

MONDO LADINO

XXIV (2000)

ISTITUT CULTURAL LADIN
VICH - VIGO DI FASSA

Diretor
Fabio Chiocchetti

Co-diretor
Guntram A. Plangg

Comitat de Redazion

Ulrike Kindl
Vigilio Iori
Sergio Masarei
Lino Davarda
Stefano Dell'Antonio
p. Frumenzio Ghetta
Gabriele Iannàccaro
Cesare Poppi

MONDO LADINO
Bollettino dell'Istituto Cult
Anno XXIV (2000)
ISSN 1121-1121



K 5199787

D 5601938

p 305.759 MON

1a-2002

ICL

Sezione n. 1

CONTEGNÜ

CONTRIBUC:

- pl. 5 *Guntram A. Plangg*, Das Gedicht *Le man de mia mare* von p. F. Ghetta
- » 11 *Fabio Chiocchetti*, Appunti per una storia della letteratura ladina dolomitica
- » 43 *Cesare Bernard*, Il decentramento della cura d'anime nella Pieve di Fassa: la fondazione della curazia di Campitello (1554)
- » 151 *p. Frumenzio Ghetta*, "El Dragonzel". Un meteorite caduto a Molina di Fiemme nel 1657 e il commercio del vino attraverso la val di Fassa
- » 169 *p. Frumenzio Ghetta - Fabio Chiocchetti*, Vial dal Pan o Troi pagan?
- » 177 *Vittorio Dell'Aquila, Gabriele Iannàccaro*, Survey Ladins: relazione di lavoro 2000
- » 183 *Gabriele Iannàccaro*, *De unitate in disparibus*. Un'impressione dell'ALD-I
- » 201 ASTERISCHES
- » 251 *Vitr* usc del Salvan dal Zigolon



Associata all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

D. 1391 316

MONDO LADINO

BOLATIN DE L'ISTITUT CULTURAL LADIN

Ann XXIV (2000)

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



CONTRIBUC



GUNTRAM A. PLANGG

DAS GEDICHT *LE MAN DE MIA MARE* VON P. F. GHETTA

*Padre Frumenzio zu seinem 80. Geburtstag
am 11. 2. 2000 freundschaftlich zugeeignet*

Alberto Antonio Ghetta, geboren in Vigo di Fassa – genauer: in der hochgelegenen Fraktion Tamion am Karerpaß – ist schon 1938 in den Franziskanerorden eingetreten und hat als Priester seit 1945 an mehreren Orten im Trentino und – vorübergehend – in Görz sehr erfolgreich gewirkt. Er war als Lehrer und insbesondere als Seelsorger der Gefangenen, Kranken und Betagten tätig und nimmt die Betreuung dieser Randgruppen der modernen Gesellschaft noch heute wahr, soweit es seine Gesundheit erlaubt.

Er war und ist durch und durch ein Fassaner geblieben über all die Jahre, engagiert und seiner Herkunft verbunden, unbeirrbar auf dem Weg des verantwortungsvollen Dienstes am Nächsten, am Nachbarn, an Schwachen. Er bekennt sich zu seinem kleinbäuerlichen Ursprung und hat als Historiker seinem Tal auch mehrere grundlegende wissenschaftliche Arbeiten gewidmet wie *La Valle di Fassa nelle Dolomiti* 1974 oder die *Documenti per la storia della Comunità di Fassa* 1998. Die breite Anerkennung der Fachwelt wird in der Festschrift von 1991 mit mehr als 700 Seiten deutlich dokumentiert.

Padre Frumenzio hat aber auch Gedichte geschrieben, wie die *Mizacole de steile* (etwa ‘Sternsplitter, -schnuppen’) 1987 zeigen (1968). Um die Stimmung dieser Mundartgedichte und ihren Klang im Ladinischen des unteren Fassatals (Brach) deutlich zu machen, habe ich ein Gedicht herausgegriffen. An diesem versuche ich, einerseits den Wohlklang und die “Tonart” einer dolomitenladinischen Mundart (Vigo), andererseits die Aussage eines Dichters darzustellen, die ein sehr bezeichnendes Licht auf die Menschen seines Tales, aber auch auf den Autor selbst werfen, der lange Mentor und Orientierungspunkt des jungen Fassaner Schrifttums war.

LE MAN DE MIA MARE

Man grovie, man neigre
man paze da tera.
man svelte, mai peigre
stenciade ogne sera.
Man scure, man care.
le man de mia mare.

*Rauhe Hände voller Erde,
braungebrannt und kaum gepflegt,
emsig, ruhelos am Herde,
spät noch wie im Traum geregt:
scheu im krausen Kinderhaar,
wie die Mutterhand es war..*

Le veide grazar
la tera de n ciamp,
curar, jerjenar,
le lascia ju 'l stamp.
Man paze, stenciade
le man de mia mare.

Le sciauda la tera
parché la dae pan;
i píciui ogne sera
i à semper più fam;
i varda le man,
le man da la mare.

Man dute da crete,
man piene de taes,
pussade, purete
sul cher de vesc fies;
man douce, man care
le man de mia mare.

Um das Gedicht zu interpretieren und besser zu verstehen, um es nachvollziehen zu können, habe ich eine Übersetzung versucht, die auch der Form nachzufolgen versucht. Die verwendeten Bilder sind mir keineswegs fremd, denn auch meine Mutter war ein Bauernmädchen und wir hatten in den Kriegsjahren Vieh und damit Wiesen und Felder zu betreuen, um nicht Hunger zu haben.

Padre Frumenzio verwendet in der ersten sechszeiligen Strophe (I) sieben Mal das Wort *man* 'Hand', das sehr deutlich die Strophe gliedert.

dert und auch ohne Kenntnis der Überschrift das zentrale **Thema** vorgibt. In drei Anläufen wird das Thema angegangen, das den Rahmen *Mutterhände* variiert: *man grovie* 'rauhe Hände', *man svelte* 'rasche Hände', *man scure* 'dunkle Hände', die auch *lieb* genannt werden, nämlich *geliebt und zärtlich*.

