladina di Livinallongo/Fodom (della quale ella stessa fa parte), condotta soprattutto sul periodo 1918-1948 avvalendosi della documentazione d'archivio e delle testimonianze orali raccolte in valle.

Il periodo preso in esame, pur se breve, condensò in pochi anni avvenimenti di importanza vitale per Livinallongo e per le altre vallate dolomitiche, le cui vicende sono pure costantemente ricordate dall'Autrice in questo studio: dall'annessione all'Italia al fascismo, alle opzioni, alla II Guerra Mondiale.

Questi fatti, oltre a segnare profondamente la vita economica della già povera valle di Livinallongo, diedero inizio ad una crisi di identità che ancora oggi travaglia i ladini.

Cosa implica la "ladinità"? E cosa comporta tale definizione a livello politico e sociale? Come difendersi dall'avvertito pericolo di assimilazione da parte della cultura italiana dominante? A queste domande vuole rispondere l'Autrice dimostrando che solo attraverso l'analisi e dalla comprensione degli avvenimenti storici che hanno caratterizzato questo secolo i Ladini potranno rafforzare la propria identità e liberarsi da dubbi e pregiudizi.

- * HANSPAUL MENARA, *Ladinia - Cuore delle Dolomiti*, Athesia, Bolzano 1986, pp. 129.

Questa pubblicazione apparsa in edizione originale con il titolo *Ladinien im Bild, Landschaft der Dolomiten* (la traduzione è dovuta al prof. B. Richebuono) è essenzialmente un volume fotografico, ma si distanzia da questa generica definizione per il contenuto dei testi, molto più di semplici didascalie accompagnatorie: l'Autore, sensibile alle problematiche delle popolazioni ladine delle Dolomiti, traccia nell'introduzione ("Che cos'è la Ladinia?", pp. 6-11) una sintetica ma precisa descrizione dell'area ladina, inquadrandone gli aspetti storici, sociali, economici. Ad ognuna delle cinque vallate (Gardena, Badia, Fassa, Livinallongo, Ampezzo) è dedicato un capitolo, suddiviso nelle seguenti sezioni: *Caratteristiche, Comunicazioni, Cenni di storia, Economia, Paesi e Località*. Pur affidando principalmente alle suggestive immagini la definizione dei caratteri fondamentali della Ladinia, il testo che le integra dimostra un interesse e una sensibilità particolari nei confronti del Mondo Ladino, e fornisce al lettore una piacevole guida alla conoscenza di questa isola linguistica.

- * WALTER BELARDI, Giorgio Faggin, *La poesia friulana del Novecento*, Bonacci Editore, Roma 1987, pp. 548.

Dopo l'omaggio reso dal prof. Belardi ai Ladini dolomitici con la pubblicazione nel 1985 (anno dei festeggiamenti per il bimillenario ladino) dell'*Antologia della lirica ladina dolomitica* (Bonacci, Roma 1985), e del saggio *Poeti ladini contemporanei* (C.N.R. e Università di Roma "La Sapienza", Roma 1985), ecco un nuovo corposo volume dedicato alla letteratura delle popolazioni ladine.

Questa volta oggetto dell'attenzione degli Autori è la lirica del Friuli, regione che ha dato molti nomi illustri anche alle lettere italiane.

Il volume è nato da un manoscritto di Giorgio Faggin, *Poeti friulani del Novecento*, comprendente una scelta di dieci poeti e novanta componimenti, ampliato e riveduto da W. Belardi: il risultato di questa unione è una panoramica assai esauriente di quanto è stato prodotto nei primi 85 anni di questo secolo nel campo della lirica friulana.

I due ampi saggi introduttivi (*Presentazione* di W. Belardi, pp. 9-34 e *La poesia friulana del Novecento* di G. Faggin, pp. 35-81) e le traduzioni in italiano volte a "riprodurre soprattutto lo spirito e le valenze degli originali", danno modo al lettore di avvicinarsi nel modo migliore alla produzione poetica di Autori come Cescutti, de Gironcoli, Castellani, Cantarutti, Angeli, Virgili, Valentinis, Pittana, Vit e molti altri, tra i quali il nome di Pasolini costituisce un punto di riferimento anche per chi si accosta per la prima volta a questo aspetto della letteratura friulana contemporanea.

- * BIBLIOGRAFIA RETORUMANTSCHA (1552-1984) e BIBLIOGRAFIA DA LA MUSICA VOCALA RETORUMANTSCHA (1661-1984), Lia Rumanstsch, Cuera 1986, pp. 640-303.

Dopo i primi tentativi, avvenuti nel 1930 e 1956, di riunire in un volume tutti gli scritti romanci editi dall'invenzione della stampa ai giorni nostri, viene riproposto da parte della Lia Rumantscha un'edizione della Bibliografia del tutto nuova e riveduta, che aggiorna le ricerche condotte in precedenza e colma alcune lacune formali, fornendo inoltre tutti i dati relativi alla musica vocale.

Per la redazione di questa imponente opera è stata nominata già nel 1974 un'apposita Commissione, presieduta da Jachen Curdin Arquint, che ha visto al lavoro molti esperti del settore.

Il risultato è un volume di facile consultazione (le due bibliografie sono stampate addirittura su fogli di colore diverso), completo di indici e istruzioni per l'uso redatti nelle tre lingue cantonali romancio, tedesco e italiano), che risponde in modo assai esauriente alle esigenze di ricercatori, studiosi e interessati.

- * **DICZIUNARI RUMANTSCH GRISCHUN**, Band 7, "G" - Società Reto-romantscha, Winterthur 1979-85, pp. 1183.

È giunta alla lettera "G" la pubblicazione del poderoso dizionario del Rumantsch Grischun, resa possibile dal contributo finanziario del Fondo Nazionale Svizzero e del Canton Grigioni.

Fondato da Robert von Planta e Florian Melcher, il Dizionario è stato seguito poi da Chasper Pult e Andrea Schorta. L'attuale Redazione si compone di Alexi Decurtins, Haus Stricker e Felix Giger, nomi illustri legati alla cultura romancia. Ad ogni lemma è dedicato ampio spazio, ove sono raccolte le informazioni sulla sua provenienza, le dizioni nelle diverse varianti del romancio, la fraseologia più comune ove il lemma è contenuto, i riferimenti bibliografici di maggiore importanza e - in qualche caso - anche carte, fotografie e disegni esplicativi. In appendice si trova l'indice etimologico ed infine un sintetico capitolo dedicato alla storia della lingua.

Un'opera, questa, di fondamentale importanza per la lingua romancia, un passo avanti altamente significativo nel campo della difesa e valorizzazione dell'antica cultura del popolo ladino della Svizzera.

- * **L' UOMO SELVATICO IN ITALIA**, Ministero dei Beni Culturali, Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, Roma 1986. A cura di Beatrice Premoli, pp. 199.

Il presente volume nasce sulla scorta della mostra sullo stesso argomento tenutasi a Roma nei mesi di ottobre e novembre 1986 con la collaborazione di molti Enti ed istituzioni di tutta l'Italia, tra i quali anche l'ICL.

La figura dell'Uomo Selvatico è vista nelle sue molteplici rappresentazioni: nella prima parte del volume si trova una ricerca a livello storico, artistico e mitografico, nonché un'indagine sulla presenza del Selvatico nel teatro del '500. La seconda parte è articolata in diversi contributi di carattere antropologico di studiosi di varie Regioni italiane.

Per quanto riguarda l'area ladina, questa è degnamente rappresentata dal saggio di C. Poppi (*"L'Uomo Selvaggio nella ladiania Dolomitica*, pp. 80-90). Umberto Raffaelli scrive su *"L'Uomo Selvatico nella tradizione popolare trentina. Alla ricerca della sua identità* (pp. 75-79). Il saggio di Roberto Pasi è invece dedicato alla figura dell'Uomo Selvatico nella cultura tradizionale del mondo tirolese (*Il Wildermann nella leggenda e nella tradizione popolare tirolese*, pp. 65-72). Ogni contributo è corredato da documentazione fotografica.

- * **MASSIMO OLMI**, *Italiani dimezzati. Le minoranze etnico linguistiche non protette*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1986, pp. 173.

In questa pubblicazione che si aggiunge alle molte già edite sull'argomento, l'Autore prende in esame le minoranze presenti sul territorio dello Stato ita-

liano, ma solamente quelle che non usufruiscono di tutela giuridica sancita da apposite leggi nazionali o regionali.

Tra queste sono menzionati pure i Ladini dolomitiaci facenti parte delle due province di Trento e Bolzano ed i Friulani. Peraltro le schede relative risultano abbastanza frettolose, talvolta i dati riportati non corrispondono alla realtà e sono state tralasciate informazioni di una certa importanza.

Il volume riveste comunque un'utilità, in quanto fornisce un quadro dell'attuale situazione delle minoranze in Italia e costituisce un approccio sintetico per chi vuole avvicinarsi al tema.

- * RENZO GUBERT, ANGELA BALDESSARI, SILVANO BONATTA, *Proverbi e cultura rurale nel Trentino oggi*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige (Trento) 1986, pp. 212.

Il volume, presentato in un'accurata veste tipografica, nasce dall'analisi condotta dai tre Autori sul repertorio dei proverbi usati nel Trentino e dalla conseguente indagine scientifica sul loro uso e sul significato loro attribuito in aree rurali sottoposte ad intensa urbanizzazione.

Il lavoro, inizia con la pubblicazione di un grande numero di proverbi raccolti nell'area trentina, e prosegue con la loro classificazione, analisi e verifica sul terreno della conoscenza dei proverbi condotta in due Comprensori: quello della Valle dell'Adige e quello del Primiero.

Nell'ultimo capitolo sono raccolte le considerazioni scaturite dalla ricerca, riguardanti l'atteggiamento verso il contenuto dei proverbi, la condivisione di questi e la condivisione degli orientamenti culturali espressi dai proverbi stessi.

Il volume è arricchito da un grande numero di grafici, dati e tavole, nonché da un interessante apparato iconografico composto da foto d'epoca ritraenti attività domestiche e agricole tradizionali.

- * LADINIA, *Sföi Cultural dai Ladins dles Dolomites*. Annualc, Istitut Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor (Bz). Annata IX, 1985

A. Leidmair, *Ladinien-Land und Leute in geographischer Sicht* (5-18); H. Kuen, *Deutsch-ladinische Sprachkontakte in alter und neuer Zeit* (19-30); D. Kattenbusch, *Robert von Planta und die Dolomitenladiner - zwei Schreiben an Franz Moroder* (31-46); P. Tekavčić, *Gli idiomi retoromanzi negli "Elementi di Linguistica Romanza" di Petar Skok* (47-54); E. Brix, *Die Ladiner in der Habsburgermonarchie im Zeitalter der nationalen Emanzipation* (55-80); H. Möcker, *Ladinische Denk- und Sprachzeugnisse aus dem Jahre 1915* (81-100); Ch. Lindner, *Der Bühnenmaler Franz A. Rottonara (1848-1938)* (101-126); U. Kindl, *Überlegungen zu K.F. Wolffs Erzählungen vom Reich der Fanes* (127-136); I. Gierl, *Ausblicke auf die Entwicklung der Tracht im Gaderal* (137-158); R. Rampold, *Die Tracht in Buchenstein (Fodom)* (159-170); H. Schmid, *"Rumantsch Grischun" - Eine Schriftsprache für ganz Romanisch-*

bünden (171-202); J.J. Furer, *Die Situation des Bündnerromanischen bei der Jugend* (203-220); G. Munarini, L. Salvioni, *La "Casa Gera" di Candide nell'Alta Val Comelico* (221-231); *Injunta Leterara* (235-254)

* SOT LA NAPE, *Bollettino della Società Filologica Friulana*, Rivista trimestrale, Udine.
An XXXIX, n. 1 Marz 1987

L. Spangher, *Lucinis* (5-20); C. Noliani, *Briciole di folclore: in Val Pesarina* (21-30); F. Quai, G. Bergamini, *Documenti per lo studio dell'arte in Friuli nei secoli XV e XVI (IX)* (31-42); M. Buora, *Marsure, Borsato e la decorazione ottocentesca di Palazzo Tinghi a Udine ovvero echi foscoliani nella produzione artistica cittadina del primo Ottocento* (43-54); R. Ciutto, *Sgrisol unviarnal: la Foghera* (55-58); G. Borghesan, G. Ellero, *Affreschi devozionali nella valle del Colvera* (59-64); N. Cantarutti, *Capi'* (65-68); N. del Fabbro, *La Caronata* (69-73); O. SILVESTRI, *Monsclapada* (74); V. Bressan, *Longino Travaini (Ros di Vilès) 1885-1980* (75-78); A. Ci., *Ricordo di Bindo Chiurlo* (79-80); *Corot par doi amis: Alviero Negro e Meni Ucel* (81-84), *Recensioni e Segnalazioni* (85-100); *Notiziario* (101-102); *Vite de Societat* (105-109).

* CE FASTU?, *Rivista della Società Filologica Friulana "Graziadio I. Ascoli"*. Semestrale, Udine.
Annata LXII (1986), n. 1

Storia: M. Brozzi, *"Donna lombarda"* (7-14); M. Martinis, *Il torrente Torre: aspetti storici e socioeconomici in una prospettiva di rivalutazione ambientale* (15-42); A. Tagliaferri, *Fagagna: uomini e terra* (43-54); T. Venuti, *Percoto ha ottocento anni?* (55-66).

Diritto: R. Valdevit, *Minoranze linguistiche e loro tutela nella storia della costituzione della Repubblica Italiana* (67-90).

Arte: N. Bertoni, *La statua lignea di San Nicolò in trono nella chiesa parrocchiale di Majaso* (91-110).

Linguistica: C.C. Desinan, *Toponomastica e poesia in Friuli dal Medio Evo al '700* (111-120); L. Scalco, *Lingua italiana nel Friuli: aspetti morfologici* (121-136).

Letteratura: L. Cjanton, *Letteratura friulana d'oggi (Chest maj)* (137-140); G. D'Aronco, *Poesia e non poesia (friulana)*, I (141-164); M. di Prampero de Carvalho, *Poggio Bracciolini e Guarnerio d'Artegna* (165-174).

Annata LXII (1986), n. 2

Storia: A. Tagliaferri, *Archivum Civitatis Utini* (183-192).

Arte: M. Brozzi, *Il tesoro del Duomo di Cividale* (193-206).

Linguistica: A. Moretti, *Scrivere in friulano* (207-226); A.M. Pittana, *L'inscuclament in lenghe ladine tal Cjanton Grison* (227-236).

Filologia: *Cinque zingaresche di Fiorindo Mariuzza a cura di D.* (237-282).

Letteratura: AA.VV. *Letteratura friulana d'oggi* (285-302); G. D'Aronco, *Poesia e non poesia (friulana). II* (303-350).

Tradizioni: S. Sibille - Sizia, *La pietra del fulmine: sopravvivenza di un mito* (351-367).

Varie: G. Zane, *Meduna della memoria* (369-373); *L'insegnamento del breton nelle scuole* (374-379); *Tre note* (380).

* ALMANACCO CULTURALE DELLA CARNIA, *Annuario di Studi, Resoconti e Saggi*. Circolo Universitario Culturale Carnico, Tolmezzo. Fascicolo II, Inverno 1985/86

A. Pittoni Boiti, *Per quello che ci unisce* (1-3); L. Mainaridi, *La fabbrica Linussio* (5-36); M. Puppini (a cura di), *La "Patria Matrigna", il Prete, il "Fratello Operato"* (37-70); A. Duri, *"Come la lepre nella neve". Sentenze del tribunale di Guerra della zona della Carnia - 1916* (71-86); AA.VV., *Venti temi da dieci anni difficili. Studenti in Carnia negli anni Settanta* (97-138); G. Sartinì, *I giovani in Carnia. Prolegomeni ad una ricerca da farsi* (139-148); O. Pagnutti, *"L'incubo e il sogno". Una ricerca sugli anziani della Val Pesarina* (149-182); H.W.J. Van Ameron, G. Flajs, G. Hunger, *La flora del rifugio Marinelli dal Flysch dell'Hochwipfel delle Alpi Carniche* (183-236); G. Brunold, *"Chi sei". Frammenti d'Odissee nel Meridione Mediterraneo* (237-244).

Fascicolo III, Inverno 1986/87

L. Cimitan, *La classificazione della narrativa di tradizione orale della Carnia* (7-18); M. Puppini, *Il progetto pilota Comeglians e quello di "Lotta alla povertà e per lo sviluppo socio-economico-culturale" nella montagna friulana. Materiali e riflessioni* (19-42); P. Barazzutti, M. Lepre, M. Peressini, *Indagine sull'industria manifatturiera nell'"Alto Friuli"* (43-106); N. Peresson, *Come sarebbe verde la mia valle... Sperimentazioni e ricerche per il rilancio dell'agricoltura in Carnia* (107-122); D. Tontini, *1945/1946, Il dibattito sul cooperativismo in Carnia attraverso i periodici "Carnia" e "Lavoro". Note* (151-164); C. Tamburlini, *La Carnia dietro le sbarre. Appunti e riflessioni di un medico dal carcere* (165-180); L. Zanier, *Stöckli. Sette poesie inedite* (181-194).

* ANNALAS DE LA SOCIETÀ RETORUMANTSCHA, *Annuaire*, Mustér. Annada IC, 1986

Lungatg: A. Spescha, *Differenzas da structura denter romontsch, tudestg e franzos* (7-42).