Die Versbindung a b a b c c wird durch alle vier Strophen bis auf geringe Abstriche durchgehalten, was in einer ladinischen Mundart nicht ganz leicht ist, und das gilt nicht nur für *Brach*, die Mundart des unteren Fassatals. Das Absetzen der beiden letzten, nun paarig gebundenen Verszeilen wird unterstrichen durch die vorausgehende vierte Verszeile ohne *man*, die einzige in der ganzen Strophe und die einzige appositive, d. h. aus einem verkürzten Relativsatz heraus entstandene. Es geht mir hier nicht darum, eine Dichtung auf grammatische Konstruktionen zu reduzieren, sehr wohl aber darum, die rhythmischen und strukturellen Hintergründe aufzudecken, die der Aussage, der ästhetischen Wirkung dieses Gedichts zugrunde liegen.

Der innere Aufbau ergibt sich sehr deutlich aus der **Adjektivierung**, der Verwendung, Abfolge und Zuordnung der Adjektiva zu *man*. So zeigen die ersten zwei Verszeilen *rauh*, *schwarz*, *schmutzig/erdig* als Charakterisierung, eine alltägliche, eher negative Erscheinung als Folge der Arbeit in Acker und Feld zum täglichen Broterwerb. Die dritte und vierte Verszeile, formal analog zu den vorigen beiden gebaut und damit im alternierenden Reim, verwendet *svelte* 'rasch', *mai peigre* 'fleißig' und, als Folge, *stenciade* 'müde', lauter Worte, die auf die Zeitgebundenheit Bezug nehmen, was noch unterstrichen wird durch die abschließende Adverbbestimmung (zum Partizip) *ogne sera*: 'jeden Abend' sind sie todmüde, abgerackert.

Die fünfte und sechste Verszeile, hier wie zum Teil auch in den Folgestrophen nun als Reimpaar gebunden, beginnt mit neuem Ansatz, wie das zweifache, wiederholte *man* 'Hand' zeigt, das an die erste Verszeile erinnert und auch deren Bild erweitert: *man neigre* 'schwarze Hände' werden *scure* 'dunkel' genannt. Die Farbe wird zurückgenommen zugunsten des assoziativ weniger bestimmten, breiteren *dunkel*, das mit *Mutter* und Zuneigung verknüpft wird. Die Mutter rührt und regt ihre Hände, ihre *lieben* Hände (*man care*), aus Sorge und Fürsorge um die Familie, insbesondere für die Kinder.

In den folgenden drei Strophen wird die zuvor kurz angedeutete Bildfolge breiter ausgeführt, nämlich in Strophe

II die harte Mühe mit dem Acker, dem Feld,
 III der Broterwerb, der hier primär bei der Frau liegt,
 IV als Folge die abgearbeiteten, geschundenen Hände, die im Erin-
 nern (*sul cher* 'im Herzen') der Kinder weich und zärtlich sind.

Die zweite Strophe hat einen **verbalen** Schwerpunkt, das Zeitwort beherrscht die ersten vier Verse: *vedér* bestimmt den Beobachter und Sprecher, der drei Tätigkeiten sieht: *grazàr* 'hacken, kratzen', *curàr* 'jäten', *jerjenàr* 'Unkraut ausreißen', und die harte Arbeit hinterläßt Spuren auf den Händen (*le lascia ju 'l stamp*); am Abend sind die von der täglichen Feldarbeit schwierigen und schmutzigen Mutterhände schwer und müde geworden¹.

Die ganze Strophe lebt vom Kontrast mit der statischen Bildsituation der ersten Strophe, die in acht Adjektiva eingefangen wird gegenüber fünf Verba des Schaffens und Mühens, umrahmt vom Sehen und vom Begreifen der harten Existenz. Aber auch der Rhythmus der Strophe wechselt, denn Strophe I hat nach einem Auftakt einen Dreiertakt (wie auch IV), der von den weiblichen Reimen herrührt:

I x x x x x x / x x x x x x // wiederholt sich²

II x x x x x / x x x x x // -"-

Die beiden Schlußverse, fast eine Art von Refrain, sind rhythmisch gleich gebaut in Strophe I, II und IV, der letzte Vers wird sogar wörtlich wiederholt und erinnert wie der Titel monoton an die Thematik, ebenso eintönig wie die ermüdende tägliche Arbeit der Mutter.

Die dritte Strophe, dem Kampf um das tägliche Brot gewidmet, das in den schweren Not- und Kriegszeiten des letzten Jahrhunderts keineswegs immer gesichert war, verbindet abwechselnd den Rhythmus von Strophe I und III nach dem Schema: x x x x x x / x x x x x (wie I/1 und II/1); die Verse enden abwechselnd paroxyton und oxyton.

Die beiden Mittelverse von Strophe III, symmetrisch umgeben von zwei spiegelbildlichen Versen mit 6/5 und 5/6 Silben, sind variiert im rhythmischen Aufbau, nicht nur im Reim, der so aussieht³:

¹ Wir schreiben hier die Verba mit der Wortbetonung, die für den Ladiner selbstverständlich ist und daher nicht geschrieben wird, aber dem Anderssprachigen nicht immer bewußt sein dürfte.

² Das x steht für eine Silbe, das x für die Tonstelle, Tonsilbe im Wort oder Vers.

³ Die Buchstaben a, b etc. gelten den Reimen, die teils zweisilbig oder weiblich, teils männlich oder einsilbig sind; C ist Refrain. Das b', c' meint hier freiere Reime.

I a	weibl.	II a	männl.	III a	weibl.	IV a	weibl.
b	-''-	b	-''-	b	männl.	b	-''-
a	-''-	a	-''-	a	weibl.	a	-''-
b	-''-	b	-''-	b'	männl.	b'	-''-
c	-''-	c'	weibl.	b	-''-	c	-''-
C	-''-	C	-''-	C	weibl.	C	-''-

Im Vordergrund stehen die beiden Verse:

i p̄ciui ogn̄e sera x x x x x x x (nach meiner Lesart, G.P.)
i à semper più fam x x x x x x

in welchen der Rhythmus der vorigen Versformen zerbricht, wo die Wörter ihn umkehren. Die Kleinen (Kinder) schauen auf die Hände, die ihnen Brot geben, die sie ernähren, die Mutterhände.