Historia e historia culturala:

G. Gaudenz, *Il temp da Güerg Jenatsch i'l spievel d'ün cudesch da protocols dal colloqui d'Engiadin'Ota dal 1618* (43-52); A. Schorta, *Vez l'alp da Grim-mels...* (53-116); C. Collenberg, P. Egloff, *Tradiziuns popularas a Veulden*,

Sched e Tran (117-156); C. Wieser, S. Margadant, G. Danz, *L'anniversari da Zuoz* (157-262); D. Kaiser, *Sfögliand vegls documaints* (263-272).

Litteratura: G. Deplazes, *Cambridias* (273-290).

Cronica (291-421).

- * LITTERATURA, *Novas Litteraras*. Annuale, Ediu dall'Uniuon da scripturs romontschs, Cuera.
Annada 9.1986.

Prosa Ladina (11-51); *Prosa surmirana e sutsilvana* (53-71); *Prosa sursilvana* (73-123); *Prosa e poesia en Rumantsch Grischun* (125-133); *Poesia Ladina* (135-152); *Poesia surmirana e sutsilvana* (153-165); *Poesia sursilvana* (167-189); *Cronica* (191-206); *Register bio- e bibliografic diils auturs* (207-223).

- * DOLOMITI, *Rivista di cultura ed attualità della Provincia di Belluno*. Bimestrale, Belluno.
Anno X - n. 1, febbraio 1987.

S. Sacco, *Piante ed erbe medicinali nel ladino del Comelico* (7-8); O. An-drich, *Il parco naturale regionale delle Dolomiti Bellunesi* (9-22); G.C. de Mar-tin, *Il "diritto" della montagna ad un trattamento speciale* (23-29); E. Riva, *Bartolomeo Zanon chimico e farmacista bellunese* (31-42); V. Doglioni, *Con-siderazioni preliminari sulle meridiane nel bellunese* (43-46); M. Morales, *Ri-tratto umano ed artistico dello scultore Franco Fiabane* (47-52); R. Pra, *La "Società di Pompieri" a Zoldo all'inizio secolo* (53-54); F. Odorizzi, *New York e l'America viste da una bellunese* (55-58); M. Staunovo Polacco, *La "battaglia di Longarone" del 10 novembre 1917 raccontata da E. Rommel (I)* (59-63).

Anno X - n. 2, aprile 1987

E. Pasuch, *Il difficile esordio pastorale di Mons. Salvatore Bolognesi* (7-20); M. Francescato, *I primi passi dell'aggregazione del Cadore alla Diocesi di Belluno* (21-26); V. Doglioni, *Fondamenti teorici e pratici nelle meridiane bel-lunesi* (27-32); M. Cassol, *L'avifauna del Piave nella Val Belluna* (33-39); G. Fontanive, *Spie di antichi ghiacciai nella Conca Agordina* (40-46); G. dal Mas, *Dipinti di Giovanni de Min a Villa Gera di Conegliano* (47-53); M. Staunovo Polacco, *La "battaglia di Longarone" del 10 novembre del 1917 raccontata da E. Rommel (II)* (54-58); G. Sorge, *Intervista a "Dolomiti" del Cardinale Pietro Pavan* (59-61); V. Pallabazzer, *Il maso indivisibile* (62-64).

- * ETNIE, *Scienza, politica e cultura dei popoli minoritari*. Rivista se-mestrale, Centro Gutenberg, Milano.
Anno VII (1986) nn. 11-12

Di contro al montante panorama di riviste che, ogni giorno di più, cercano di occupare ogni possibile spazio della nostra vita di consumatori, più o meno

edonisti, spicca questa pubblicazione che si distacca nettamente da tutte le altre, e per la serietà dei contenuti e, soprattutto, per la ventata di rinnovamento e di speranza che porta con sé.

Fondata nel 1980 da Guido Aghina e dal 1984 diretta da Miro Merelli, semestrale, di ottima fattura, ETNIE si inserisce in modo originale nel grande movimento culturale che, in Italia, in Europa e nel mondo, ha portato alla riscoperta e alla rivalutazione delle culture e delle tradizioni popolari e ci addita con grande convinzione il processo attraverso il quale noi, uomini del 2000, pieni di incertezze e paure, potremmo riconquistare "l'armonia perduta".

Per mezzo di articoli, saggi, grande ricchezza di iconografia e materiali inediti, la rivista tocca tutti i temi dell'etnismo, la scienza che coniuga in modo interdisciplinare storia, linguistica, antropologia, sociologia, arte, folklore, e dedica particolare attenzione al patrimonio delle minoranze etniche, linguistiche o religiose in Italia e nel mondo. In questa linea, nei quindici numeri finora usciti, ha dato voce e spazio non solo a quelle realtà che, per la loro intrinseca debolezza, corrono il rischio di essere definitivamente consegnate agli studi archeologici, ma anche, superando finalmente il solito e ormai decrepito approccio filantropico e assistenziale ottocentesco, a quei popoli che, né poveri né emarginati, vedono comunque ogni giorno minacciato il proprio diritto alla diversità e alla libertà. Nel primo gruppo, troviamo illuminanti studi e reportage su Indios, Cimbris, Walser, Pellerossa, Zingari, Armeni, Curdi, Kanaki, Nevar, Batak, Ainu, Tamil; nel secondo, anticonvenzionali riflessioni e servizi su Sardi, Sudtirolesi, Franco-provenzali, Ladini, Occitani, Friulani, Sloveni, Baschi, Québecchesi, Albanesi, Catalani, Alsatiani, Sassoni, Corsi.

Nell'ultimo numero la rivista pone inquietanti interrogativi ed induce stimolanti riflessioni sul conformismo nazionalistico sempre più diffuso nella cultura politica italiana, anche la più avanzata, con una carrellata sulla minoranza ladina, sull'architettura cimbra e sul diritto all'autodeterminazione.

Particolare attenzione è dedicata alle zone alloglotte nell'Italia centro-meridionale: accanto agli Albanesi di Calabria ed ai Greci della Terra d'Otranto, anche i Croati del Molise, minuscola isola, difendono strenuamente la loro identità minacciata. Ammirabile e coraggioso, poi, il tentativo della rivista di riscrivere alcune pagine di storia: vengono rivisitati criticamente alcuni episodi e periodi, quali la battaglia di Lissa e l'assolutismo illuminato in Lombardia, che hanno tradizionalmente dato adito ai più conformistici e triti luoghi comuni. Non manca uno sguardo alle problematiche situazioni di alcune terre lontane, come l'isola di Taquile nell'America meridionale e la Nuova Caledonia nell'arcipelago melanesiano.

Infine, per quanto riguarda la nostra area si segnala il contributo di Giuseppe Richebuono, *I ladini delle Dolomiti*, che traccia un bilancio della «Questione ladina» all'indomani delle celebrazioni dell'Anno dei Ladini.

Finalmente, quindi, una rivista controcorrente, spesso graffiante, in cui ogni articolo e ogni immagine ripropongono il problema della difesa contro i pericoli dell'appiattimento e della snaturalizzazione culturale propria dei nostri tempi e affermano la consapevolezza che la valorizzazione e la conoscenza di ogni peculiarità culturale, insieme con la riscoperta delle proprie radici,

rappresentano una fonte di arricchimento per tutti e possono permettere di realizzare un autentico recupero dell'uomo e della sua individualità specifica nella storia.

- * ARCHIVIO PER L'ALTO ADIGE. *Rivista di studi alpini*. Annuale, Istituto di Studi per l'Alto Adige, Firenze.
Annata LXXX - 1986

G. Vedovato, *Tutela delle minoranze linguistiche. 29 progetti di legge al Parlamento Italiano* (5-184); R. Bracchi, *Il lino delle cento operazioni. La coltivazione del lino nel territorio di Bormio* (185-222); F. Caltagirone, *La coltivazione dei cereali in alta Valtellina* (223-235); C.C. Desinan, *Toponimi alpini nella poesia di Gabriele d'Annunzio* (237-254); V. Menegus Tamburin, *I processi penali celebrati dal Consolato Cadorino nel sec. XVI* (255-268); G. Tomasi, *Giunte al dizionario dialettale di Revine* (269-283); *Recensioni* (287-295); *Cronaca* (299-300); *Necrologio* (303-308); *Notiziario* (311-331); *Segnalazioni Bibliografiche* (341-348).

- * LA RICERCA FOLKLORICA, *Contributi allo studio della cultura delle classi popolari*. Rivista semestrale, Grafo Edizioni, Brescia.
Aprile 1986, n. 13: *Ernesto de Martino. La ricerca e i suoi percorsi*.

Il metodo: A. Signorelli, *Lo storico etnografo* (5-14); V. Lanternari, *"Ernesto de Martino? ... Meglio un americano"* (15-22); M. Massenzio, *Il problema della destoricizzazione* (23-30); C. Gallini, *Metodo comparativo e studio delle dinamiche culturali* (31-38); P. Angelini, *L'immaginario malato* (39-56).

Problemi: C. Pasquinelli, *Quel nomade di de Martino* (57-60); A.M. Cirese, *Storicismo e strutturalismo* (61-64); G. Jervis, *Alcune intuizioni psicologiche* (65-68); D. Carpitella, *De Martino e le nuove discipline* (69-70); C.T. Altan, *Le "due Italie"* (71-72); L.M. Lombardi Satriani, *Da "Morte e pianto rituale" a "Il ponte di San Giacomo"* (73-76); R. Runicini, *Apocalisse e crisi della civiltà* (77-80); P. Clemente, *Continuando a pensare a de Martino* (81-82); F. Dei, *Lo statuto demoscittivo della demologia* (83-84).

Ricerche: R. Mastromattei, *I poteri magici come prassi estatica* (85-92); G. Villa, *Terapie estatiche in Nepal* (93-100).

Materiali: M. Gandini (a cura di), *La ripresa e lo sviluppo degli studi demartiniani (1974-1985)* (101-104); C. Gallini (a cura di), *La ricerca sul campo in Lucania* (105-108); A. Signorelli, *La ricerca sul tarantismo* (109-112); C. Gallini (a cura di), *Ernesto de Martino: scritti inediti sulla ricerca in Lucania* (113-124).

Interventi: I. Sordi, *Il culto di S. Pietro martire in Sant'Eustorgio a Milano* (125-132).

Rassegne: M. Rengo, *Materiali di antropologia visiva I* (133-140).

Ottobre 1986, n. 14: *L'abbigliamento popolare italiano*.

E. Silvestrini, *L'abbigliamento popolare italiano* (5-44); G.P. Gri, *Costumi*

in cartolina (45-52); G. Sebesta, *Studiare il costume* (53-64), F. Caltagirone, *L'abbigliamento tradizionale femminile di Grosio* (65-78); M. A. Arrigoni, *La trasformazione dell'abbigliamento rurale. Cozzo Lomellina (1900-1945)* (79-90); S. Baggio, *I colori delle vesti* (91-92).

Biblioteca: P.G. Bogatyrev, *Le funzioni del costume popolare nella Slovacchia morava* (93-120).

Interventi: R. Bertani, *Come venivano affrontati i disturbi psichici nel mondo contadino reggiano* (121-122); P.G. Fabbri, *Le acque termali di Bagno di Romagna: la cura della "tristezza d'animo"* (123-128); M. Fincardi, *Cercare un fiammifero nel pagliaio* (129-134).

Rassegne: G. Sanga, *Dall'antropologia medica all'antropologia della salute* (135-136); P. Clemente, *Caccia alle streghe e studi demologici* (137-140).

* **STORIA E MEDICINA POPOLARE**, *Rivista quadrimestrale del Centro Storia e Medicina Popolare*, Roma.
Vol. IV, gennaio-aprile 1986, n. 1.

A. Mulas, *L'ossu di l'aloppiu* (3-6); P. Ritarossi, *La paura* (7-24); C. Leone, *Esoterismo e sette religiose*, (26-31); *Notiziario* (32-34); *Segnalazioni Bibliografiche* (35-46).

Vol. IV, maggio-agosto 1986, n. 2.

G. Pizza, *Diagnosi popolari dell'itterizia* (51-64); P. Ritarossi, M. Izzi, *Intervista con Bernard Heuvelmans* (65-70); A. Mulas, *L'ideologia della morte nella cultura popolare della Gallura (Sardegna). I. L'aldilà e il ritorno dei morti*, (71-99); *Segnalazioni Bibliografiche*, (101-112).

Vol. IV, settembre-dicembre 1986, n. 3.

A. Gandolfi, *La rappresentazione magica per l'allontanamento del male. Alcuni esempi di rituali magico-terapeutici recitati in Abruzzo*. (115-121); A. Mulas, *L'ideologia della morte nella cultura popolare della Gallura (Sardegna). II. Credenze e pratiche funebri*. (122-150); F. Zampiva, *Strani rimedi del "Prete da Sprea"* (151-156); *Notiziario* (157-159); *Segnalazioni Bibliografiche*, (160-175).

* **RAETIA ANTIQUA ET MODERNA**, W. Theodor Elwert zum 80. Geburtstag, hrsg. von Günter Holtus und Kurt Ringger, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1986.

In genere le miscellanee di scritti offerte a studiosi, in varie ricorrenze temporali, nell'assemblaggio degli articoli che le compongono, cercano di riprodurre il quadro della attività scientifica del festeggiato nel suo insieme. L'impresa non sempre riesce e qualche scompenso tra i vari settori rimane.

I curatori di questo volume hanno fatto bene a incentrare la raccolta su di

un campo, non esclusivo nella attività di Th. Elwert, ma sicuramente centrale - ed estremamente significativo - della sua produzione scientifica. Ne è nato così un volume caratterizzato da una singolare organicità che ha consentito di affiancare a larghe sintesi critiche (G. Holtus - J. Kramer, "*Rätoromanisch in der Diskussion: 1976-1985*": 1-88; F. Kramer, "*Aussere Sprachgeschichte, Eigensprachlichkeitsbewusstsein und Sprachnormierungsversuche bei den Dolomitenladinern*": 581-615), indagini particolari che affrontano aspetti diversi della ladinità, nella più larga accezione del termine. Si ordinano così nel volume eccellenti note dedicate ai vari aspetti della ricerca: 1. Etymologie, Wortgeschichte und Onomastik; 2. Lexikologie und Lexikographie; 3. Phonetik und Phonologie; 4. Morphologie und Syntax; 5. Externe Sprachgeschichte.

L'organica compattezza dell'impianto e il pregio dei contributi fanno di questo volume un'opera alla quale si dovrà ricorrere per molto tempo. L'omaggio più significativo che si possa rendere a un Maestro.

(L. H.)



OUŠ LADINE D'ANCHÉ E DA ZACAN:



RITA ROSSI DEL BAILA

SCRIC LADINS (II PART) *

FIORES DA CIASA

Veign d'aišuda, pian pian el verdeea, dut se dčšeda endò a neva vita. I prè i é bie verc, i larjes e i alberes da foa i para i buc fres-c e dò che i se à vesti de foa verda i scomeinza a fiorir. Se veit gran ceje¹ de alaus piene de fiore bienc e co na gran saor, le ceje de besua con picole piche de fiore zai: eince chiš à na saor forta duta soa.

I larjes i é belišimes, i faš sta picola piòtola rosa che par adertura na resa. Eince te prà, spezialmeinter en aut olache erba en veign pecia, se troa i fiore più bie, dai colores più svarié, somea en tapé recamà da man maestra, perché l'é chela del Creator che con duta perfezioun l'à creà duc i fior.

La beleza e la fornimeinta che faš i fiore no s'é neince bogn de la dir. Per chest ogne femena de ciasa la se proa de s'i rencurar te ciasa su la fenestra, sun pojel, te ort e eince apede via la ciasa.

Con mingol de boun gust e de endrez se pel rencurar en asa de belišimes fiore, eince te neš paijes, beign che aoun en tempram piutost freit e de oute aoun beleche sie meiš d'invern.

I fiore che se veit sun neš barcogn e de più bèla parbuda, l'é el prum de dut i *gerani*; i é sori da rencurar, n'é d'en asa de sòrt, de colores belišimes e per mi cont chi de color ros vif i forneš più de duc.

* La prima parte di questa raccolta è stata pubblicata in «Mondo Ladino» IX (1985), n. 1-2, pp. 143-177.

¹ *Ceje*: cespugli

Bel da veder su le ciase l'è eince chi bie barcogn fornì duc de *garofoi*. Magari en pojel d'en veilge tobià pieign de garofoi che veign sora jù, l'è tant bel veder che l'è neto na braùra. E che saor! Chest l'è en fior che à semper rencurà eince noše mare e noše ave e canche jia i feinc en filò, le g'en metea un sul ciapel o su na ureilgia del corpet, ensema a en ram de spighet e mesorana.

Eince cò l'era le procesioun, i coscric che jia a portar la statua de la Madona o de l'Angiol custode, sul corpet i aea semper sò bèla *nàgherla* che i era jic a se prear da la coscrita o da calche tousa che aea ambi-zioun de rencurar chiš fiorees eince per chest.