Diese Strophe ist viel bewegter als die anderen, in einem Rhythmus, der stockt und wechselt, im Gleichklang der Reimwörter (vgl. b, b', b) und nicht zuletzt durch vier Verba, von welchen drei transitiv sind: *sciudàr* 'erwärmen', *dàr* 'geben', *vardàr* 'schauen auf'. Die Nähe von Wärme, von Nahrung im Kreislauf der Natur weist auf das Symbol, auf die Mutter, die in den Mittelpunkt rückt. In Strophe II sind die Hände noch Objekt (*le*), das man sieht in der ermüdenden Arbeit, aber in Strophe III sind sie Subjekt geworden: *Le sciauda*...

Die letzte, vierte Strophe ist dagegen wieder **Bild**, zeigt Ruhe und Verinnerlichung. Erreicht wird diese Statik durch Adjektiva wie *douce* 'mild' (de Rossi 81), *care* 'lieb' (de Rossi 132), durch das resultative Perfekt-Partizip von *pussàr* 'rasten, ausruhen, innehalten' (de Rossi 270) und nachfolgendes *purét* 'armselig; selig, verewigt' (de Rossi 270 und Elwert 89). Aber auch die Zustandsbezeichnungen *man da crete* 'Hand mit Rissen, Schründen (der durch Feuchtigkeit und Kälte aufgesprungenen Haut)'⁴ oder *man da taes* 'Hand mit Schnitten, Verletzungen' (DILF 577) – verstärkt durch *dut* 'ganz' bzw. *pien* 'voll' – unterstreichen den statischen Eindruck.

Die geschundenen, unansehnlich gewordenen Mutterhände voller Risse und Narben (?) bleiben im Gedächtnis und haben nun Ruhe gefunden im Herzen der Kinder. Sie bleiben in kosender, zärtlicher Ge-

⁴ Nach Elwert 55 und J. Kramer, EWD 2, 313 aus CREPITA 'Riß'.

ste im Herz und Sinn der nachkommenden Generation trotz Schwierigkeiten und Härten: Sie ruhen als milde, weiche Mutterhände in lebenslanger Erinnerung.

LITERATURANGABEN

GHETTA, P. FRUMENZIO: *Mizàcole de steile*, rimes fashanes, hg. von F. Chiocchetti del Goti, Vich 1987, ristampa Vich 2000; *Le man de mia mare*, Jené 1975 (p. 81).

Poesìes da ra noštres II, hg. von der Union de i Ladís de Anpezo, Cortina d'Ampezzo 1988.

Le man de mia mare (p. 32) mit Übersetzung ins Ampezzanische: *Ra mas de me' mare*.

DILF = *Dizionario italiano ladino fassano / Dizionèr talian-ladin fascian*, hg. vom Istitut Cultural Ladin – SPELL, Vigo di Fassa 1999.

ELWERT, W. TH.: *Die Mundart des Fassa-Tals*, Heidelberg 1943.

EWD = *Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladinischen*, bearbeitet von J. Kramer u.a., Hamburg 1988-1997, 8 vols.

HEILMANN, L.: *La parlata di Moena*, Bologna 1955.

ROSSI, H. DE: *Ladinisches Wörterbuch / Vocabolario ladino (brach) – tedesco*, hg. von U. Kindl und F. Chiocchetti, Vigo di Fassa 1999.

APPUNTI PER UNA STORIA DELLA LETTERATURA
LADINA DOLOMITICA *

Nel panorama degli studi sul ladino risultava fino ad oggi preponderante un approccio di tipo glottologico, interessato principalmente ad analizzare gli aspetti formali della lingua, in particolar modo la fonetica, la morfologia ed il lessico. Oggi l'attenzione degli studiosi sembra rivolgersi sempre più anche verso un altro aspetto non meno importante: si tratta di un fenomeno del tutto nuovo nella storia della lingua ladina, vale a dire il suo uso come lingua letteraria.

Il merito principale di questo rinnovamento degli studi ladinistici va ascritto all'opera di Walter Belardi. Uno dei suoi primi lavori dedicati a questa tematica, apparso nel 1984 nella serie "Studi gardenesi", annunciava per l'appunto la nascita di "una nuova lingua letteraria" [Belardi 1984]. Ora sono ormai numerosi i contributi dello studioso che affrontano criticamente la produzione letteraria dei ladini delle Dolomiti: tra questi bisogna ricordare soprattutto il volume *Poeti ladini contemporanei* [Belardi 1985b] e l'*Antologia della lirica ladina dolomitica* [Belardi 1985a], corposo volume di 300 pagine che riporta testi di tutte e cinque le valli ladine con traduzione italiana e con note di carattere linguistico e critico¹.

In questa sede non giova ripetere quanto molto più approfonditamente è contenuto nelle opere di Belardi, né tantomeno illustrare sistematicamente la produzione di singoli autori ladini. Si intende piut-

* Il presente contributo rappresenta una rielaborazione dell'intervento tenuto a Pozza di Fassa il giorno 24 aprile 1991 nell'ambito del Corso di aggiornamento per insegnanti promosso dalla Provincia Autonoma di Trento - Assessorato all'Istruzione - Sovrintendenza scolastica - Commissione provinciale per le scuole della valle di Fassa in collaborazione con l'Istituto Culturale Ladino di Vigo di Fassa.

¹ Oltre alle opere sulla letteratura ladina dolomitica, Belardi ha pubblicato in collaborazione con Giorgio Faggin una voluminosa antologia dedicata a *La poesia friulana del Novecento* [Belardi-Faggin 1987].

tosto proporre alcune osservazioni sulla genesi di questo fenomeno letterario, singolare nel panorama delle lingue romanze, per cogliere alcuni aspetti che lo caratterizzano.

1.

La nascita della letteratura ladina nelle Dolomiti ci appare innanzitutto come un fenomeno piuttosto tardivo rispetto alle altre lingue minori, e alle altre lingue romanze in genere; la sua datazione risulta seriore anche in confronto alle altre aree ladine, cioè al Friuli e ai Grigioni.

Questo dipende evidentemente dalle diverse condizioni storiche e sociali che caratterizzavano in passato le valli del Sella, cui accenniamo qui solo sommariamente. Il Canton Grigioni godeva fin dal medioevo di una particolare forma di organizzazione sociale, dotata di autonomia e di autogoverno, come membro fondatore della confederazione elvetica. Il Friuli dal canto suo aveva assunto progressivamente, a partire dal secolo XI, la fisionomia di una formazione politica ben individuata, vitale ed autonoma, organizzata intorno al Patriarcato di Aquileia. Viceversa le valli ladine in quei secoli erano territorio dominato da formazioni statuali e da dinastie straniere.