Anchecondi s'en veit più pec garofoi, en pojel entriech dijese neto raramenter. E ši l'è pa en fior bel zevil, l'à na gran bòna saor e n'è de'n mulge de colores. No l'è pa neince delicat da rencurar, tant se'l semena che se met jù i sbarboi. E se se à šoldi da spenter, da chi dai banchi se troa le piante ja bele grane, pronte da strapiantar. Cheste fioriš più prest e più en lounch, podasade ve göder na bèla fioridura, spezialmeinter se ogni 15 dì o trei setemane ve durade la fadia de ge meter en piz soul de concim e bagnar delvers, dapò vedarede che fiorees!

I garofoi no i é pa neince delicac; se i fos' t'en post da veint, per chel no i padeš pa nia, vedé. Se aede piante veilge fose beign fat ge cambiar fora la tera. Ades che la tera se s-ciauda ji te ort, toleve mingol de tera bòna o calche tampiné, se n'aede mešedage ensema mingol de chela tera da graša che resta entorn i ledamées e dapò enterzage itc eince mingol de sabioun fin, cribiave jù dut te na barela, se volede podede ge meter eince calche piz de concim da fiorees e se nó l'è boun eince chel de gransie² da ort, mešedà sù dut ensema, e cò aede la tera pronta, tolede i vajoi co le piante veilge, con en burt cortel destacade d'entorn via la pianta, co na man ge dajede na outa e co l'autra tegnide la pianta coši la ve veign fora bèla entria zeinza la roinar.

Tirade de mez la tera veilgia e ge metede chela fres-cia e no ve de-smentià pa de meter junsom vajol en tochet de cuadrel e calche pugn de giara che 'l serf a far scolar jù l'aga canche la pianta n'à de masa. Se ve par de cambiar vajol che 'l veilge sie masa picol, tolélo demò mingol più gran, perché se no la pianta padéš, la para te le reis e te le foe e pech e nia tei fiorees.

² *Gransie* (sing. *gransél* [-z-], moen. *gransöl*): granelli

Eince se asade da cambiar vajol a autre piante, che che sia, no toléio mai trop gran, perché l'è semper più de dan che auter a la pianta.

Sun pojel de gran fornimeinta fos' eince i *gerani-edera* che i vegn sora jù, e i faš desché dut en piumac de fiores. Eince de chiš n'è de più colores: de roš, de resa, de violec e de ros ciclamin.

Però fos' semper da meter en fila duc chi d'en color: se aede mai abadà, l'è en tòch più bel veder. L'è na braùra n'aer de trope qualità, ma più braùra amò l'è i saer meter che i fae bèla parbuda.

Belišimes l'è eince i *gerani dal fior o ciampanela*, i «pelargoni», sché che i ge diš. Chiš canche i é bie fiori dijes' che l'è neto valch da raro per si colores: dal ros scur moroun, al viola, al resa, al ros vif, al bianch e duc con te mez tàcole d'en auter color.

Chiš per auter i é mingol più delicac da rencurar e l'è fazile che i ciape i polges, spezialmeinter d'invern cò se i cogn tegnir da ite via. Se troa beign de chi veleign da ge sprizenar per far crepar ste bestie, miec però no ge'n trar sù masa, perché se nó i fiores padéš e se secia le foe.

En bel barcoun fiori se 'l podese far eince con dut *begonie*. Peinse che ùte ste femene cognoše ja el bel fior che l'è la begonia; ades fose l'ora de meter le patate o raves de chest fior, co che volede ge dir, le meter a butar, se ja no l'aede fat.

St'invern peinse le arede tegnude al sut e te en post temprà che no le padéše el freit e 'l tumie. Ades metéle al ciaut, magari te ciasa da fech te'n ciantoun fora de man che le aes' ciaut e tumie; dò chindeš dis o trei setemane le dovesc butar se el raf l'è san.

Cò vedede chi picoi buc resa o bieinc conforma el color dei fiores, enlaùta metéli te i vajoi con tera bõna grasa enterzada a sabioun e 'n piz de concim e ge vel scomenzar a bagnar regolarmeinter mingol ogne di. Chiš fiores vel tropa aga, e cò se concima ge vel ge 'n dar amò de più.

Per Sèn Piere o it' per el mesal le dovesc scomenzar a fiorir e le fior fin de otober, che se cogn le tirar da it' che no'l giace dut. Le medeme patate dovesc durar e fiorir cign e eign, se se à mingol de endrez a le rencurar.

Ma no l'è pa nešun cunst, pèso fose cò le ciapase chele burte mufe bieincie su le foe e eince sui fiores: enlaùta ge vel d'uton meter raves e vajoi al sol che i se desenfete e l'aišuda dò sprizenar con pulver aposta fat en gran maoranza de solfer.

La begonia faš pa fiores belišimes, desché de gran rese dai petai

ciarnouš; le à colores tant bie: n'è de rose, de resa, de arancioun, de zale e de bieincie. El prum an se comprar le patate veign beign mingol ciar, ma dò se le à pa per en pèz e segur l'è en fior che daš gust e de gran parbuda.

Da en pèz en cà i à metù alò de far eince barcogn entries de *petunie*, eince bèle e le forneš, ma de cheste se cogn se comparar ògne an le piante neve. Cheste le é delicate da la broja e se volede che le fiore delvers bagnàle trop.

Chele *capuzine* o «nasturzi» le é beign eince bèle e soride da rencurar; tant le fajede vegnir sora jù en mur che le se tira su per na sief desché chele fave da la saor. Ma chiš fiore no l'è chi de noše ave, chiš i li a tramudé da pech chiò entorn.

Fiore no tant delicac per 'l freit e sorì da rencurar l'è eince le *viole*; ma miec fose le semenar l'aost de l'an inant per aer piante forte e bonorive e che le fiore delvers dut istà. Ge vel le bagnar piutost trop. I *garofolins* (e per talian i ge diš «garofano cinese»), l'è en fior de bel ornameint con šì greign ciofes de ogne color e trop profumé. De chiš eince se cogn se far le piante l'an inant. Le resta sot la neif sora invern e per Sèn Piere arede dut en fior.

I *cenarées*³ eince i é bie; n'è de più colores: resa, ros, bianch, zal e roan, ma chiš i é più tardives a fiorir. I più bonorives i fior da la Madona de Aost e dò i seghita en fin le gran broje. Bie l'è eince i *fjordalisi* che chiš eign se troaa te ciamp da la siala bie brugn, e i era scaji amò più greign che chi che se rencura te giardin. La diferenzia l'è che chi che se semena i é a più colores, enveze te la siala no n'è mai vedù auter che de brugn.

I prumes fiore che podoun aer eince co na certa fazilità, e na uta che i se à enciasà per en mulge de eign, l'è i *narcisi*, šempies e dopies, e i *tulipans*. I buta se pel dir fora de sot la neif, no i se s-ciutres da la broja e l'è i prumes che fior.

Apede ciasa o t'en giardin, se l'aede, no pel pa mencià calche *resolé*. La resa l'è la reina dei fiore. La teign dur eince ai freic e a le broje. Demò che d'uton inant che vegne i prumes greign freic, ge vel se durar la fadia de far ite ste piccole ceje delvers con paea, se l'è posibol, e le ciolar d'entorn con papier e spaghes. Le rese le vel tereign lijier e engrašà dalvers, bagnade trop e 'n post boun al sol. La belcza de chest

³ *Cenarées*: aiuola di margherite

fior paerà voše fadie, el teimp che durade a ge star dò e eince calche lira che cognarede spener a ve enjignar le piante, che per auter se rencurade delvers le pel durar en mulge de eign. Se cogn badar mingol che no le urte a ciapar chele burte mufe bieince. Enlaüta ge vel le sprizenar con solfer o autres ciapins aposta che se ciapa beign da comprar.

Le *dalie* fose eince tant bèle e de gran fioridura, ma alincontra trop delicate per i freic: ògne broja ve zigolea via dut, no demò cò le fior, ma eince d'aišuda i buc e le prume foe, co na brojada veign dut negher e le cogn parar sù dut da nef.

Ma i fiores più bie, gio crese che sie amò chi che podoun contemplar te neš pré, te neš bòs-c, su neš crepes. Chiò l'é demò el Signoredio, gran giardinier; basta demò i lašar star, i se empianta, i se rencura, i se reproduš da soi. Ge vel che no fosasane noi a jir a desatar chel che Dominodio con gran perfezioun e bontà per noš conteint l'â creà.

NEŠ BÒS-C

Una de le robe bèle che forneš noše Val ladine l'é neš bie bòs-c che faš corona a neš pajes. El bòsch l'entramcza el vert chiar di pré smalté de fiore col vert scur dei peces e dei pins, e el faš s-ciala a ruar su le nude crepe de noše Dolomites.

Cò se va a crepe a la pedòta e no se tòl na strada o en troi trop batù (e de le oute neince no n'è), l'é neto bèl, basta se fermar, scutar e considrar. Se se auza su per la gran ertura del bòsch, en cà e en là, pian pian, sui picoi troes, de le oute slišes de granada; autre oute tu peste en tapé de muschie bas e molejin che el par recamà de piccole stele o de zirafe ⁴ entorcolade, che somea bèleche en depeint de 'n pitor de chi daldidanché, che con mace e spegaces i faš soes nia bie cadres.

Te neš bòs-c, spezialmeinter tel folt, l'é Mare Natura enveze che depeinc, ma al vif. A man a man, viajan fora per chiš troes, tu rue te na valena piena de balòc, picoi junsom, più greign tant che piccole crepe en aut. Chiš balòc é duc scuerc de muschie desché 'n velù che faš «cangiante», le crepotole le é scuerte sù de straciapecél con si fiore brugn, de picole edere salvarie rampinade fin sunsom; te calche sfernadura tu troe na poa de ucel, e a ge vardar beign l'é na marevea veder co che la é stata fata, con duc chi fii de erba secia, entrecé e taché ensema con lōca e en ultima calche piuma perché che la sie più morbìa.

Se l'é d'aišuda, de le oute se pel ence veder te poa trei, cater eves, che i vegnirà coé fora e dò aroun autres ucie. Da sot en ciòch marc o calche picol cogol fonà jù tel tereign a man a man s-ciampa calche geber stremì, na gialina con na coada de ponjins.

Eince la bolp se scontra valcouta, ma se te sozet de te scontrar te ste gustegole bestie te neš bòs-c, l'é pa sché cò tu veide el tarlui: tu as vedù, no tu as vedù, perché el più de le oute le s-ciampa sché 'l tarlui.

Più en aut se veit beign eince i caprioi, e da catif teimp i rua eince jù baš. Tu troe el troi batù olache solitameinter i pasa, perché perlopiù i va a schiapas, mašimameinter d'invern; cò i te seint ruar davejin, 'l bech caporiun o calche veilgia ciaura daš el segnal de pericol; el faš en vers desché na burta fona bupada de 'n cian.

⁴ *Zirafe*. scarabocchi [ts-]

Se se é soi, bèleche se se stremeš, par che da un menut a l'auter cogne te ruar en cian te le ambe.

D'uton, canche l'é le niciòle e i brodoi madures, l'é eince fazile veder calche schieràtola con sò bèla coda longia e co le sgrinfie che se pizoca fora i ciarie dei brodoi: l'é la soula bestia che va fin sunsom na pianta e en jù ancora con ciaf avant sche na friza. Se se rua sun sot i crepes se seint beign eince el šubie de le marmote; valcoute se rua eince a le veder. Coši te na preša paresa en gran giat salvarie, ma dapò eince chiò desché en tarolui le s-ciampa te soe tane sote tera. Gio no é mai vedù nió tante de tane e šubiameinc de marmote desché te Gardecia de la Mont de Poza: na roba neto da far festidech.

Entorn noše crepe le é ruade demò chiš ultimes eign, vegnude cà da Paneveilge. Le se à propagà trop, perché no i vā trop a ciacia de ste bestie: i le copa per el gras che el faš da medejina per straoute e pache.

El tas, che però se veit demò de not o en bona sajoun, al prum seign de l'invern el vā en «détargo» desché le marmote. Te neš bōs-c de l'ors oramai l'é jit fora la raza. Te Soraga i conta che l'ultim el sie stat copà entorn el 1800 sun chi Ronc e Brune, che fose sun chi bōs-c dal Sester.

I ucie, più che i veder, tu i seinte con dut sò šubiar conteint. Se seint el cuch: con sò «cucù» par che i grigne fora i autres ucie che ògne an ge cogn coar fora e arlevar i picoi, perché i faš semper i eves te poa dei autres che i ge li coa fora e arleva. Chest me sà en ucel zis da far ira.

Tu seinte el grogolàr dei colombi, el scraeameint de le cornacie, el šubie salvarie e catif de l'ucel de le gialine.

Ma jir a bōsch l'é eince san: cò se rua vejìn dal bōsch, o amò miec tel folt, se seint chela saor da raja e chela aria bona che te par neto de revegnir. Se dijoun dei utoi del bōsch n'é pa eince tropes: el bōsch ne para da le lavine, no'l laša se destacar le moete canche veign de gran brentane; screpins, novelam e el bōsch de gros tai i ferma l'aga de la pievia, che coši la tera la la bef e la rua a la conservar e a venar le fontane; el ne para dal veint e dai freit.

Te bōsch da bōna sajoun trooun fonghes de più sòrt, garnete, cialveise, frae, ampomole per far conserve per d'invern. Cò se va a bōsch se cogn se coer eince mingol de raja e largià per medejina.

Te bōsch se troa i pastres alegres e ciantarins: en aut con schiapes de fede, più en bas i à vedèle, manze e vace da lat; sentir chel bèl sclindernò de ciampanie e bronzine e ogne tant la oš de chiš pastres

che chiama sò bestiam l'è na roba che reiona amò de neš antenac, del viver de na uta semplize e sfadious, ma san e en paš.

Na roba che no pose lašar fora l'è chela de se'l rencurar noš bèl bòsch, de se'l vardar via e 'l far respetar, spezialmeinter dai fores-c, da chiš patins che en teimp de sajoun i se slargia daperdut desché na macia de oeo e no i é bogn de respetar né piante né animai de neš bòs-c: tosec che romp le poe dei ucie, cò no i à šinamai picoi schiòpes a i mazar e spaventar. E la distruzioun che i faš cò l'è la sajoun dei fonghes che prest no resta neince semeinza!

Piantins che veign desraijà e se no basta eince neš più bie fiores de l'auta mont.

Chi da le «tende» che s'empianta olà che sie seinza permešo, e en conclujioun no l'è auter che bosoi, ledamées e òrcena stroz. Valcoute eince ceign cor stroz davant da sè, fora dal teimp da la ciacia, e i spaveinta noše bèle bestie, canche eince no i le copa.

Neš bie bòs-c e neš pré l'è en patrimonie gran che cognoun salvar e rencurar, e chiò ge domanoun a chi che ge speta, ma eince al boun sens e criterie de ògne boun ladin se voloun salvar chel che aoun de bèl, de carateristich, e conservar o ruar a en semper mior orden e netijia. Fose da se augurar che eince a Soraga fose amancol en suté mingol enèrgich: gio peinse che bastase ge tociar el tacoin, dapò duc se metese a post!

LA FESTA DI ALBRES

Ogne an te duc i paijes veign endrezà via la festa di albres. Che se enteresa del boun èjit de chest l'é i forestai, ensema con maestres e anbolc del país. I vel dir che la festa di albres l'aese abù scomeinz amò del 1899.

I conta che la pruma outa i l'à fata a Roma. 800 scolées i à empiantà su la Via Latina zirca 1000 piantins entrà pins, querce e laures. Sta festa tant semplize, ma de gran ensegnameint e enterès, a duc la ge à piajù e tròp la é stata lodada; enlaùta el Minister de la Publica Istruzioun l'à volù che la vegne fata per duta Italia.

I albres l'é valch da gran, da bel, da san, che 'l Signoredio ne dona per noš utol e conteint. Cognoun ge voler beign a dute le piante, e per chest ge aer respet, le sentir proprio desché valch da noš, eince se te la gran maoranza i bòs-c i é del Comun o del Demanio.

Chiš belisimes bòs-c che aoun d'entorn cognoun i sentir desché neš, ge voler beign, i respetar e i far respetar. Eince Sèn Franzesch, chest gran Sènt che el ge dijea «sòr» a dute le creature, con gran fè e amor 'l ciantaa: «Io te lode, mie gran Signoredio, per mia sòr la Tera, che la faš crešer e la daš nutrimeint a dute le piante che le ne daš fruc da magnar, legna da brujar e utol da poder viver».

Co la festa di albres portoun eince i tosec a cognošer el gran utol e emportanza dei albres e de neš bic bòs-c. Su le gran erture che faš corona a noše val, se le é beign emboscade no aroun brea aer paura da le lavine; e eince moete de tera sarà gran difizile che le se destache.

Neš bòs-c i ferma eince la furia del veint, che canche l'é proprio fort el pel far eince greign dijastres. Le piante ne daš la legna che podoun brujar te ciasa da fech o a s'empear boun ciaut te fornèl.

Dal bosch se ciapa amò el legnam da fabrica, per far traves, brée da mobilia e eince scàndole da cuert, che perauter ades no i ne dora più. Le piante le mana fora en gran mulge de osigen che el purifica l'aria, se nó morisane duc envelenè.

I albres i tira ite l'umidità, i favorés le precipitazioun atmosferiche e veign slontanà la secia. Che beleza, che rarità che l'é neš bòs-c con piante de ogne sòrt che daš fresch e na gran saor de raja, profumo de fiore, el chiet e la paš, demò i ucle che cianta o calche bestia salvaria che s-ciampa!

Te Soraga ja da diverši egn i scolées i va a empiantar te Fuciada. Veign empiantà zirca na cincantina de piantins. Te Fuciada i va sem-

per volentiera, perché l'é la mont de neš veilges olâ che con gran stru-
šie i se à fat i baic e i tobié de traves e amò anchecondi i bachèign i
va ite a se sear i miores pré.

Dijoun amò la gran emportanza che à el respet e 'l nèt ti bôs-c. I
prumes cognoun eser noi a respetar albres e fiores e dapò con bona
maniera fin che volede, ma i far respetar eince da i autres. E soraldut
eince el nèt: l'é tant burt veder papieres e refudam daperdut; mingol
de maniera la staš beign daperdut, eince te bôsçh.

E adès per la Festa di Albres le tosete de Soraga le cianta na piccola
cianzoun che diš el bel e l'utol de neš bôs-c.

«Sui monc s'en joun
ciuzé groš e ciapèl,
brae e maioun,
a empiantar larjes,
peces, pins e avéc:
Vegni che ciantoun
el bèl de neš monc!
el fresch e san de neš bôs-c!
«E tu, zirm, cò f'es crešù,
en bel brodol dame jù!
Chel ciarel voi tastar
sgolifian tanche jajun.
El ciel bel brun el me varda jù
el diš: «Demò un e no de più!»
El sol se grignotea, el diš:
«Ši, eince gio soun per chela:
el respet e 'l nèt te bôsçh
farà san e conteint ogne còs!»

I FONGHES DE NEŠ BÒS-C

Chest an rejonar de fonghes l'é bèleche mingol engrà, perché cauja la gran secia, se n'à vedù proprio pec; fòš ades che l'à mingol piovet en vegnirà amò valch via per l'uton, ma zeinz' auter chest an no sarà en an da fonghes, perché i vel tròp tumie.

I veign tel teregn molastrel e da muschie, autres sot la granada o sonec dai breghe, aures eince t'i pré pieign de crba, desché i barigoj, che l'é i prumes che podoun coer d'aišuda canche scomeinza el ciaut e daš jù chele bèle piovete chiete e tebie.

I fonghes i é desché na gran familia, te la vegetazioun dijoun, scaji en ream düt a sè: chi che la vel saer longia sul cont dei fonghes, i diš che n'é amancoi cent sòrt bogn da magnar chiò entorn, e che demò en Europa en sarà de cater o cinch mile sòrt.

Noi canche dijoun fonghes, pensoun subito a tante de oute che sioun jic a coer te bosch o che aoun troà te prà e che aoun cojinà per far na bona magnada de poleinta e fonghes.

Enveze fonghes l'é eince chi «fermeinc» che porta a 'n asa de malatie de la jeint e eince d'i animai. Tante de malatie dei fiores, de piante da frut le é eince causade da 'n fonch. E eince per far teinc de «anti-biotici», che l'é stat segur na gran troada de la šienza medica, i tòi eince cerc fonghes desché mufe, che coši i à podù ge tòr la outa a 'n asa de malatie.

Chest tant per dir che roba de gran enteres che l'é i fonghes, che fòš neince no ge aoun mai pensà. Ma ades dijoun valch de chi fonghes che piú cognošoun e che tante de oute aroun magnà.

É ja nominà el *barigoj* che l'é el prum che veign d'aišuda: s'el troa piú fazile te prà che te bosch, l'à el manech vet e el ciapel fat a cupola e düt lurà ite desché raza na palma da miel de le af. L'é de color bianch zalic o che tira al griš. En talian i ge diš «spugnola» e sui libes el vegn chiamà «morchella».

En auter fonch che duc cognošoun l'é chel *dal sanch* o *dal pin* sché che se ge diš; perché a 'l smeazar vegn fora en àgol⁵ ros desché l'autra qualità, che a i smeazar vegn fora desché lat; chiš però i é manco bogn: i à na certa saor da salvarech piú forta.

Una de le mior sòrt de fonghes de neš bòs-c l'é i *finferli* o «gallinac-

⁵ *Agol*: liquido, secrezione acquosa

cij) sché che i ge diš. Chiš đuc i cognošoun e se faš sorì a i des-cerner per sò bel color zal. A i smezar da it' i à la ciarn bieincia.

Autra sòrt tròp bona l'è la *brija* o i ge diš eince «porcino» de la familia dei «boletus»: l'è en fonch che veign eince gran da pesar mez chilo o en chilo. L'à la ciarn bieincia, el manech gros e bel dur, el ciapel toroun color caffè e sot l'à desché na spugna zalina, che se destaca fazilmeinter, ma no la é bona da magnar.

El finferlo e la brija i veign eince secé e conservé per magnar via per l'invern.

Le *maze de tambur*, auter fonch tant boun e ensaori e fòš no da đuc cognošù. Se l'è fresch apena našù, l'à el ciapel proprio sché na maza mingol ovale, man man che el se verc, el slargia fora el ciapel fin a doventar dret e toroun. El ciapel l'è desché mingol zipià ite a tàcole, l'à el manech dur e legnous e chest no'l veign magnà.

Sun sorn el manech l'à desché en anel e chest el se laša mever ju per el manech. Chest fonch l'è eince cojinà desché na bisteca empanada: dò laša per en par de ore en smoi tel lat, el smoadé te l'cf e el pan gratà e rosti tel smauz; l'è mior che na bisteca.

En fonch tròp sparpagnà fora per neš bòs-c l'è le *foadine da bosch* o «manine». Le é beign da poder magnar, ma no l'è nia da raro desché saor, se l'è anter autre sort de fonghes sarà beleboun, ma se nó da soule no ve le conšiliase pa neince de le cojinar.

Le *puze del diaol*, desché che ge dijoun noi, l'è en fonch che se troa tròp cince te prá: le é bèle bieince, somea en sbòf de brama scuert da zucher, perché le à la scorza del ciapel duta granulouza, le é bone fin che le é fres-cic e a le smezar le sie bèle bieince da ite. Le veign en longe file e cò le é veilge, se dajede ite na pcada, le đaş fora na fumada desché tabach da nas. Fòš per chest i ge diš «puze del diaol».

La *brija da la ciarn* eince l'è en fonch boun co na saor forta, desché da «Magi», per chest l'è micc en meter bèle calche una anter i autres fonghes a cojinar, se nó veign na ròba masa che bèca. Le é de color caffè con sote el ciapel grose e piccole spine grije. El ciapel sora via l'è dut grotolous.

Le *finferle* le veign via per l'uton e tròp se le troa sconete tel muschie o sot i sbreghe: l'è en fonch che somea trop i finferli, auter che le é mingol piú piccole e manco ciarnouse e sora via el ciapel l'è color caffè. Eince cheste le é proprio bòne e ensaoride.

Le *ureilge de ors* eince le é bone da magnar, no l'è na spezialità, ma anter i autres i podede meter. Le à na forma proprio mingol desché

na ureilgia, le é color resa sbiaf e la ciarn a defereinza de i autres fonghes la é certa slendra; somea de taear budino e le é pa piccole desché i finferli.

Fos' amò da dir d'en asa de sort, chiò l'é stat nominà proprio chi più cognošui. Gio volese amò ve dir: no ve fidà pa de tòr sù fonghes, se no i cognošede delvers, che no se pel pa se endrezar a jir a l'auter mondo per na magnada de fonghes; e no l'é pa vera che l'ai veign negher a i cojinar se i é envelené, e neince meter ite en sculgerin de arjeint e se 'l veign negher d'ir che i é envelené: chest l'é dut trapolade che no conta nia.

O, dijoun co che i seména i fonghes: sote 'l ciapel i à zeche polver che no se veit a eilge nut e i ge diš «spore», le se pert te l'aria, le se poja sul tereign e se l'é tumie e adatà el taca e se fôrma el «micelio», che fose dut l'ensema dei elemeinc vegetatives dei fonghes, e che de solit i à formà de picolišimes filameinc bieinc, che però no se veit a eilge nut, ma demò col microscopio. Coši spore e 'l micelio faš našer autres fonghes; l'é desché le piante che porta sché fruc i fonghes; per chest a jir a fonghes, ge vel i coer con mingol de grazia, zeinza roinar dut el tereign, sbregar via dut d'entorn desché vandali.

Eince se l'é fonghes envelené o che noi no cognošoun lašounli star, che i porta semper en beign. E no fajoun i desperé a jir a far la destruzioun te neš bòs-c, cognoun saer respetar e far respetar i fonghes eince dai autres. Basta dir che i à cognú far legi per fermar chest vandalism; no roinoun ensteš chel che Dio con šieinza divina l'à creà.

REJONOUN DEI UCIE

I ucie: ste belote, gustegole bestie scuerte de piume che 'l Signoredio l'à creà per noš piajer e utol. L'é tant bel da doman vegnir deśedé dal ciantar e piolar dei ucie pojë su en ram de 'n alber, sun en fil de la lum o ence sun pojel de ciasa.

I cianta dajan gloria a Die, e par che i volesa nsegnar eince a noi a ge dir Dievelpai e lodar noš Creator per el nef di che el ne dona.

Ma i ucie i é pa eince de gran utol per noše campagne, neš albres, fiores e pré. Chiš picoi sgolarins dut l'an i va chierian chele piccole bestie che le fajese gran dan a noše campagne, sché vermes, schiuzane, polges, zui⁶ e eince sorice.

En mulge de oute no pensoun al gran vantage che ne daš ste gustegole bestiole. E faš pa proprio mal canche se veit calche piazarol che se gòt a ge trar de saš ai ucie, magari a sasade petar jù le poe dei ronoi che con pazieinza i se à fat sot la gronda de cuert, o d'istà jir s-ciavalan fora per i pré e bôs-c a chierir poe de ucie: romper i eves, se la urta, copar eince i picoi, se i é ja fora. Autre oute i li vel binar co na ré, o col lac o col vis-cio. Valgugn, é vedù amò, i ge ten eince calche slàghie,⁷ i ge met ite 'n piz de cianeva o outra semeinza: chiš pere ucie i vâ aló a magnar e i resta ntrapolé te slaghie.

Chiš i li bina vives, e perlopiù dô i li met te gabie che i tegn te ciasa, ma no semper i vif, perché ge veign tout demez una de le più gran robe al mondo: la libertà. De chesta eince noi sion gelouš e se 'mpon-toun e paroun con dut noš eser se valgugn ne la vel tòr o eince pel ofeinder.

A chiš che tormeinta i ucie, ge dijoun pa bel sech: «No fosà šì de-satadores e zeinza cher. Respetà ste inozeinte, bèle e gustegole creature del Signoredio. No desatà la poesia de la creazioun che ence col ciantar, l'utol e 'l bèl de tante sòrt de ucie la ne diš l'onipoteinza e tant de beign che 'l Signoredio ne vel».

De chiš sgolarins n'é de 'n mulge de sòrt, per lo più bie e ciantarins, con piume dei più bie colores; n'é de picoi picoi sché *l'ucel del chgadoi*, sche che dijoun noi (per talian fose el «scricciolo»). Chest sarà el più picol che se veit chiò entorn, e eince da chiar; cò el vedede, abadà mo: vedarede che en curt cambia el teimp, con gran piovane, greign freic e neveade. L'é tant che canche se seint le gialine ciantar giale-

⁶ *Zui*: maggiolini [ts-]

⁷ *Slàghie*: laccio per la cattura degli uccelli (anche *slàgher*)

ster⁸: ma aldidanché a ste robe i ge faš pa più pech calcol. L'é amò neš veilges che abada zeche, i autres no i sà pa nia vedé.

Se ades aoun dit de l'ucel più picol, tant per en dir un, el più gran enveze l'é l'*aquila*. L'«*aquila reale*» l'é la più grana, l'*agua* mingol più picola. La vif su noše più aute crepe, olache la faš eince la poa ai picoi. L'é en ucel dijese bèleche raro, belišim, de n ardir straordinaria: l'é de rapina; l' à en gran bèch zal, fort, fat a rampin. Co le ale averte, la pel eser grana ence doi metri, doi metri e mez, e nonanta centimetres longia.

L'à l'é ciate zale, con cater deic: trei uté inavant e un endò, con ombie longie, spize e forte sché grife. D'aišuda, cò l'à i picoi, la é amò più feroce; se la 'n ciapa, la roba calche fedà o agnel, o eince marmote e picoi ciamorc. La sgola a un'auteza straordinaria, e dò la veign jù sché 'n fulmen. L'agua, se ciapada viva da picola, la se laša ence mestear, dijoun; la vif eince en «schiavitù», serada via te gabia. Se lec sui libres che n'é vivù amò serade via cošita, eince più che cent eign. Però se n'aede vedù te gabia, le varda burt, le à le piume sù dret da la pašion e da la ira. L'agua la é touta sché seign de forza e de dominio.

Autres greign ucie de l'auta mont, l'é el *dui*, el *beghelé*,⁹ de color griš café, con mace bieince, l'à de burc greign eiłges sbugolé. Cò se seint sò burt vers via per la not desché de valgugn che padeš, el faš proprio festidech. Neš veilges dijea che cò se sentia el *beghelé*, prest dò moria valgugn de ciasa. No sé pa vedé tant pech o trop che la é da crer chesta.

Dapò ucie greign, raza, fose amò el *filarel*, l'*ucel da le gialine*, el *gialzedroun*, el *sforcel*, la *gialina da bôsch*, el *cotorn*, la *perniš* che la cambia color: la é grija d'istà e duta bieincia d'invern.

Ta mont l'é eince le *gialinete*, che i ciaciador valcouta i copa cò no i bina auter. *Cornace* en vedoun teis chiò entorn: cheste no le é pa nia gustegole, con chel scraeameint che le faš. Eince de cheste n'é de doi sòrt: la più grana, che i la diš «reale», e l'autra la é più picola.

L'é amò la *gaza*, la *gaeòla* e i *colombi*, ma chiš i é migradores: perlopiù se i veit demò pasar, mašimameinter ades che no l'é più scaji nia ciampes de gran; eince pa gaze da en trat en cà se'n veit più pece.

El *pich* eince l'é 'n ucel che cognošoun, e a man a man el sentioun

⁸ *Ciantar gialester*: è detto delle galline, quando emettono un canto simile a quello del gallo

⁹ *Beghelé*: civetta

bater en te bôsch, prest tant che se fose en bacan che se faš en trafugo. El pich l'è de trei sòrt: vert, negher, e el più picol (che l'è el più bèl), da le piume a più colores. L'à en gran bèch fòrt, lounch e dret, e con chest l'è boun de sbujar la scorza e el leign eince del larš a chierir picole bestiole sconete-sot a la scorza; de le oute el faš bujes enfin te la megola de la pianta.

I *merli*: el mas-cio dut negher col bèch zal; la femena più grija. L'è eince el merlo da l'aga, che 'l se faš la poa dò ite le roe e apede la Veish.

I ucie più picoi, più gustegoi e ciantarins, l'è el *chimpl*, el *flinch*, el *spòz*, le *pariòle* (che n'è de doi sòrt, eince chela *dal ciuf*, sché che i ge diš). Autres ucie l'è le *zàisere* e i *tordoi*.

Ucie che vegn d'aišuda cò scomenza a vegnir ciaut, l'è i *ronoi*, negres sché 'n velù e bicinc sot la pancia; i *rondogn* i se faš la poa su per ciampanil perché en bas i stenta a ciapar el sgòl.

El *cuch* el sentioun tras ciantar d'aišuda, e la pruma outa che se'l seint, i diš che ge volesa aer šoldi te goeofa, che dapò se'n arà dut l'an. Chest l'è en ucel scrocoun, perché el va a ge far ef te poa dei autres ucie, e 'pò el speta che i ge lo coe fora e arlève coi sie.

La *coda-rosa* e la *balarina* (o *baticoda*) le è de color griš e bianch e le à la coda longia e sotila: eince chiš i è demò d'istà.

En ucel che vedon demò d'aišuda e d'istà l'è el *martin pes-ciador*. El sgola a fior de aga sché na friza; l'à le piume de bie colores che faš «cangiante» dal brun al celestin al vert. El faš la poa per si picoi vejin a l'aga, ma sul sut; el faš da cinch a òt eves bieinc sché en sas. El va a se chierir da magnar bestie e vermes sote aga, eince pa boun fon. En ucel mingòl curious l'è el *crossòbol*, che l'à el bèch fat a croush.

Ma l'ucel fòš più gran che calche rara outa aroun vedù entorn te calche vedrina o cort, peinse che sie el *pavoun*. L'à piume grane e belišime, che faš «cangiante» mašimameinter cò el le dreza sù a ròda.

U ucie l'è eince na bèla compagnia; a man a man te le ciase trouun calche bèla gabia de chiš picoi sgolarins ciantores, desché per dir *canarins*, *lugherins* e *gardelins*. Da gabia l'è eince chi picoi *papagai* de colores belišimes, però i à en burt bèch e no i cianta nia bèl.

I ucie e i è stac più oute de ispirazion ai poèc, amò ai teimpes del gran Virgilio; de compagnia e confort ai prejonieres (se pensoun a Silvio Pellico, che no troaa auter che i ronoì da poder ge rejonar dal buš de soa prejon).

E gio die a duc, spezialmeinter ai tosec, de i respetar semper e de ge voler ben.