Non possiamo certo ridurre i fatti letterari a fattori dipendenti da circostanze storiche. Sta di fatto però che a cavallo del XIII e XIV secolo, mentre nel Friuli l'Anonimo Cividalese (forse un notaio di nome Antonio Porenzoni) scriveva delicati componimenti poetici come *Piruç myo doç inculurit* e *Biello dumnlo di valor* [tav. 1], nella nostra area si profilava l'ultimo dei *Minnesänger* mitteleuropei, Oswald von Wolkenstein (ca. 1376-1445), il quale possedeva bensì un castello a Selva di Val Gardena, ma era un nobile di stirpe tedesca: questo cavaliere-cantore, che le leggende ladine chiamano con il nome di *Man de Fier* [Wolff 1977, 176], scrisse prevalentemente nella sua lingua madre, ma nelle sue composizioni ci ha lasciato alcune tracce (assai discutibili peraltro) della "lingua rustica" che parlavano i contadini del suo feudo gardenese².

² In una lirica autobiografica (*Es fuegt sich*) Oswald elenca le lingue di cui sapeva far uso: «franzoisch mörisch / katlonisch und kastilian / teutsch latein windisch / lampertisch reuschisch und roman / die zehen sprach hab ich gebraucht / wenn mir zerran». Oswald von Wolkenstein, *Handschrift B*, Innsbruck Universitätsbibliothek. In contrapposizione con "lampertisch" (lombardo, italiano), gli studiosi interpretano "roman" precisamente come retoromanzo o ladino. Cfr. Heinrich Kuen, *Rätoromanisches bei Oswald von Wolkenstein*, *Ladina* 3 (1979), 101-124.

*Piruç myò doç inculurit,
Quant yò chi vyot, dut stoy ardit.*

- I. — Per vo mi ven tant ardiment
E si furç soy di grant vigor 4
Ch' yò no crot fa dipartiment
May del to doç lial amor
Per manaço ni per timor,
Çi chu nul si metto a strit. 8

*Piruç myò doç inculurit,
Quant yò chi vyot, dut stoy ardit.*

- II. — Ogn' om mostri voglo scuro,
Ch' yò no intint may di lasà 12
Di pasiris per pavuro
Lu panì pur semenà,
Ma pluy chu may intint amà
A chuglè ch'ay simpri sirvit. 16

*Piruç myò doç inculurit,
Quant yò chi vyot, dut stoy ardit.*

- III. — Per zo, dumlo byello e zintil,
Quant unch' yò pues, vus vuegl preyà 20
Vo no sayès d'anim tant vil
Di may volemi abandonà
Per det d'algun malvas bosà
Chui a simpri ni may mintit. 24

*Piruç myò doç inculurit,
Quant yò chi vyot, dut stoy ardit.*

- IV. — Chyançunito, va cun Dyò
A chello dumlo saludant 28
Di chuy fidel soy sirvidò
E so celat saray amant;
A mil mil ang, s'yò vivès tant,
Al so amor si soy unit. 32

*Piruç myò doç inculurit,
Quant yò chi vyot, dut stoy ardit.*

DANIEL BONIFACI.

Catechismus. Lindau vid' igl Bodensee, tras Iohann Lvdvig Brem. 1601.

(Abgedruckt Romania IX, 260 ff. & Ulrich, Rhätorom. Texte I.)

[f. a^r] ALS BEINADATCHEVS, NIEBELS, STATTEVELS, PRVS, SABIGS ET HVNDREFELS S. *Vugaa & Signurs d'üna intiera Dret-5 chüra & Commün da Fürstenow, als meas oravqunt Hundrevels & chears Singnurs & buns amigs, salüd da Deu, päsch & beineffer tras nofs Signer Iesum Christum.*

Siäunt cha la sanghia scrittüra, Hundrevels Signurs, da per tutt igl Mund eintin da tuttas forts linguaghs ees rasad' ora & messa per scritt, da 10 tal fort & aschi clær, cha bigchia namæ ils Docturs & Muffaas da quella, la cognufchan, mò era äuter commün pievel & infäunt tras las schkolas & Catechifems, quegl ees, curtas formas & conpigliameints da tutts principals punctgs della Christianevla Cretta & Religiun vegnan muffaas & intragui- 5 daas, ch'elè quella ear cognufchan & tier üna veera cretta vegnan tratgs 15 sij: Scò nus bein vesein, cha nua cha nus vegnign or'da noffa terra, cateins cha bunameng mün[fol. a^v]chiadün sa ün qual chiäufa or' d'la scrittüra sanghia: Schi ees igl pija ear per basünghs cha nus la noffa Giuventütta eintin veera cretta, dretgia cognufchientscha da Deu, buna & descheinta manquntza della vita tragian sij. Siäunt cha la experientia da münchia gij 20 ans muffa, cha pür lura ün pievel & Regemeint ün ventürel & pašchevel beintadi & bein effer ünandretg sa gudër, cur cha eintin las Baselgias, quegl ees eintin veera cretta & fervetfch da Deu vean mels ün bun funda- 25 meint, se intzaigl qual na pò effer nagün bein effer, ne vid' corp ne vid' orma, mò blear plij l'ira da Deu sur tals Christiäuns vean à d'esser. Schina- 25 vçant era la Giuventütta ees üna ragijfch della Baseligia da Deu, & Deus vutt cha quella vignig manada à lgui tiers, vut ell duvrrar Babb & Mamma la tiers, ch'els quella à lgui megnan tiers cum dretchia forma & ünandretg trær sij, igl qual ees à Deu igl plij graund bein pläschêr. Sur quegl scò

Tav. 2 - Frontespizio del "Catechismo" di Daniel Bonifaci, 1601. Decurtins Caspar, *Rätoromanische Chrestomatie - Band 1*, Chur 1983. p. 1.

Le liriche dell'Anonimo Cividalese rivelano chiaramente un'influenza tardo provenzale (è suggestivo tra l'altro osservare le desinenze dei femminili in -o, tipiche della Carnia, che hanno un esatto parallelo anche nel moderno provenzale). Questi componimenti costituiranno per la lirica friulana il prologo di una splendida fioritura poetica che avrebbe dato i suoi frutti più maturi a partire dal '500 [Virgili 1978].