FOE E REIŠ DA MEDEJINAR

D'aišuda, d'istà e d'uton, conformc el mever de le sajoun, te neš bie pré, ti bòs-c e eince su le mont più tardive, podoun contemplar colores, panorames, vijion straordinariameinter bèle. Ma che die? Chest l'é el bèl, ma se cogne ve dir el gran utol, la medejina che conteign trope de ste piante, fiores e bòzole e reiš, segur no é sobit fenì.

D'aišuda canche scomeinza a verdear, se l'é pré engrasé o calche ciamp lašà jir en vara, la pruma erba che buta sù l'é la *zucoria*. Femene o tosec i va con cortie e sportole e i'n coi de bie grumes; la veign fata en salata o eince cota e rostida desché megol, o cota demò con jù mingol de oeo e dotrei goce de limoun.

Chesta pianta la é stata cognošuda dai teimpes più antiches, sché erba e reiš de gran medejina. La zucoria tant crua che cota la purifica el sanch, la faš beign al figà, la é piena de vitaminc. Più de medejina amò l'é la reiš, che la veign coeta o d'aišuda bonora o d'uton tart. La veign lavada, fata seciar delvers al sol; dò se la boi a rejoun de mez eto te en litro de aga per en cart d'ora. Se'n bef trei de ste taze en di per doi o trei setemane en cajo che el figà no laore delvers o per mal zal o calcoi de la fiel. Anticameinter i l'à usada eince per far se'n jir la fiora e contra le emoroidi.

Magnar de sta erba resana e daš forza e la purga el corp.

La *malva* l'é na pianta con foe torone no tant granc, la faš picoi fiores sché resa che tira al lila, dai fior veign fora picoi panec verc, dures a i magnar; i faš desché en cert lijech¹⁰ te bocia. Foe e fiores i é de gran medejina: se'n boi en bef piz te mez litro de aga e se faš empiastres cò se à i giavicei, el boeoun,¹¹ enfiamazion ai eilges, per l'asta e piae te bocia; per mal ai deinz cò i li tira fora, e per le jenjive madure. Tè de malva: 'l bever doi oute en di canche se à la tos, catar, bronchiti, mal al còl e te dute le enfiamazioun. Miec l'é la coer cò la fior e la far seciar a l'ombria.

Canche joun ta mont, te Fuciada, e aoun calche doi ore da poder far na girada, trope oute se va a se coer mingol de *reiš anziana*. L'é na pianta bona auta, bèleche en metro; la faš picoi fiores zai a mazec, su per l'amba, olà che se slongia fora le foe. La reiš la é grosa, torona,

¹⁰ *Lijeck*: untuoso

¹¹ *Boeoun*: patreccio, giradito

ciarnousa. Chiò la medejina la é duta te la reiš. L'aga de reiš anziana la para jù del stomech, la faš petit, la resana e la daš forza; la faš se'n jir la fióra, i vermes. La deida eince trop te dute le malatie nervouse. Se pel la meter a majerar tel vin o te la sgnapa c la beber per far la digestioun, e el vin dant de magnar per far petit.

La reiš de anziana se la tòl d'uton tart o l'aišuda apena che la buta. Se la lava delvers e se la secia al sol. Valgugn la taca eince sù inant de la seciar, cošita la é pronta per cò i la dora.

Te ògne ort no dōvese menciàr na bèla cioca de *salvia*, e d'uton se ve la medete te cianeva te'n zever o te'n veilge pitar la ve dura da en an a l'auter. La faš foe longc e streinte con picoi fiøres brugn. Tant fiøres che foe i li dora per medejina: canche se ciapa mal al còl, jenjive slonfàde o che sangonea, piaie te bocia che puza, se faš boir cinch grami de piante fioridae de *salvia* te na bicera de aga e con chesta ve slavatade fora più oute la bocia; ma eince la beber faš pa beign.

A chi che aese l'asma ge fajesc beign fumar en piz de foe secie de *salvia* fricolade¹² sù menude tant che polver. Cinch grami de chest polver mešedà a 30 de miel faš cosita boun per destacar sù el catar. Se'n tòl en sculger da doman e un da sera.

En tè fort de *salvia* el serf eince contra la fióra, spezialmeinter de la malaria. Enveze en bagn ciaut olà che se aes' metù a majerar cinch bie pugnes de foe de *salvia* el tòl el strach, el daš forza e se se seint endò de boun voler.

Canche d'invern se à chele gran tos con catar, na chichera de lat boi con cater o cinch foe de *salvia* faš eince beign. E se nó se faš en brodeò, fajan boir per vint menuc en eto de foe de *salvia*, en eto de zucher e mez litro de vin bianch de chel boun: se'l cola e se'n bef en sculgerin ògne doi o trei ore. Faš trop beign eince ai deinz se i sfrear co na foa de *salvia*, magari eince le jenjive. Canche se é slonfè 'n boun tè de *salvia* eince faš beign. Se la dora a cojinar la ciarn e la ge daš na bona saor.

El *jenever* l'é eince en cescoun da le bòzole miracolouse. Te neš bòs-c se se 'mbat tras te calche cescoun de *jenever*. I dora per medejina le ponte e eince la scorza, ma soraldut chele picole bòzole ensaoride de raja, doucejine, che cò se jia a past a man a man se'n coea en piz

¹² *Fricolade sù*: sbriciolate

e se se le magnava de gust, eince se dò le te laša la bocia mingol brausa e tachicia sché da largià.

Le bòzole de jenever le é bonc per brujar de stomech, le renforza el stomech e le faš vegnir petit. El prum di se'n magna cinch a jajun, e dò ògne dì una de più enfin a chindeś; dò endò de zerùch ògne dì una de manco enfin a cinch descheche se aea comenzà. Se pel 'n schiciar set o òt, le brodear co na chichera de aga, le lašar pausar mingol inant de beber: en tòr doi chichere en di.

En auter brodeò se pel far schician delvers trei sculgeres de bòzole de jenever, le brodear con en liter de aga e en beber na bicera trei o cater oute en di.

La é de gran medejina per chi che à l'artrite, reumi, la gòta, per chi dal mal zal, calcoi, per malé de polmogn, de asma e eince de cher.

D'invern cò va stroz l'influeinza e le petòrcene, en picol pudl de sgnapa de bòzole de jenever l'é chel che ve para da le magagne. L'é pa trop nominà eince el vin de jenever. Toleda en liter de boun vin bianch, ge schiciade ite 60 grami de bòzole de jenever e el e el lašade majerar per sie dis. De chest vin se'n bef doi meze bicere en di: el deida digerir e el resana el corp.

CO SE DEFENER DA LE VIPERE

Ades che veign la sajoun ciauda l'è fazile se 'mbater te calche serpeint. De chiś n'è de più sòrt: la orbejina, picola, de color griś cafè luceint; no l'è vera che la sie orba, ma no la é pericolousa; la biśa da l'aga neince no la faś nia: la é grana eince en metro e più; e dapò le vipere, che l'è le più envelenade e pericolouse: n'è eince chiò entorn, spezialmeinter su l'auta mont, sché ite per Fuciada.

Per lo più le vif tel tereign ars e anter i saś, te i mures, e cò daś el sol boun ciaut le veign fora. I bacheign i diś che cò i vā stroz i serpeinc en curt cambia el teimp.

L'an pasà, che aoun abù en ciaut fora di autres, più oute se se n'à embatù te ste bestie, nia gustegole perauter, e neśugn à pa gran piajer de 'n troar. La jeint dijea: «Saràl chest ciaut che l'è duc chiś serpeinc stroz?»

Ma l'è beign eince autre rejoun che deida propagar ste bestie. Se pensoun teinc de neś bic pré che no veign più seé fora, spezialmeinter ta mont, tante de tegnude arbandonade, olà che no veign più monteà bestiam! Chiś pascoi e pré noseç i ge 'njigna sconadœe e pàhol teis a chiś serpeinc, perché olà che resta noset, s'enciassa eince en asa de so-ricie, che fose el mior bast per le vipere.

Ge volese eince che neś ciaciador no cope el tas, el beghelé, la poeana, greign nemiś de le biśe. El ricio eince l'è na bestia che se la 'n troa, la copa i serpeinc, ma chiò entorn rici se'n veit da chiar; fòś fose el cajo de en portar.

Se'n s-ciampa el bacan da pré e da bôs-c, e s'enciassa ste burte bestie envelenade e pericolouse. La Sardegna i diś che l'è l'unica region taliana che no l'à vipere.

De ste burte bestie n'è de cater sòrt: la «vipera aspis», che l'è la più comune e crese sie chela che più vedoun chiò entorn; la «berus» o «maras», che se pel troar olà che sie, eince magari a na auteza de 2000 metri: la é grijastra e zalina, la pel eser longia eince otanta centimetres; la «Orsini», che par che sie la più spavia de dute: da chiar se'n troa de più longe de mez metro. La quarta l'è la vipera dal corn: i ge diś cośita proprio per sò burt mus utà n sù sché se l'aesc sù en picol corn. Chesta l'è la più pericolousa, per el trop veleign che la mola ite en cajo che la mòrt: la pel aer en color griś bianchic o griś zalin, la é longia eince zirca 50 cm.

La vipera normalmeinter la s-ciampa se no tu ge fas nia, ma se la

se veit a le streinte o la capeš che i la vel copar la doveinta rabiousa e la te sauta de contra, la se auza eince en metro da tera, la šubia, la verc la bocia che tu veide apontin chiš deinz che vel te morder. Semper beign fat le copar, ma ge vel eser segures de chel che se faš: cò le é ja enirade no l'è pa tant sori.

Canche se va a crepe o a bòsch se cogn se tirar ite de bogn ciuzé o stivai, che se urta el diaol se ge peste ados, l'è manco fazile che le rue a becar. Se cogn vardar beign olà che se se seinta jù a pausar e a far marendòla, mai dijese te l'erba auta, che no se sà mai che che l'è sco-net, neince anter saš o ciòc marces. Eince te tobiè o cياjae da mont se n'à vedù valcoutha, magari le faš la poa te calche traf bas e mez marc, e cò le à i picoi le é amò più cative.

Te calche veilge mur de stala, se n'à amò troà, e le é pericolouse eince per le vace, che se le veign mordude, no l'è pa tant sori a le medear.

Chi che va a chierir chi bie saš che se troa te noše Dolomites, te i giarogn, apede i rives, ge volese che i se tòle semper na picòza o en sarchic, tant da no cogner jir jù co le man, che no se sà mai de no ruar sun una de ste bestie tant pericolouse.

De di perlopiù se le veign fora de tana le se tira al sol, le se rodolea ite e le dorm.

De not le va stroz a se chierir da magnar: le é golouse de sorice e tampine, le rua enšinamai te soe tane, de 'n saut le ge é ados e le le copa, enveze le le magna pian pian.

Le vipere le é trop pericolouse, e se cogn se'n vardar el più posibol. Da na becada de na vipera se pel eince morir. Se acs' da sozeder, se cogn veder 'l seign dei doi deinz che à rot la pel, sobit se seint en gran mal, se slonfa sù e veign de 'n color veden; dò veign en gran mal al cياf con stornijie e son, na gran seit e sfòrc da trar sù, va sù la flora, el corp el resta paralisà e se cogn morir.

Ma ades dijoun chel che se cogn far en preša se sozedese de vegnir mordù. Entant lear bel dur sora la ferida co na cordèla o spach, pòsola o fazolet, valch che serf, lear bel dur, percheche el veleign no podese fora per el sanch; co na brìtola o lama da barba dijinfetada, magari col fech de 'n folminante, se no l'è auter, verjer la ferida e schiciar fora el sanch: se pel eince el ciuciar fora co la bocia, se no se à feride, e spudar fora en preša, e dò se lavar. Bever cafè e roba forta da alcol. El più prest posibol chiamar el medico, o miec amò portar el malà a l'ospedal. Aldidanché i à beign enventà eince zeche «siero antivipera»,

che fajan subito sta iniezioun se salva la persona morduda. L'é beign a man a man che per prudeinza i va a bôsch o a crepe co la siringa te refa dijinfetada e ciareada, pronta per far sta iniezioun en cajo de beseign.

Le vipere le é cošita gołouse de lat: le seint la saor da lonc. Na uta la me contava na velgiata, che en an la era ta mont con duta la meja, e dal mesdi la ge dajea fora a si tosec na bêla copa de poleinta e lat che i magne. L'era ja doi o trei dis che la vedea el più picol se'n jir semper fora de ciajaea a magnar, e na di la se à dit: «Voi beign veder empò olà che el va chest a sdravar dut». Via per dò ciajaea no èrel chest picol sentà jabas e na vipera che beea lat con él fora de copa, o miec, él el magnava la poleinta e l'autra beca el lat!

Sta pere femena l'à cedà reversar dal spaveint, la vipera la é s-ciampada zeinza ge far nia al picol, che pianjan el ge dijea a sò mare che la é valeinta chela bestia, e che el vel amò da ge dar da beber. L'à 'bù en bel dafar sò mare a ge dir: «Se la te zaca tu cogne morin»; chest picol l'à piant en pez inant de se lašar de pas, e la vipera dò i é rué a la copar.

Ve'n conte beign na pèzo. Na uta na mare se à tout dò sò picol a jir a prà; la ge à dat na bòcia de lat e la l'à metù jabas te 'n picol bāgherle, e él 'l se à 'ndromenzà.

Entant ela se à metù a lurar dò el feign. En trat dò la va a veder de chest picol: che no vèidela na vipera che g'era jita te cuna! L'aea sentù la saor da lat, la g'é jita te bocia e pian pian la ge jia ju per el còl.

Sta mare desperada l'à scomenzà a tirar te la coda, ma no l'era più nia da far: el picol l'era ja sefoà.

Chesta l'é robe sozedude, e che faš vegnir aric, e da chest se 'mpensoun tant che pel eser pericolouse eince le vipere.

LE BÈLE GIRADE CHE PODOUN FAR SU NEŠ MONC

Neš monc l'é valch da bel, da raro e no sioun bogn de renunziar a calche bèla girada o rampinada su noše crepe, e na uta che se ge à metù el nas se vel jir semper de più, se vel cognošer autres pòs-c, autres monc e l'é na beleza semper veilgia e semper neva.

Se troar sun valguna de noše crepe cò scomeinza a vegnir di, su la levada del sol che te'n momeint dut de resa l'à embeletà:

Chel gran chiet che reiona al cher
con parola segura e fona
che mai più tu desmentie: l'é la natura
che reiona e che predicà.
Le spizure de neš monc taecade tel brun del ciel
a man a man par statue te la crepa zipiade
o toriogn de ciastie che te recorda le veilge contie
de cavalieres e de strie.
En auter el par recamà
perché la neif no l'à più lašà.
Te calche crena en pugn de negra tera
à fatnašer na stela,
na stela da mont;
de bianch velù la é vestida,
tel cher de òr na semenada.
Varda olache el Signore Dio
el l'à empiantada:
fior, el più bel, el più fòrt
che a jir a'l coer tu cogne
sfidar e risciar la mort.
Ma lāšelo sun chel crep,
che aló el semena, e en outra e più stele našerà
te 'n outra crena.

Se joun te Fuciada, e en fin aló podoun jir eince co l'auto pasan per el Pas de Sèn Pelegrin, ja chiò l'é valch da bel: chest ciadin de pré verc, apede noše crepe d'arjent, à leš amò con solc de bieincia neif. Cà e là semenade, ora en fila su l'or de strada, ora fora per i pré, l'é le veilge ciajac de leign e i tobié, calche un amò dut de traves torogn, desché che i desché che i vegnia dal bosch, e i cuèrc de scāndole. I é

veilges e negres, brujé dal sol e majéré da la pievia; ma i é tant bie, te chel chiet con d'entorn en vert tapé smaltà de fiores de ogne color e de ogne sòrt: en chiet che te faš emprešion, che l'é rot demò dal Rif de Jigolé che desché na strada de arjeint el veign sutan fora per anter chi picoi e gregn saš, ciantan soa cianzoun de semper e desse-dean ¹³ jent e bestiam.

Ma neš monc i é tant bie che a poder l'é en pecià se fermar demò a ge vardar sù eince se ja chiò l'é en spetacol da no crer e te par ja de i tociar col deit; ma joun sù un tòch per Ciandateis, apede ite rif, sù sun Buja de la Tas-cia, sù su per chi giarogn en fin sun Pas de Cirèle: chiò podoun veder un dei teinc panorames de noše Dolomites, che se resta encanté. A man ceincia a jir en sù l'é la Ponta de l'Om, a vis a vis la Marmolada e Sas Pordoì, a dreta el Civeta e Forcia Rosa, se che se outa l'é el spetacol de le Pale de Sèn Martin. Se vardoun jù da l'autra vedoun la Val de Faša verda e bèla con si ultimes paijes rampiné fin bèleche sote le crepe.

A far el Pas de Cirèle, na roba che faš emprešion l'é troar da più man amò i vanzumes de l'autra vèra mondiala '14-'18: traves e bree encomai marce de le barache d'i sudé, ciuzé militare, bosoi da le conserve con sù amò la data del '15, se veit amò calche tòch de «trincea»: ora s-ciavade tel tereign, ora te la crepa; l'é eince amò stroz calche veilgia scaea de bomba duta enrujemada che valch òuta se tol sù desché recordanza.

Da el Pas de Cirèle se se vel se pel jir ju'n Contrin e vegnir da Dalba fora.