Analogamente nei Grigioni, a partire dai secoli XVI e XVII, si sviluppa una fiorente letteratura religiosa che, stimolata dai conflitti dottrinali prodotti dalla Riforma, prelude ad una codificazione scritta degli idiomi, quantomeno del sursilvano e del ladino engadinese. Per contro, mentre nei Grigioni si scriveva disquisendo della "veera cretta, dretgia cognuschientscha da Deu" [tav. 2]³, i primi testi scritti in ladino provenienti dalle valli dolomitiche sono dei "proclami" (1630-31) che riguardano disposizioni di pubblica utilità, delle ordinanze di polizia per così dire, emanate in occasioni delle fiere di San Giovanni, nei quali si parla di "vidis, gialines, capuns, ponjins, smalz, us", cioè vitelli, galline, capponi, burro, uova e merci consimili, dunque argomenti di tutt'altra levatura [tav. 3: Ghetta-Plangg 1987].

Nelle valli dolomitiche (come nel resto del Tirolo) la Riforma non costituì un problema così pressante come nella vicina Svizzera: la lealtà della monarchia asburgica nei confronti della Chiesa di Roma garantiva già di per sé una maggior tenuta dell'ortodossia. Tuttavia gli influssi culturali del Concilio di Trento ebbero a far sentire i loro effetti anche su queste valli, ma con effetti opposti sul piano linguistico: è qui infatti, in quest'area di confine, che nel corso del Seicento si diffondono in modo particolare certi libretti di canti religiosi natalizi con cui si tenta di rispondere alla presenza dilagante di alcune fortunate raccolte di corali protestanti, temibile veicolo di idee riformate; e sono canti con testo in latino o in italiano. Questi testi, che contribuirono in modo assai efficace alla divulgazione della lingua italiana fra le popolazioni rurali trentine e ladine, sono noti ancor oggi nella nostra valle, specialmente a Soraga, con il nome di "Sacri Canti", e rappresentano un fatto particolarmente interessante per la storia linguistica e culturale dell'area ladina [Morelli-Chiocchetti 1995].

³ Il riferimento è tratto dal *Catechismus* di Daniel Bonifaci, edito nel 1601, ora ripubblicato anastaticamente in Decurtins 1983. Cfr. anche Bezzola 1979.

Proclama per la sagra di S. Giovanni. Anno. D. M. DC. LIII. ()

In nome dell'Altezza Serenissima di Wilhelmus, per la Grazia
della Corona, e Principato di Brabant, conte, et contevo gra.
ciottissimo, et molto nobile, et magnifico Antonio conte
de Salcey, a Strimburg. Phe per de questa Carta non
della terra, les Camels lebas, tiercier, et brevier
Con queste de era ne fin non s'obterstia de komeute
de mi, ne costier, oca via ni parles, ingaki totu
penas des 50 L.

In rincauant, che de quing noy dies, ne mana furas
della Brabantia, contra lion ca della signor, vidis,
Lermial, Capung, ponsim, omale, us. et di cel
roth, ce coller et ni laura du ruan, lo pte
et profiere prima alla signoria, che se ie fara
de brion, gli sera ditto hi bon pesament, nota
che no, ce sera de licenzas de l'ab liona una robla
dona che gli piacerea, des 1000 para de r.

In rincauant che si fet mo itei malle pime oiti
che in ogni Castra, hie e mantegni de laurales
de bonas orales, sam cres, et gonts, a' cis che se
pote hi rincauant e in rano tenas ni reding.
totu pena de 20 L.

+ non isto
Phe rincauant, che de quing non s'obterstia de hi davis
dell'orotin de ughna d'ort, la Brabantia contra
lionca della signoria, ne rreanes tana lats, ne
quinta blas off las Cartes, de l'ab contra licenzas de l'ab

Tav. 3 - Proclama per la sagra di San Giovanni, 1631. Ghetta p. Frumenzio, Plangng Guntram A., *Un proclama ladino del 1631*, in: "Mondo Ladino" XI (1987) 3-4, pp. 281-293.

Viceversa i proclami sopra citati, primi tentativi di trascrizione scritta del ladino dolomitico, costituirono dei fatti isolati piuttosto occasionali. Essi interessano la storia della lingua e del costume piuttosto che non la storia della letteratura: furono degli esperimenti che potevano veramente condurre verso la costruzione di una lingua unitaria, ma che invece restarono senza alcun seguito. Nei Grigioni invece i testi liturgici del Seicento rappresentarono i presupposti intanto per la codificazione ortografica degli idiomi romanci, e poi anche per la loro elaborazione come lingue letterarie: in quel contesto infatti si assiste al fiorire delle prime opere di carattere poetico, epico, lirico ecc. [Bezola 1979].

2.

Alle origini della storia linguistica ladina oggi tuttavia possiamo postulare l'esistenza di una forma autoctona di poesia epico-cavalleresca, per secoli tramandata oralmente. La tradizione ladina però non trovò mai chi ne facesse una redazione scritta, così come invece avvenne ad esempio per le "Chansons de gestes": si pensi ad esempio a *Le Roman de la rose*, alla *Chanson de Roland* o al *Cid Campeador*. In molte aree europee simili poemi costituirono il presupposto per la nascita di una vera e propria letteratura nazionale.

Nel nostro territorio non vi erano corti prestigiose, castellani potenti o ricchi monasteri, dove la materia epica potesse trovare forma letteraria e dove la lingua "volgare" venisse nobilitata attraverso la scrittura. È quanto invece avvenne per esempio in Irlanda, dove i poemi della tradizione celtica vennero raccolti e trascritti nella lingua del popolo per iniziativa dei monaci cattolici, i quali poterono così tramandare fino a noi i più importanti documenti letterari della lingua gaelica, salvandoli (possiamo ben dirlo) da sicuro oblio.