Chesta l'é segur na bèla girada e eince de enteres, en outra bèla s-ciavalada da poder far, perché chiò neince no l'é funadoe, né sentadoe che porta sù neince en tòch, ma la é da far duta a la pedota, dijoun col ciaval de Sèn Franzesch; ma canche joun a pè su per bòs-c e su per neš monc, se got e se gusta più che semper chel che ne staš d'entorn.

Le grane, straordinarie,
più soule che rare beleze de noše crepe
piene de veilge contie che le rejona
de fate e de strie, de maghi e de

¹³ *Dessedean*: gerundio del verbo *dessedeare* [*dešsedeàr*], dissetare

bregostane che a luster de luna
 le vegnia fora de soe tane
 e i vedea le stele che filava
 gran ace de fil de arjeint;
 nani con barbe bieince e l'eilge luccint
 i tolea dut chel fil d'arjeint e
 na viesta i ge fajea a neš monc
 che seimper tant i lumenerà.
 El sol da manco no'l volea esser
 e apena di, canche
 nani, magie e fate no s'en vedea più,
 el sol, mago vero, el belet el ge dajea
 a le crepe e a ogne gran sas
 ogne fior sliša e el s-ciauda,
 el viventea flora e fauna.
 E canche el ton el rembomba
 te noše crepe e tel ciel
 l'é dut en fech de saete;
 eince enlaùta l'é 'n mago vero,
 chel mago che l'à creà noše crepe,
 con duc si minerai prezious e rari,
 El Signore Dio Mago Creator
 d'ogne crepa e d'ogne fior,
 del ton e de la tompesta
 che daš conteint e terror
 conforme che la natura la é enirada
 o la faš festa.

Sioun jic sun Piz Meda: su la ponta del crep chi da Moena i ge à
 metù sù na crouš con zeche speilges, e co che la lumenca bel cò ge daš
 sù el sol!

A se partir da Soraga, jir su per Troi da Roiš fin su per sora Pianac,
 sù sul Brujâ e sul Bujoun e fora auc fin a ciapar el troi che veign da
 Someda sù e el mena dret sul Campigol de Piz Meda che l'é sché en
 gran tòch de prâ, sun som l'é el bait del paster da le fede: ades l'é mez
 derocà e fede no'n va più sù.

Chiš eign se troava sù el Dante pastor che l'era da Moena.

RENCUROUN LA MONT DE FUCIADA!

Gio volese dir chiò zeche de noša bèla Mont de Fuciada e prear se l'è posibol che zachei dèide a far valch che vegne rencurà pré e baic.

La Mont de Fuciada l'è en bel ciadin de pré sun sot noše crepe, che con rara beleza dut 'ntorn le ge faš corona. La é dalonc zirca en ora più en avant del Pas de Sèn Pelegrin. Chesta mont la é dei bacheign e del Comun de Soraga.

L'é de bie pré pianins e valives jù te la val, e dò erc e da zondre fin sun sot la crepa, però i vegnia pa seé fòra duc amò ja i chindeš, vint eign, e chi da Soraga se menaa da mont zirconzirca 300 e più ciar de feign, dut menà co le vace e calche ciaval, e l'é pa lontan che sarà zirca 20 km.

L'era gran strušie e picol ütöl che noša jeint i fajea pa tant volintiera con chela volontà de fat che la é proprio dei bacheign: strušian trop, viver co che mai e seimper conteinc lo steš.

Se jide te Fuciada tel scomeinz de l'istà troade chiš bie pré verc smalté de fiores de ogne sòrt e color, te mez l'é i baic magné dal teimp e brujé dal sol.

Te Colcodé l'é amò en tobià fat dut de tràves, l'é el sòul che l'é restà da l'autra vèra del '14-'18. Neš veilges i diš che 'l pel aer trèi o catercent egn.

L'é tant bel e eince en bone condizioun. Chest fose desché el monumeint de la Mont.

Ma ades cogne dir chel che ne toca de veder e soportar: ma fin can pa amò?

Code de auti che da d'aišuda a l'uton i se tramuda te Fuciada tiré da la beleza del post, da la paš e aria bõna che i se pel gòder; i met i auti fora per i pré, i se'n vâ te noše baite a se far la poleinta, se chejer le luganeghe e più òute i ne sbrega jù le bree dai baic a far fech!

Più òute i s'empianta le tendé fora per i pré zeinza el beignstar de nešugn.

Desché se chest no bastase, trope òute i desata eince i più bie fiores de l'auta mont. Ades saede belimpont perché che trooun neš baic mèc desaté e sladroné, i pré roiné. Ma cresélo, sangonea el cher a se pensar tante strušie e suór che ge à costà a neš aves, fadie che anché no sioun più bogn de capir, né de contar, chel che i à strušia a se far sù chi baic, a se rencurar chela mont, che anché l'é en patrimonie gran che neince noi saoun e che pian pian vedoun desatar; ma da chi? Da fores-c che

no à neşun derit de 'l far, zeinza neşun fondameint e respet de valch dei autres.

Noi per tant endò e a la bona che fosasanc, no ne pasa neince lon-tanameinter per el ciaf de far de cheste. Amò anchecondi valgugn ba-cheign de Soraga i s'en vâ ta mont a se far mingol de chel boun feign ensaori che neş veilges i dijea che basta ge'l mesurar co la mignela a le vace, perchê l'ê desché biava.

Aldidanchê no i struşıa mia piû tant che chiş eign neince a jir a mont, perchê i va ite c fora co l'auto e el feign i lo mena bêleche dut col trator.

Ma noi canche vegnoun fora col feign scontroun sù per Pecolm o ite per Val Scura o te la Val dai Bê ste file de auti da la preşa che con gran prepoteinza i te manase al diaol, se i cogn far marcia en dô, ma ic no i sâ pa tante de òute e con piû rejoun, noi i aoun ja mané a l'infern!

Estra i roina duta la strada e neşugn la concia! Chiş eign amancol i jia ogne tant a urta e i conciaava se no auter el piû gros. Pêso amò: d'aişuda, e ades eince d'uton, l'ê tras te Fuciada militari a far manobre, i sbarâ i canogn, granade e autre trapole. El Govern daş beign valch per el dan, crêse mile lire per buş fat da le bale, ma che êl mai mile lire, canche doman aroun duc' i pré roiné!

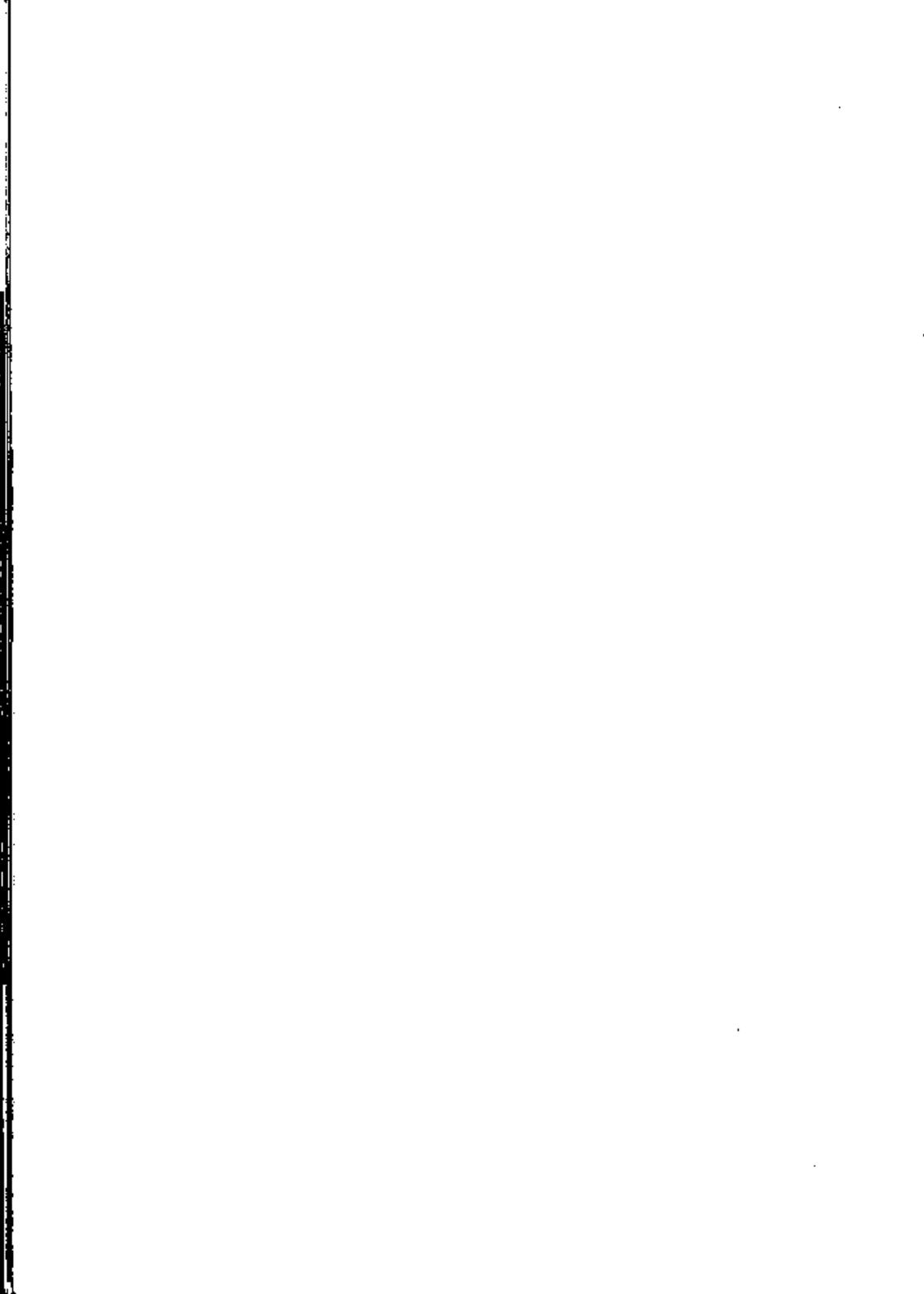
Ma no saral auter post manco bel e delicat da poder roinar? E chi êl che me segura che no se cogne jir amò a se sear chi pré da mont?

A conclujioun de chest gio volese dir el pensier de noşa jeint de Soraga: se i vel comedar chesta strada, desché che é sentù ja en proget, i lo fae pura, che dal refugio «Miralago» en ite la é streinta, erta a sfadiûsa; ma dô i la sêre co na steingia e maschiôc.

La vegne vërta demò per menar el feign, legna o auter dai proprietaries. Per chi che va en gita, i vae a pè che ge faş segur micc, che se proprio l'ê cinch km. da Sèn Pelegrin.

Cognoun en valch maniera se far respetar: noşa mont, neş bie pré e neş baic, chi bie fiores da mont e bestie salvarie; chi baic che va en roina chi che pel li conce sù e soraldut no i li vene a fores-c e neince i pré, cince se ve par che i ve li pae beleboun. Fose la piû gran asenada che podasane far de noşa Mont.

Chest gio ve pree per conservar sta stupenda e unica al mondo «con-ca montana», che voloun che la reste noşa e schê che la é.



SIMON de GIULIO

COCHE SE DIJEA

Detti e similitudini fassane.

- 1) Nèigher desche un pael.
Un paiolo, dalla parte che veniva posto al fuoco, naturalmente, era nero cupo dalla fuliggine.
- 2) Bianch desche un lat.
Bianco come il latte.
- 3) Svelto desche na tiza.
Svelto come una favilla. Naturalmente una favilla corre velocissimamente.
- 4) Pèigher desche la mòla de sot.
Pigro come la macina inferiore. Per intendere una persona di estrema pigrizia, poichè la macina inferiore non si muove! Gira soltanto la macina superiore.
- 5) Iniròus desche un poge.
Iroso come un pidocchio. I pidocchi, sentendosi osservati o intuendo un pericolo, si drizzano sulle zampe.
- 6) Catif desche el diaol.
Cattivo come il diavolo. Per i nostri avi, il diavolo era il simbolo della cattiveria e di tutto ciò che è male e cattivo.
- 7) Bon desche el pan.
Buono come il pane. Una volta il pane era come l'oro, il pane era veramente buono, poichè tante volte mancava ai nostri nonni!

- 8) Gaèrt desche un manz.
Forte come un bue. Il bue fu sempre simbolo di forza e di tranquillità.
- 9) Debol desche na moşa de mèrz.
Debole come una mosca nel mese di marzo. Ancora mezze intirizzite, le prime mosche che si vedono nel mese di marzo, sono pigre dalla grande debolezza.
- 10) Toron desche na menèda.
Rotondo come una palla di burro.
- 11) Lize desche el viere.
Liscio come il vetro. Si usa dire anche in italiano.
- 12) Un pèil desche na talpina.
Un pelo come una talpa. Le talpe hanno sempre un pelo lucido e liscio, poichè hanno sempre senza difficoltà un nutriente e abbondante alimento.
- 13) Lumenòus desche sorège.
Luminoso come il sole. Cosa c'è di più luminoso del sole?
- 14) Sech desche un pich.
Magro come un picchio. Il picchio è un uccello sempre di estrema magrezza. Forse questo è dovuto al grande lavoro che deve fare per procurarsi il cibo, scavare buchi nelle piante per cercare degli insetti, larve e altri parassiti delle piante.
- 15) Gras desche un porcel.
Grosso come un maiale.
- 16) Roènt desche na bronza.
Rovente come una brace. Detto che si usava quando uno arrossiva fino alla radice dei capelli. In italiano si dice: rosso come una brace, e non rovente.
- 17) Spiz desche na voglia.
Acuto, appuntito come un ago. Infatti gli aghi sono acuti e pungenti.
- 18) Taènt desche un rasoi.
Tagliente come un rasoio. Un rasoio è sempre ben affilato e tagliente.

- 19) Braus desche l'asènt.
Amaro come l'assenzio. L'assenzio è un amaro che non si è capaci di dolcificare giammai.
- 20) Dòuè desche la miel.
Dolce come il miele. Tanto l'assenzio è amaro, tanto il miele è dolce.
- 21) Famà desche un lère.
Affamato come un ladro. Detto che si usa anche in italiano.
- 22) Tèis desche na ciàa.
Sazio come un tarlo. Anche qui il paragone è giustissimo. Un tarlo è sempre pieno di legno, ché ne trova facilmente ovunque.
- 23) Pien desche un ef.
Pieno come un uovo. Detto conosciuto da tutti. In Fassa si usava dire questo, per intendere uno molto ricco. «Pien desche un ef», ma di soldi.
- 24) Mòl desche un ponjin.
Bagnato come un pulcino. Anche questo paragone si usa in italiano. Si intende un pulcino appena uscito dall'uovo, che è proprio fradicio.
- 25) Furbo desche la bolp.
Furbo come una volpe (non occorrono commenti).
- 26) Stupido desche na fèida.
Stupido come una pecora. Infatti la pecora non è intelligente.
- 27) Spuròus desche un gever.
Pauroso come una lepre. La lepre è il simbolo della paurosità.
- 28) Coragiòus desche un leon.
Coraggioso come un leone. Il leone è il simbolo della forza e del coraggio.
- 29) De cef desche un muton.
Di testa dura come un ariete o montone. Infatti quando si cozzano due montoni, resistono anche ore, dandosi colpi con le teste che sembrano mazzate.

- 30) Šiter desche na rainèda.
Rado come una ragnatela. Si usava dire di tela, consunta e rada, specie di un sacchetto che permetteva la fuoriuscita del contenuto. Quando i nostri avi avevano da mettere della farina in un sacchetto, per prima cosa si assicuravano che avesse la trama spessa, che non permettesse la perdita di farina.
- 31) Spes desche un sbroš.
Spesso come una spazzola. Si usava dire ciò, quando si osservava l'erba: «Quest'anno, l'erba non è alta ma è spessa "Desche un sbroš"».
- 32) Gran deschè un peč.
Grande come un abete. Si diceva per intendere un uomo alto di statura.
- 33) Picol desche un zebèrchie.
Piccolo come un nano.
- 34) Sotil desche un fil.
Sottile come un filo.
- 35) Lejier desche na piuma.
Leggero come una piuma. Molto usato anche in italiano.
- 36) Grief desche el pion.
Pesante come il piombo. Quando si voleva intendere qualche cosa di smisuratamente pesante.
- 37) Paz desche te na stala.
Sporco come in una stalla, si diceva così, quando si entrava in un locale, dove la pulizia non era per nulla conosciuta.
- 38) Net desche te na calògna.
*Pulito come in una canonica.
La canonica per i nostri avi, era un luogo più pulito che altrove, poichè dicevano che la perpetua, non avendo animali da governare, poteva pulire bene.*
- 39) Scur desche te un sach.
Scuro come in un sacco. Naturalmente stando chiusi in un sacco non si può vedere niente. Si diceva così per intendere una notte molto scura o un locale, dove non c'è luce.