Gli ultimi frammenti dell'epos ladino furono raccolti solo all'inizio del secolo da Karl Felix Wolff, il quale ne fece una libera rielaborazione in prosa letteraria che pubblicò con il titolo di *Dolomitensagen*: così anche le leggende del popolo ladino ebbero una redazione scritta in lingua tedesca [Wolff 1977]. L'opera del Wolff è comunque importante poiché contiene ancora le tracce dell'antica poesia autoctona: si tratta ormai di pochi versi superstiti, che un tempo secondo il Wolff erano parte di complessi narrativi più organici. Ecco due esempi riferiti alle leggende di *Albolina* e di *Conturina*:

CONTURINA

Son de saß e no me méve,
son de crepa en Marmolèda,
son na fia arbandonèda
e no sè per ké resón!

*Ich bin aus Stein und rühre mich nicht
ich bin aus Felsen an der Marmolèda,
ich bin ein verlassenes Mädchen
und ich weis nicht warum!*

ALBOLINA

Blank de stáiles,
ráy de norèyes
alba, alba,
veyn te mes èyes!

*Hell wie das Edelweiß,
feurig wie die Alpenrosen,
Morgenröte, Morgenröte,
komm in meinem augen!*

Testi analoghi ci vengono restituiti anche dagli scritti di Hugo de Rossi, instancabile ricercatore fassano, contemporaneo del Wolff, che ha contribuito a recuperare preziose testimonianze della narrativa popolare ladina a cavallo tra Otto e Novecento [De Rossi 1984]. Alcuni di questi testi, proveniente da fonti ottocentesche, alternano nella narrazione parti in prosa e parti in versi [Chiocchetti 1995]. Si tratta di poesia ormai piuttosto destrutturata, di difficile comprensione, sopravvissuta per miracolo ad una tradizione orale non più pienamente vitale. Ma questi sono documenti di grande importanza, che dimostrano come nelle valli ladine la narrativa popolare aveva assunto in antico la forma di una vera e propria poesia epica, non di rado connessa con il canto.

Importante in questo senso è un versetto raccolto dal Wolf dalla viva voce di Franz Dantone di Gries. Si tratterebbe dei versi di apertura con cui i “ciantastories” introduceva la narrazione delle antiche leggende:

De ròba vèyes
e de prùmes tèmpes
ay ò aldi
e vò kunté bayèdes!

*Von alten Dingen
und von alten Zeiten
hab ich gehört
und will ich nun erzählen*

«Ogni narratore aveva il suo particolare versetto, e un suo proprio modo di cantare. Ci devono essere stati parecchi versetti come questo. Di fronte ad essi i Ladini di oggi scuotono il capo, perché sono composti con parole provenienti da diverse parlate ladine. Infatti *vèyes* (vec-

chie) si dice solo in Fassa, *bayèdes* (racconti) soltanto in Marebbe. I *Ciantastories* vagavano infatti di valle in valle e si appropriavano delle parole più svariate. Nell'usarle tutte, essi tendevano alla formazione di una "koiné" ladina, a una comune lingua d'uso, che però non è mai stata in grado di affermarsi» [Wolff 1977, 835].

Questo passo è importante perché illustra (forse in una luce mitologica) uno degli elementi che caratterizzano la nostra storia culturale fino a tempi recenti. L'area ladina non ebbe dei centri unificatori di lingua e cultura romanza, ma fu sostanzialmente dominata da ceti alloglotti (come appunto la stirpe baiuvara che diede origine alla nobiltà tirolese, dalla quale uscirono anche i principi vescovi di Bressanone) che imposero l'uso del tedesco in vaste aree del Tirolo romanzo: i codici della scrittura furono quindi il tedesco e l'italiano (accanto al latino), mentre la lingua autoctona fu relegata nella sfera dell'oralità.

La nascita di un uso scritto diffuso del ladino dolomitico va datata al massimo all'inizio del secolo scorso, in un periodo in cui in tutta Europa col Romanticismo si assiste alla riscoperta del folklore, cioè delle radici popolari delle nazionalità.

Quella ladina resterà pur sempre una letteratura policentrica, dove in ogni valle si producono degli *scripta* nella variante locale, in una situazione non molto diversa da quella che troviamo per esempio nell'Italia del Duecento, caratterizzata dall'uso letterario dei cosiddetti "volgari illustri". In altri termini nell'area dolomitica non si è formata alcuna koinè interdialettale d'uso letterario, cosa che invece è accaduta in Friuli dove la variante centrale già da secoli è divenuta punto di riferimento per molti scrittori, anche di aree dialettali diverse, che ne hanno fatto uno strumento letterario di eccellenza.

3.

L'uso scritto del ladino secondo Belardi raggiunge peraltro vera e propria dignità letteraria solo nel nostro secolo e precisamente nel secondo Dopoguerra, all'interno di un orizzonte culturale decisamente contemporaneo, impregnato della cultura del Novecento.

Tuttavia non sarà inutile ricordare alcuni antecedenti che si manifestano già nell'Ottocento. A titolo di esempio citeremo da una parte *don Giuseppe Brunel* (Soraga 1826 - Ortisei 1892), scrittore di teatro, di racconti popolari e di versi d'occasione; e sull'altro versante *Angelo Trebo*, (Marebbe 1862 - 1888), autore di una lirica di buona fattura,

morto purtroppo giovanissimo. Nonostante questi pur ancora sporadici casi, Giovanni Battista Alton alla fine dell'Ottocento lamenta per le valli ladine l'assenza di una vera e propria produzione letteraria: «Ladinia non cantat» [Alton 1885].

Se intendiamo parlare di "letteratura ladina" nel senso pieno del termine possiamo anche concordare parzialmente con questo giudizio: la produzione degli autori citati resta pur sempre circoscritta in una dimensione di valle. In effetti in questo periodo nelle valli ladine non si ha ancora una vera e propria comunione di esperienze letterarie, non si sviluppa una effettiva circolazione di idee o un serio confronto tra forme e tecniche espressive, tale da configurare la formazione di una vera e propria letteratura ladina.

Per illustrare il livello raggiunto dall'autocoscienza degli intellettuali ladini verso la fine dell'Ottocento prenderemo in esame un breve passo tratto da una lettera datata 1891, raccolta da Hugo de Rossi, scritta da un certo Amadio Callegari di Vigo di Fassa ed indirizzata ad uno sconosciuto destinatario. Il Callegari lamenta: «No i sa più fassan. (...) Ecco cho che la e, che dut va al manco e ven semper pezo; se la dura così, in curt va dut de sbris e de nosa lingua e costumes resterà nia auter che apena la memoria e valk lettera, se n resta, sche letteratura patria» [Chiocchetti 1987, 320].