- 40) Tènder desche na jufa.
Tenero come una pappa. Si usava dire così generalmente di un buon cucinato tenero, o per altre cose estremamente tenere.
- 41) Dur desche un òs.
Duro come un osso. Per intendere di cose durissime.
- 42) Contènt desche na ciaura mòuta.
Contento come una capra appena munta. Delizioso paragone, che si usava dire nel vedere una persona sempre giuliva e contenta. Da aggiungere che le capre, appena si comincia a mungerle e anche dopo, si mettono a ruminare.
- 43) Lènc'h desche l'an da la fam.
Lungo come l'anno della fame. Si usa questo detto anche in italiano, per intendere un giorno noioso, o anche per paragonare ad un uomo molto alto e magro.
- 44) Dret desche el fil da bol.
Si usava dire per intendere qualche cosa di esattamente diritto. Quando i falegnami squadravano le travi, per prima cosa immergevano uno spago in un barattolo di colore («bol», ricavato da terra di ematite ferrosa), poi tiravano lo spago per tutta la lunghezza della trave, e lo scuotevano leggermente affinché lasciasse una traccia colorata, perfettamente diritta. Quello spago era chiamato appunto «fil da bol».
- 45) Fers desche el fech.
Caldissimo come il fuoco.
- 46) Frèit desche la giacia.
Freddo come il ghiaccio.
- 47) Invidiòus desche la gialines.
Invidioso come le galline. Si sa che le galline sono il simbolo dell'invidia. Da qui il paragone.
- 48) Na lènga desche un zegainer.
Una lingua come uno zingaro. Si usava questo paragone per intendere un gran ciarlone, un gran parlatore.

- 49) Vège desche el cuch.
Vecchio come il cuculo. Paragone usato per intendere qualcosa di molto vecchio. Ma il cuculo è molto longevo?
- 50) Bel desche un agnoì.
Bello come un angelo. In italiano si usa dire: bello come un Adone.
- 51) Bèla desche na Madòna.
Bella come una Madonna; anche qui in italiano si usa dire: bella come una Venere. (Entrambi i paragoni si usavano per intendere la bellezza delle persone).
- 52) Faus desche un giat.
Falso come un gatto. Anche questo, molto chiaro. Il gatto è simbolo di falsità.
- 53) Sinzier desche na lègrema.
*Sincero come una lacrima (ma non tutte le lacrime sono sincere); si usava generalmente questo detto, quando uno tornava dall'osteria anche a tarda notte ma non bevuto.
«L'è ruà da la does de net, ma l'era pa sinzier desche na lègrema».
(È arrivato alle due del mattino, ma non era per nulla ubriaco).*
- 54) Corgiòus desche na femena.
Curioso come una donniciuola. Detto conosciuto anche in italiano. (Poi se è giusto non si sa!)
- 55) Sort desche na ciampèna.
Sordo come una campana. (Non lo capisco e non sono capace di commentarlo).
- 56) Verè desche un flinch.
Cieco come un fringuello. Una volta accecavano i fringuelli tenuti in gabbia. Questa atrocità veniva fatta perchè, accecati, i fringuelli cantavano tutto il giorno.
- 57) Gròs desche el nègher de un ombia.
Di spessore come il nero dell'unghia. È un piccolo spessore di sporco che il lavoratore ha in cima alle unghie. Forse un millimetro. Veniva detto per intendere qualcosa di esiguo spessore.

- 58) Desche un paz te un ège.
Come qualcosa in un occhio. Avendo qualcosa in un occhio, si sente un grandissimo disturbo. Il detto era per intendere di una persona molto antipatica.
- 59) Desche el lat sot la brama.
Come il latte sotto la panna. Si usava dire ciò quando si voleva intendere di uno che stava bene, ma che non si contentava.
- 60) Vaèr desche un bez.
Piangere come un bambino. Detto conosciuto: non occorrono commenti.
- 61) Grignèr desche un mat.
Ridere come un matto. Si usava questo detto per intendere uno che rideva in continuazione e per un nonnulla.
- 62) Gram desche un giat te un sach.
Preoccupato come un gatto in un sacco. Si può immaginare come stia un gatto chiuso in un sacco. Si diceva quando uno era in una situazione penosa e preoccupante e non sapeva a che santo votarsi.
- 63) El ge stèš desche el fior a un spos.
Gli sta come il fiore allo sposo. Quando uno portava qualcosa che lo ornava. Si diceva anche quando uno riceveva una giusta lezione. «Ge stèš (ben) desche el fior al spos.»
- 64) EL ge stèš desche na ciampanèla a un porcel.
Gli sta come un campanello a un maiale. Viceversa al detto di prima. Se il fiore allo sposo sta bene, altrettanto non si può dire che stia bene un campanello a un maiale. Si diceva dunque, quando uno portava qualcosa che gli stava molto male.
- 65) El cebia desche un porcel.
Mangia rumorosamente come un maiale.
- 66) Desche un ènema in pena.
Come un anima nel purgatorio. Si usava dire questo, quando uno non aveva mai pace, per un motivo o per un altro era in continuo movimento ed anche preoccupato.

- 67) Desche el diaol sora l'ènema.
Come il diavolo che aspetta l'anima. Si diceva questo ad un affarista, che era sempre pronto e sapeva prendere la palla al balzo. Anche a chi aspettava qualcosa, come ad esempio un lavoro, e che appena si prospettava un posto era pronto a tutto per averlo.
- 68) El me à serà l'uś sul mus desche a un cian.
Mi ha chiuso la porta in faccia come a un cane. Si diceva quando uno non ti accoglieva, oppure ti accommiatava ineducatamente e ti sbatteva la porta in faccia.

ALTRI DETTI

La femena e el cian con stèr a cèsa.

La moglie e il cane devono stare a casa!

Bassissimo detto, eppure era in uso una volta.

Chel che no é bon de ge dèr in vita sia niènce na mostazèda a la femena, canche l'é mòrt el cognarà ge sofièr tel cul set sté de cènder al malan.

Quel marito che in vita sua non fu capace di dare nemmeno uno schiaffo a sua moglie, dopo morto dovrà soffiare sette staia di cenere nel deretano al diavolo!

Su di questi due detti ci soffermiamo un poco. Amaramente bisogna pur dire, che la situazione della donna nei nostri paesi era umilissima. Non le era permesso di uscire di casa, se non per lavoro e veniva paragonata al cane, il quale deve stare a casa.

Riguardo al secondo detto, purtroppo anche questo era vero. Per un nonnulla schiaffeggiavano la moglie e veniva trattata come una schiava. Doveva dare del «Voi» al marito. Possiamo narrare un caso di come trattavano le mogli. Un certo marito, del quale non facciamo il nome, in primavera il giorno che partiva per cercare lavoro, come era d'uso per tutti gli uomini, fece andare nella stalla con lui la moglie e le disse: «Vedi qui tutto come è. Ebbene, quando torno voglio che sia tutto perfettamente uguale». E le diede due sonori schiaffi; cose da non credere, eppur sono successe. Se uno di quegli animali si fosse ammalato, povera donna!

Lo che se vel bèn no se vèit nia, lo che se òdia se vèit masa.

Chi ama sorvola a tante piccole cose sbagliate, chi odia vede ogni sbaglio e non perdona.

Frèdes se tira fin apede l'èga, ma no se tira ite.

Quando due fratelli litigano, si trascineranno fino vicino all'acqua, ma non vi si getteranno dentro.

L'è vegnù la nòra e la me à tòut el ciazet fòra de man.

È arrivata in casa la nuora e mi ha tolto il mestolo dalle mani. «Ciazet» = mestolo, emblema del dominio della cucina. Questo era un lamento della suocera, perché di solito quando si sposava un figlio in casa, cominciava la nuora a cucinare, perchè più giovane, più pulita e più amata da tutti.

L'è un cul da rèja.

Ha il deretano di pece. Era un detto questo che si usava per chi, quando visitava una casa, si fermava molto tempo, non voleva più andarsene, come fosse incollato alla sedia con la pece.

Menèr i pieś indèna che se magna, se ge sona l'angonia ai cians.

Dimenando i piedi durante i pasti, si suona l'agonia ai cani. Detto questo che ci veniva ricordato, quando si era ancora tanto piccoli che non si arrivava a terra coi piedi mentre si era seduti durante i pasti e, con l'argento vivo addosso, si dimenavano da una parte e dall'altra.

A jir de zescul se ge concia sù el let al malan.

Andando a ritroso si rifà il letto al diavolo. Ci dicevano così, da bambini, naturalmente per impaurirci, ma con ragione. Andare a ritroso è sempre pericoloso, poichè non si riescono a vedere gli ostacoli.

No se pel mesurèr sia desgrazies con sò metro.

Non si possono misurare le proprie disgrazie col proprio metro.

A petèr saś te la vères de la jènt, se cognarà jir, dò che s'è mòrè, a i coer sù coi dènz de fer.

Chi getta dei sassi nei prati altrui, dopo morto dovrà raccogliarli con denti di ferro.

Chi che à trasportà i termin in vita sia, dò che i é mòrè i cognarà stèr leé na net a un pèl de fer.

Se uno ha trasportato i paletti di confine dei prati (a suo pro), dopo morto dovrà stare legato ad un palo di ferro per ventiquattro ore.

CESARE POPPI

SIMON DE GIULIO: LE FORME DELLA MEDIAZIONE

Con Simon de Giulio è scomparso non solo l'ultimo Autore in grado di esprimersi letteralmente nella variante *cazet* del Ladino Fassano, ma è venuto a chiudersi il ciclo della mediazione fra forme di vita tradizionali basate sulla pratica di vita quotidiana, la sua espressione a livello simbolico orale da un lato, e la loro fissazione nel testo scritto dall'altro.

Per Simon si trattava di recuperare e "fissare" una memoria legata direttamente sia all'esperienza vissuta sia alla sua espressione orale nel racconto, della cui fase orale Simon era stato fra gli ultimi testimoni. La sua particolare biografia lo metteva in presa diretta, per così esprimerci, con le fonti di quel "testo" da codificare e formalizzare a partire dai dati della memoria.

D'ora in poi chi si occuperà di cose ladine pertinenti alla dimensione precontemporanea di quella cultura dovrà farlo a partire da un testo già mediato nella forma letteraria: senza dubbio la produzione di Simon costituirà un punto di riferimento chiave per gli studiosi in virtù della sua sistematicità, completezza e, non da ultimo, attendibilità.

Vale così la pena interrogarsi su quali siano state, nel lavoro di Simon, le forme attraverso le quali il "testo della memoria" ha trovato compimento formale nella pagina scritta.

Vi sono tre aree della sua produzione che sottendono diversi modi di rapportarsi ad esso, e dunque forme diverse di relazione con la tradizione che di memoria - essenzialmente - è fatta. Nei testi etnografici, siano essi rapporti informativi su usi e costumi oppure trascrizioni di *conties*, nei testi poetici che nel suo "*Usanzas e lurgeres*" quasi chiosavano il testo etnografico e nelle numerose *comedies*, sono al lavoro modi diversi di intendere il passato - e la relazione ad esso del mondo contemporaneo - a mio avviso illuminanti anche per capire

il rapporto che con il passato ha, in generale, la stessa cultura fassana contemporanea.

Testimone della cultura fassana *dall'interno*, come ebbi modo di scrivere tempo fa, Simon aveva colto la complessità del rapporto fra passato e presente con una sensibilità rara. Egli percepiva, di fatto, come la descrizione oggettiva e filologica dei fatti non potesse esaurire, per lui che appunto "lavorava dall'interno", il problema del rapporto con la tradizione. Nei testi poetici e di prosa, infatti, esplorava poi il passato non con gli strumenti dell'etnologo o dell'archeologo, ma con la sensibilità di chi si interroga sul suo "senso" nel presente.

Non so se questo suo accettare *in toto* il compito di "narratore" gli venisse da una scelta consapevole (cosa che personalmente non credo) o da una istintiva sensibilità alle valenze contemporanee del passato, ipotesi forse più probabile. Simon avvertiva - questo è indubbio - l'urgenza di scrivere per tramandare. Egli sapeva per certo che la fase della trasmissione orale della memoria era finita; sapeva inoltre come già la memoria stessa si trovasse allo stato di "relitto" ed era consapevole, soprattutto, che altri non sarebbero stati in grado di farlo. C'era in lui - come ebbi modo di constatare più di una volta quando lo andavo a sollecitare che scrivesse di questo o quel tratto della cultura tradizionale - il senso di responsabilità, del tutto privo di arroganza, per il quale Simon sapeva "che toccava a lui".

La cura, direi quasi lo scrupolo con cui lavorava, si evidenzia nel fatto che, qualora non fosse in grado di dare un rendiconto completo di questa o quell'usanza, semplicemente ne taceva, o ne parlava a voce e quasi con riluttanza a chi gli facesse specifiche domande.

Domande ne faceva anche lui, quando si recava dai suoi "informatori" sparsi qua e là in tutta l'Alta Valle, giù fino a Campitello, "fin dove mi portano i miei mezzi" - diceva scherzosamente riferendosi all'"Ape" su cui viaggiava. La cura che riponeva nel riportare da fedele cronista i dati della sua memoria - sostenuta e confrontata con quelli che veniva raccogliendo dalle sue vecchie conoscenze ed amicizie - si riscontra anche nello stile sobrio dell'esposizione scritta, vicina al modo scarno della conversazione orale e del tutto priva di quegli elementi passatisti e moraleggianti che altri "scrittori" di cose del passato inseriscono nei loro scritti.

Probabilmente questo atteggiamento disincantato ed oggettivante veniva a Simon dal fatto di aver vissuto la materia di narrazione in prima persona, pur se il suo passato di artigiano gli impediva di identificarsi completamente con la cultura rurale della quale pure scriveva. Ma tant'è: in molte realtà rurali l'artigiano era ad un tempo contadino e letterato, e questo tanto più in Fassa dove l'alfabetizzazione sembra

aver avuto uno sviluppo precoce, il cui impatto sulla cultura di tradizione è ancora tutto da valutare.

Simon, dunque, "scriveva come parlava" proprio in virtù, direi, di una lunga storia di vicinanza fra il modo scritto e il modo orale della comunicazione, che si trasformava in lui in capacità di sfuggire, nel momento della stesura scritta, alle trappole stilistiche rilevabili in altri scrittori locali che tentano – invece – di trasportare uno pseudostile letterario "dotto" nel vernacolo.

Penso qui soprattutto alle sue *conties*, scritte in un modo che poco si discosta, come ebbi modo di constatare, da una loro esposizione orale. Simon narrava per iscritto con la stessa oggettività (pare quasi di udirne i toni piani, pacati) con cui narrava oralmente questo o quell'evento, in conformità, si può presumere, con lo stile delle narrazioni tradizionali.

Cronista e testimone della tradizione, dunque, più che "Autore", il Simon de Giulio etnografo era dotato di uno "stile anonimo" non tale in quanto privo di personalità, ma in quanto risultato di una "media" fra tutti i narratori/testimoni singoli e l'autore collettivo, la tradizione appunto.

Egli teneva in modo particolare a questo suo "anonimato" nell'opera di raccolta e fissazione della memoria: era in grado, anche a distanza di anni dalla stesura di una descrizione di questo o quel tratto della cultura fassana o di una *contia*, di indicarne con esattezza la fonte, fosse essa un narratore particolare oppure quel "tutti" – ovvero quella conoscenza diffusa ed impersonale – di cui egli si era fatto "terminale" – per così dire – consapevole della propria posizione estrema alla fine di una vicenda storica dai confini segnati.

Ma è proprio in questo suo quasi "scompare" dietro il testo che Simon, a mio avviso, è divenuto "Autore" nel senso più pieno della parola: invece che operare sulla tradizione, Simon lasciava che questa agisse attraverso il suo cronista che badava "soltanto" a curarne la forma linguistica.

La grande competenza in questo campo gli permetteva di lavorare alla perfezione del mezzo di comunicazione trascurando – per così esprimersi – la sostanza di quanto scritto, alla quale lasciava la sua autonomia di testo impersonale. Egli aveva capito – e questo credo in maniera del tutto consapevole – che il suo intervento doveva limitarsi alla struttura portante, alla forma linguistica sulla quale concentrava gli sforzi di redazione del testo, così da ottenere, ad un tempo, rigore etnografico e linguistico. E non è poco, se si pensa che spesso i testi descrittivi di autori locali (specie direi nel panorama trentino) sono redatti in italiano quando vogliono pretendere "dignità scientifica", mentre invece ricorrono al mezzo vernacolare qualora vogliono

ottenere effetti "poetici" che sovente ricadono nella nostalgia passatista.

Per Simon questa relazione inversa fra forma e contenuto del testo non esisteva: scrivendo di cose ladine in ladino otteneva ad un tempo correttezza filologica riguardo al contenuto ed efficacia espressiva per quanto concerne la forma. In tal modo raggiungeva il risultato di consegnarci un testo etnografico non solo nella sostanza, ma anche nella forma linguistica che già di per sè, credo, costituisce un validissimo oggetto di studio per il linguista.

Nel testo di Simon, allora, la forma stessa diviene contenuto: non esiste più divaricazione e relativa autonomia fra ciò che il testo "dice" ed il mezzo con cui si esprime. La parola scritta non è soltanto forma obbligata in cui si fissa la tradizione nella sua fase estrema, ma diventa essa stessa parte di quella tradizione, e si fa oggetto di studio in quanto portatrice di senso.

Le pagine etnografiche di Simon vanno pertanto lette ad un duplice livello: contenuto etnografico e forma dell'espressione formano un tutto inscindibile dal quale il significato delle parole emerge non solo e non tanto come "significato" puramente semantico, "di vocabolario", ma in quanto - più profondamente - "senso" della fase estrema della cultura fassana tradizionale.