È necessario rivolgere l'attenzione verso questo concetto di "letteratura patria", che nel contesto delle lettere in questione si riferisce chiaramente alla "*Heimatliteratur*". Si tratta di genere letterario che deriva da una precisa esigenza, quasi un habitus mentale proprio di quel clima, di quella temperie culturale, in virtù del quale si raccoglievano sistematicamente le testimonianze del folclore, dei costumi, della tradizione popolare, quasi per rappresentare "l'anima" del popolo.

Questa è anche la motivazione che spinge il nostro autore a scrivere le sue lettere, e a scriverle nella sua lingua materna: egli affida alla scrittura testimonianze, testi di racconti e di canti, descrizioni di antiche usanze e tradizioni popolari, nel tentativo di preservare almeno la memoria del patrimonio culturale della sua gente. In questo modo il Callegari ci ha lasciato una documentazione etnografica veramente eccellente, che però è rimasta sepolta per cent'anni.

Di fronte al declino della società tradizionale e all'avanzata di nuove tendenze culturali, è comprensibile lo scetticismo che pervade queste lettere circa il destino del sapere tradizionale nelle valli ladine. Ma

Ko ke la e stada

ke son rua

sul Ball dei Dolomiten:

Ladiner

Ladineridiom. Fassaneridiom.
Aufgeführt, bei einer Ladiner-
inszenierung der Dolomiten,
Ladiner in Innsbruck im
Jahre 1905.

Schreibweise:

č: ff

g: idal g sor i ve

š: ff

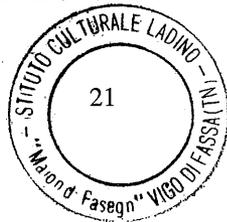
ž: fonzöp j.

→ vor Konsonanten wird die ff nicht geschrieben
→ nicht mehr spezifiziert.

Betonung vorletz. Silbe

f. 6/15 1888
d. d. Hugo De Rossi

Tav. 4 - Frontespizio del manoscritto di Hugo De Rossi *Ko ke la e stada che son rua sul Ball dei Dolomitenladiner*, 1905, in "Mondo Ladino" VI (1982), 1-2, pp. 121-191.



Lesi: ß	descè	sch	todesk
š	"	tsche	"
ž	"	sche (dolce)	"
ö	"	ü todesk.	"

De Faša ladina.

De spes se questionea, de ke raza ke i e i Fašegn e se i e taliegn o no. De kest dirò, kel ke sù da la storia. Ai tempes de Kristo vivea tel Tirol da des, ke inlouta i ge disea la Rezia, zent forta e valorousa, ke i zin alla ciacia, e i tegnia ciampes e prè. A kesta zent i ge disea Rezi. A ki tempes le vegnù tela Rezia i Romani; kiš i a sottametù duta la Rezia e i a introdòt subit la amiustrazion romana. I Rezi, per intenersè coi Romani, i a cognù imparar mingol de latin, e a pök a pök se a meseda sù il dialet reziò col dialet latin e da kest mescolon de reziò e latin le vegnù fora il dialet ladin, ke le almankol mile egn più veje ke el talian, e a la zent, ke parlaa el ladin, i ge disea Ladins. Kiš Rezi o ladins i e perkest i prumes e i più vejes abitanti del Tirol da dos. Kanke i Ladins i e ruò te Faša, no sel sa, — se krei, ke Faša sia stada popolada un pezon inaut a Kristo. Una part de i Ladins del Tirol a pök a pök la e stada talianizada da genia vegnuda da l'Italia e aon per kest el Tirol talian; un autra part se a intodeskà e aon per köst el Tirol todesk. Demò i Fašegn, i Gardeneres, i Badiot, i Fedomes e i Ampezegn, ke i vivea tele val dalonè da le strade maestre, no i se a mai meseda con nešun, mò i e semper restò ladins fin a nòs tempes. Per köst i Fašegn no i e ne taliegn ne todesk mò ladins, e restaron semper ladins; kest le per noi un onor, e noi Fašegn podon eser superbes de eser ladins de raza si veja.

Demò da cink o diès egn in kà i siniores da Trent i faš dut el posibol per far de i Fašegn taliegn, mò i Fašegn no i ne vòl saer de kest, perke i taliegn no i se ne a mai kurà de noi Fašegn e i ne a semper considerà deskè bastarè. Basta žir a Trent e sentir, con ke rispet e amor i trentins i parla de i fašegn; no se sent dir auter ke „porki Fašani“ e kiš trentins i diš amò de eser nòs amiš! Da i taliegn no podon sperar nia de bon, perke no i e nience bogna de parar la fum a sò žent, e se i ultimes egn i a spenù valk per Faša, nò i la fat per amor, mò perl proprio interes, perke, se i ciapasa l'autonomia, i volasa torge la miel encie a i fašegn con le gran soprainposte, ke i metessa su. Se volasa amò, ke i siniores taliegn i ciapasa l'autonomia, dapò stasesune ben; se cognasune star sot i taliegn, podasune eser segures, ke la pellegra ruasa ben prest encie te Fuša.

La provincia del Tirol paa pel Tirol talian almankol cent mile renas al an de più de köl, ke paa a la provincia dut el Tirol talian, e kest perke i taliegn i a più besegn ke i todesk. Kest se pöl ben comprender, se se peisa, ke Isbruck, domò paa de più adizionali prov. ke dut el Tirol talian. I siniores taliegn i dirà, ke kest le na gran busia, mò ogn un se pöl informar a Isbruck e vedrà, ke köl ke e dit, le vera.

Se i taliegn i ciapa l'autonomia, dapò kiš cent mile renas al an i žissa perdi pel Tirol talian, perke i todesk segur no i li paa su più perl Tirol talian. Kest fossa ben ža un bel vadagn, ke portasa l'autonomia ai taliegn!! no el vera? Dapò i siniores da Trent i durasa palac per i uffici, impiegati nòves ect. e keste speise ki el ke le paa auter ke i pöres paesegn taliegn? —

I deputatè taliegn i a ža dit, ke se i ciapasa l'autonomia, i kogn uzar le adizionali prov. da i 37 per cent, deskè aon ades, almankol a i 90 per cent, per poder paar le speise, perke no i ciapasa più i centmile renas da i todesk. I siniores taliegn i durasa segur istoš dut köl ke i ciapasa; per le valade e per i paesegn no restasa segur mai nience un skeo.