Si è consapevoli oggi più che mai, in Fassa e nelle altre Valli ladine, come la sopravvivenza della cultura ladina sia legata non più ai suoi contenuti rurali precontemporanei, ma anzitutto alla conservazione ed al potenziamento della parlata come mezzo di comunicazione. Dalle pagine di Simon de Giulio questo "senso culturale" del mezzo linguistico traspare come unità di forma e contenuto. La mediazione fra passato e presente è ottenuta lavorando sul mezzo linguistico come, ad un tempo, portatore concreto della cultura tradizionale e *trait-d'union* fra quella e la cultura contemporanea.

Il linguaggio è sia un tratto culturale saldamente legato agli altri aspetti della cultura e, fra i tanti, anche quello più in grado di sopravvivere ai cambiamenti facendosi portatore di altri, nuovi contenuti culturali.

Simon questo lo aveva capito: concentrandosi sul linguaggio egli poteva ottenere fedeltà filologica alla memoria da un lato, mentre d'altro canto raggiungeva una continuità di senso proiettata verso la contemporaneità ed il futuro. Certo: il destino della lingua appare esso stesso segnato nella realtà fassana contemporanea. Pochi, in sostanza, sono in grado di leggere i testi di Simon riscontrandovi coincidenze con le forme linguistiche attuali. Questo tuttavia non compromette l'efficacia del senso che la sua opera trasmette e trasmetterà in futuro. Il fatto che la conservazione del "senso" della cultura sia indubbia-

mente legato alla conservazione del linguaggio non è inficiato dalla obiettiva difficoltà dell'operazione conservativa nelle condizioni sociali attuali della Val di Fassa. Spetta, credo, al soggetto operante politicamente di tradurre la forma linguistica della mediazione fra cultura tradizionale e cultura contemporanea in operatività culturale e progetto.

E credo che questo dato fosse anche presente a Simon: le sue traduzioni da testi in italiano, magistrali per quanto riguarda la proposta di una forma stilistica del ladino che non si limita alla pedissequa letteralità della traduzione (propria di un linguaggio subalterno "a rimorchio" dell'altro dominante) ma che opera anche in autonomia stilistica, riflettono la consapevolezza che la lingua di tradizione orale può e deve farsi lingua scritta, assimilante e non solo assimilata, pena la perdita irrimediabile dell'intera cultura.

Giungiamo con le traduzioni all'"altro" Simon de Giulio, quello dei testi poetici e delle *comedies*.

Qui, per quanto la materia degli scritti fosse ancora largamente tratta dalla cultura precontemporanea, Simon si attualizzava. Lasciato il ruolo di testimone e redattore del passato egli diveniva portatore della cultura popolare diffusa negli strati marginali della società fassana contemporanea. Di radici e natura popolare era in Simon un certo romanticismo sentimentale (non sentimentalista, si badi!) che traspare dall'opera poetica, portatrice di immagini (la madre ed il bambino, la fatica dei campi, i Mesi, le Stagioni, la natura) afferenti alla poetica premodernista largamente diffusa, ancor oggi, fra le classi popolari. Si può leggere nei suoi versi un indubbio richiamo al passato che però rimane indefinito, etereo, quasi senza riferimento di luogo e di tempo. Un "passato concettuale", vorrei dire, il che vale a dire privo di quel referente nostalgico (e polemico) nei confronti del presente che farebbe scadere Simon stesso nel passatismo frequente negli autori locali intenti ad una esaltazione acritica del tempo che fu.

Così "popolare" credo definisca il Simon dell'opera poetica meglio di qualunque altro aggettivo. Ma si badi: "popolare" non tanto in senso statistico/sociologico (pochi, credo, sono oggi in grado di apprezzarne la poetica), ma in senso più propriamente concettuale/antropologico. Nei suoi versi prevale un tipo di sensibilità marginale e marginalizzata rispetto alle tendenze di gusto contemporanee e dominanti, diffusa in maniera sotterranea fra gli strati sociali non certo emergenti della realtà sociologica di Valle.

Ma è questa stessa "inattualità" della poetica di Simon, credo, a costituirne il significato profondo. Traspare in essa il senso di un disagio che vorrei definire "minimo" di fronte a certe evoluzioni recenti della realtà della Valle di Fassa che hanno spinto in posizioni di su-



Simon de Giulio tra gli attori del "Grop de la Mèsces" di Alba e Penia.
San Giovanni, Carnevale 1984.

bordine esperienze umane, culturali e sociali "a mezza via" - per così dire - fra i tratti propri della società capitalistica tarda e la cultura tradizionale.

Nei riferimenti al passato di Simon come negli stessi temi poetici, è implicito quello che direi un "disagio espresso a voce bassa" nei confronti (e non tanto *contro*) un presente che gli appariva ambiguo, ambivalente. Non era un nostalgico: riconosceva la necessità e la positività del cambiamento, ma ne riconosceva, soprattutto, l'ineluttabilità. Sapeva bene che non era il caso di esaltare un passato di fame e di fatiche, ma anche non era pronto - marginale com'era, di fatto - a sottoscrivere le sorti del presente.

Se sia stata la sua personale biografia a porlo in quella che definirei una sorta di "attesa dal poggiolo" - un certo distacco nei confronti del presente, non sarei in grado di dirlo. Certo è che dai suoi scritti poetici traspare come un impaccio, un'esitazione - ancora una volta "minima", non eclatante - a compiere quella scelta alternativa fra "passato" e "presente" che egli indubbiamente avvertiva come poli opposti e mutualmente esclusivi della Fassa contemporanea.

Penso che nascesse da questa "esitazione" nei confronti di una "scelta" peraltro inevitabile la commistione di elementi "tradizionali" e "contemporanei" di cui sono tessute le sue *comedies*, il genere dove senza dubbio la sua personale relazione a passato e presente diveniva esplicita.

"*Auter che n'outa*", per esempio, costruita interamente sul contrasto passato/presente, pur non essendo fra le cose migliori del suo teatro, resta a testimoniare delle difficoltà che Simon vedeva nella società fassana contemporanea a conciliare in armonia tratti culturali mutuati dal passato con la situazione contemporanea.

Poco importa se certe cose vengono dette, nel suo teatro, con l'intento di far ridere. Da sempre il Carnevale fassano ha riso di un riso riflessivo, e la portata del riso autenticamente "popolare" è una portata catartica nei suoi effetti. Si ride di sé proprio per esorcizzare le proprie paure e le proprie difficoltà. Ciò che più conta è che la situazione comica venga a costruirsi contrastivamente, su coppie concettuali vissute dall'autore (e dal suo pubblico!) come antitetiche, mutualmente esclusive: passato / presente, contadino / cittadino, astuzia / intelligenza e così via formano i termini di una struttura a contrasti all'interno della quale si dipana la trama dell'azione.

Quella del contrasto è forma propria del teatro popolare: giustapposizione ed interazione fra elementi antitetici sono espedienti costanti e distintivi dell'azione drammatica. Stereotipi, se si vuole, o piuttosto "modelli semplificati" di realtà in netto contrasto con le tendenze psicologizzanti ed individuanti del teatro contemporaneo.

Pienamente "popolare" in questo senso, il teatro di Simon propone stereotipi di comportamento, "luoghi comuni" in conformità alle norme di drammatizzazione codificate dalla tradizione che però, proprio per essere luoghi "comuni" ad una minoranza sempre più ristretta e marginale, finiscono per essere estranei a chi ricerchi, invece, nel teatro, la rappresentazione di situazioni "reali".

"Realtà" i personaggi de *"I doi Jan a lita"* e altri lavori teatrali di Simon ne hanno poca, in verità: sono come sospesi in un tempo che, se è chiaramente "passato", ancora non ha luogo d'esistenza cronologico. Essi appartengono piuttosto ad un concetto, ad una percezione del passato e della cultura tradizionale propri di una contemporaneità a disagio nel presente, più che al passato ed alla cultura tradizionale etnograficamente intesi.

Per quanto riferimenti precisi a pratiche contemporanee non manchino, le *comedies* di Simon non sono descrittive (e tanto meno sono moraleggianti). Vorrei definirle *irreali*, se non fosse per un certo pudore a leggere nei suoi testi quello che esplicitamente *non c'è*.

Ma non credo altresì si forzi il testo affermando che in esso i personaggi appaiono in bilico fra una realtà marginale legata a schemi mentali e comportamentali del passato e ciò che di essi, ormai, sopravvive come "precipitato della memoria", percezione di un passato che ancora determina tanta parte della realtà contemporanea e su cui, pure, non sembra svilupparsi (ancora?) una riflessione pacata e critica.

Certo, il testo teatrale di Simon è spontaneo, "irriflesso", ed è inutile andarvi a cercare contenuti che non ci sono perché non hanno, in primo luogo, voluto esserci.

Tuttavia ritengo che da essi traspaia, obiettivamente, il senso di una difficoltà presente - quella sì - nella società fassana, a mediare passato e presente in una forma che colga, al di là di contrapposizione e contrasto, continuità e discontinuità col passato e le situi al loro giusto posto nelle realtà contemporanee.

Troppo spesso la forma della relazione al passato appare in Fassa del tutto subalterna ad una certa richiesta esterna di "tradizionalismo indotto"; la qual cosa, se paga sul piano di immagine, accattivante per il turista, rimane tuttavia sostanzialmente estranea a quelle che sono, in Valle, le esigenze di comprendere il proprio passato.

A *quel* tradizionalismo, a *quel* tipo di richiesta di mercato il teatro di Simon rimane estraneo. È sì legato al passato, ma in maniera scomoda, non assimilata ad imposizioni esterne al corpo sociale e culturale in cui egli operava. È così del tutto probabile che - al di là di una rappresentabilità da testo filologico - il teatro di Simon de Giulio non possa essere esportato al di fuori delle vecchie Scuole Elementari di

Penia e della specifica ed irripetibile occasione sociale e rituale rappresentata dal Carnevale.

Il suo è un teatro organico ad una condizione marginale e "di residuo" in cui la memoria del passato è l'ombra lunga ed ambigua di una condizione culturale ancor oggi determinante per larghi strati della popolazione fassana, la più invisibile e nascosta.

Qui, la forma della mediazione fra passato e presente che Simon ha colto nelle sue *comedies* è presente come contrasto ed antitesi: non si tratta, come presso certi strati della popolazione fassana, di due fasi cronologicamente successive e pertanto collegate ormai fra loro, in maniera indolore, dal "ponte" della memoria. Al contrario, qui il passato e presente sono sincronici, e così tanto più contrastanti.

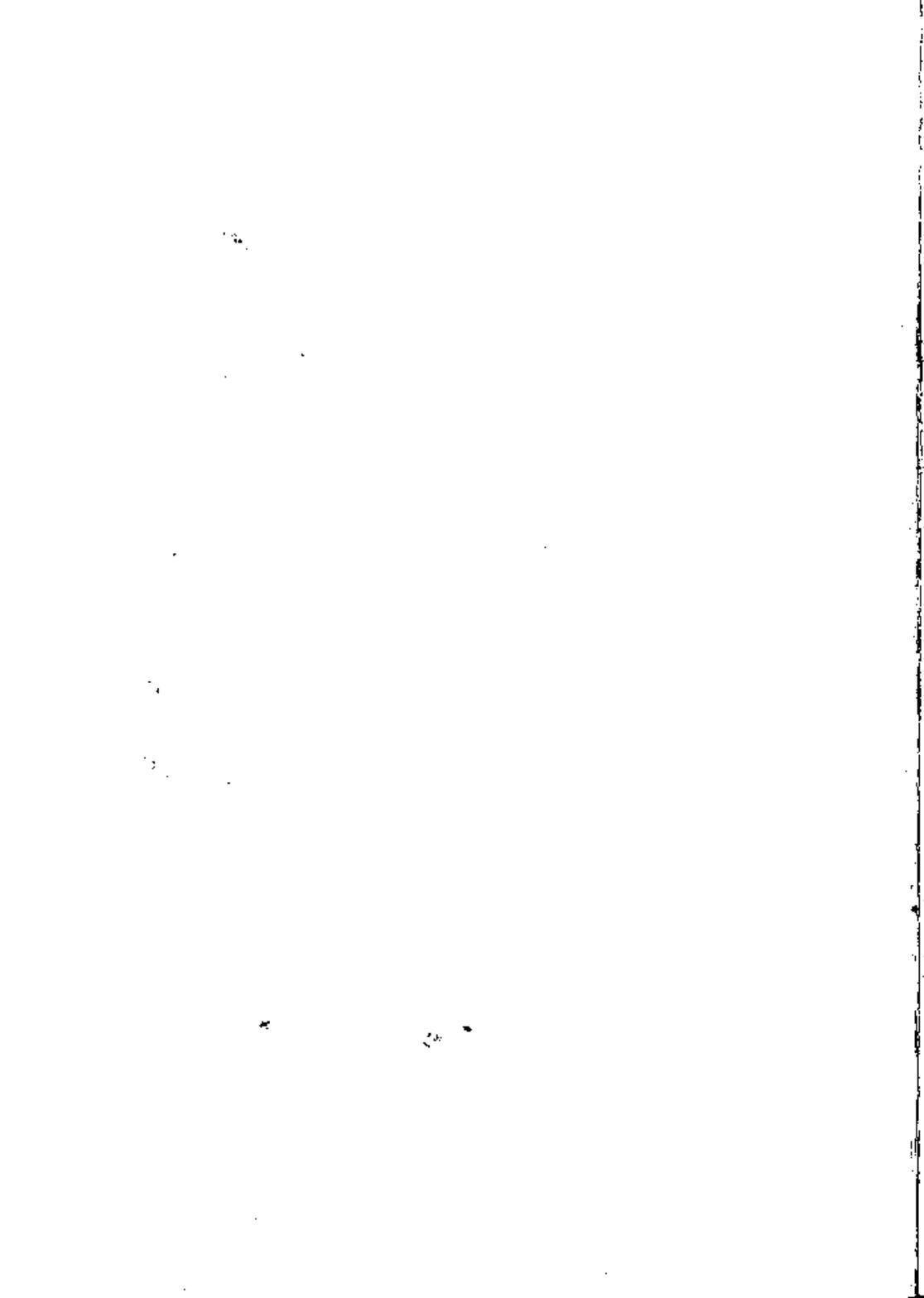
Un passato "ancora aperto come una ferita" si diceva qualche tempo fa a conclusione della monografia cinematografica su Penia: di questa contemporaneità del contrasto Simon, credo, aveva la piena avvertenza, tanto da poterci consegnare, nelle sue elaborazioni simboliche della situazione, un "presente non ancora presente" ed un "passato non ancora passato". Entrambi inattuali, i termini della questione finiscono per essere nelle sue *comedies* come *termegn* di un campo che qualcuno nottetempo sposta ai fini di rendere confusa e problematica, all'indomani, la rivendicazione della proprietà. Proprietà che nella nostra metafora può essere tradotta come ambiguità, ambivalenza e disagio della condizione contemporanea della "sua" Penia.

Dicevo di una Penia marginale e "residuale" che è stata però in grado, negli ultimi anni, di trasformare la sua stessa marginalità in occasione di riscoperta e riproposta del Carnevale che proprio a Penia, peraltro, si è celebrato praticamente senza soluzione di continuità e secondo modalità tradizionali. Il Carnevale di Penia, alla cui rinascita Simon ha contribuito in maniera determinante, è divenuto in tutta la Valle simbolo di una "autenticità" non ricostruita a tavolino ed aliena da compromessi con la domanda turistica.

Nel Carnevale di Penia la forma della mediazione fra passato e presente si fa viva e spontanea, non indotta, "autentica" perché autentico rimane nel suo travaglio il passaggio fra "passato" e "presente".

A Simon va il merito di essere stato l'interprete anche di quel passaggio problematico, in forme espressive comprensibili anzitutto agli abitanti del suo paese. Lontano dal rifiuto quanto dall'accettazione acritica del contrasto fra passato e presente egli ne ha espresso anzitutto la presenza, facendosi cronista della memoria da un lato e portavoce delle difficoltà contemporanee dall'altro.

Egli fu e rimane un autore "popolare" da prendere sul serio: gli stessi limiti della sua opera divengono elementi di riflessione per chi voglia comprendere la vicenda attuale della cultura popolare fassana.



Direzione:

Centro Interfacoltà di Linguistica Teorica ed Applicata
Via Dante, 15 - 40125 Bologna
Tel. 051/341444/341869.

I collaboratori sono pregati di inviare alla Redazione i loro contributi in stesura dattiloscritta, conservandone una copia.

Agli Autori è affidata la correzione delle prime bozze di stampa.

Ai Collaboratori saranno inviati gratuitamente 20 estratti. Potranno essere forniti altri estratti a pagamento.

Le pubblicazioni per recensione o per scambio debbono essere recapitate esclusivamente alla Redazione.

*Redazione e
amministrazione:*

Istituto Culturale Ladino - 38039 Vigo di Fassa (Trento)
Tel. 0462/64267

Prezzo per fascicolo: L. 10.000 (estero L. 12.500)

Abbonamento annuo: L. 20.000 (estero L. 25.000)

Versamento sul c.c.p. 14797385 intestato a: Istituto Culturale Ladino - Vigo di Fassa (Trento).



CoLibri

Direttore responsabile **Luigi Heilmann**

Made in Italy

Registrazione presso il Tribunale di Trento n° 239 in data 30 maggio 1977.
Finito di stampare in Italia il 15/11/1987 presso la Litotipografia Alcione - Trento.



8 032919 990075