Kest fossa un auter bel vadagn, ke portasa l'autonomia a i paesegn!!! Pöres paesegn taliegn, te ke sgrief ruasado mai con la autonomia!! Noi fašegn faron dut el possibol, per no ruar sot le sgrife de i taliegn.

Nòs amiš le semper statš i todesk e no i taliegn perke i todesk i ne a semper dat da lurar e vadagnar, e perkest, e per no lažar se pelar da i siniores taliegn, noi fašegn faron dut el posibol per ruar coi todesk. Kest le el noš interes e perkest tegniron semper coi todesk. Ke i todesk i e nòs amiš ve podese contar cent e cent fatš, mò un vel cogne contar perke le massa bel.

A Isbruck le un zoen fašan ke el studia el pitor tele Gewerbeschule. Kest zoen le puret e la besegn de ajut. Un sinior, sò amik, le žit da un deputato talian, per prear de un ajut per kest joen da la camera industriale de Roveredo, perke encie i fašegn i paa steora a kòla camera. Kest deputato talian ge a responi, ke köl zoen fašan nol pöl ciapar nia, perke nol studia laite!! Köl sinior le dapò žit da la Gewerbekammer de Isbruck, per prear mingol de ajut per köl zoen fašan, e la Gewerbekammer de Isbruck la ge a dal senz' auter un ajut de cent e cincanta corone, seben el zoen le fašan e no todesk.

Ki el i nòs amiš i taliegn, o i todesk? I Fašegn, ke i ten coi siniores taliegn i e traditores de la patria fašana, perke i e contra el ben e l'interes de i fašegn.

Un fašan ke ama la patria fašana.

Tav. 5 - Volantino "De Faša Ladina" attribuito a Guglielmo De Rossi, rappresentante del *Volksbund* di Fassa, ca. 1906.

dalla consapevolezza del pericolo scaturisce anche un rinnovato attivismo che conduce, all'inizio del Novecento, ad un momento particolarmente felice della nostra storia letteraria. Nei primi decenni del secolo, mentre incombono eventi storici di portata mondiale, nella società ladina si notano veramente i segni di un risveglio culturale importante: nasce una organizzazione panladina, l'Union ladina (*Ladinerverein*) a Innsbruck, fioriscono le attività e le iniziative editoriali, e nei ceti intellettuali comincia ad affermarsi di una vera coscienza nazionale⁴.

Si osservi il racconto umoristico scritto da Hugo de Rossi del 1905, *Ko ke la e stada ke son rua sul Ball dei Dolomitenladiner* [tav. 4]⁵. Qui per la prima volta nella storia letteraria (quantomeno di parte fassana) gli abitanti delle valli del Sella sono congiuntamente chiamati con il nome di "Dolomitenladiner". Non può sfuggire tuttavia l'incongruenza di designare i ladini, in un testo ladino, con un termine tedesco: ma l'obiettivo era quello di contrastare la definizione che abitualmente i vicini di lingua tedesca attribuivano ai ladini stessi, *Krautwalschen*, termine non privo di connotazioni dispregiative. Nel testo a un certo punto si trova un vivace battibecco tra un poliziotto austriaco ed il protagonista: «Ah, tu sei un *Krautwalscher* - Guai a te se mi dici ancora *Krautwalscher*! tutti sanno che oggi si dice *Dolomitenladiner*» [De Rossi 1982].

Il racconto del De Rossi è peraltro uno scritto a carattere umoristico, una tipica "patofia" fassana, dove si narra di un viaggio pieno di avventure strampalate: ma anche in questo si può osservare il sorgere di una nuova e più chiara coscienza linguistica e nazionale anche in Fassa. Il che è ancora più evidente se posto in connessione con il contenuto di un testo coevo, un volantino politico dove l'identità e l'appartenenza della nostra valle alla entità etnico linguistica ladina è affermata a chiare lettere: "De Faša ladina" [tav. 5]⁶.

⁴ "Naziun Ladina" era già nel 1870 il nome che si era data l'organizzazione dei seminaristi ladini presso il Seminario arcivescovile di Bressanone [Richebuono 1992].

⁵ Ora anche in "Mondo Ladino" VI, 1982, 1-2.

⁶ Questo volantino venne diffuso in Fassa nel 1906 da aderenti del *Volksbund*, in polemica con il clero locale che sosteneva invece posizioni filo-italiane. Questo ed altri documenti analoghi sono ora riprodotti in Chiocchetti 1979.

Quella che si sviluppa tra Otto e Novecento può essere considerata una sorta di "letteratura di difesa". Le tensioni nazionalistiche che coinvolgono l'intera area provocano anche nella popolazione ladina una sensazione di precarietà, la percezione di un pericolo che minaccia la propria identità: da questo deriva un imperativo ad usare la propria lingua per affermare la propria identità minacciata, per comunicare, per documentare, per cercare coesione.

Sorgono così i primi periodici ladini, i primi tentativi di sistemazione ortografica, le prime pubblicazioni interladine come il *Calènder*, pubblicato dal 1911 al 1915, che diventa un po' il portavoce di questo movimento.

La guerra mette repentinamente fine a tutto questo. Ciò che avvenne dopo è largamente noto: la divisione del Tirolo, l'annessione di parte del suo territorio storico al Regno d'Italia, la spartizione amministrativa della compagine ladina perpetrata dal Fascismo, provocarono nell'intelligenza ladina un senso di smarrimento totale; la perdita di quei legami storici ed istituzionali, che per secoli definivano in qualche modo la collocazione della comunità ladina all'interno della società tirolese, per molti costituì motivo di disorientamento morale e culturale.

4.

Ciò nonostante dall'oscuro periodo compreso tra le due guerre provengono dalla Val di Fassa alcuni altri documenti non secondari per la storia della letteratura ladina. Ci riferiamo in primo luogo ad alcuni testi segnalatici da p. F. Ghetta, apparsi nel quotidiano popolare "Il Popolo Trentino" nel 1922. Dati gli avvenimenti degli anni precedenti non ci si stupirà se l'anonimo autore di queste "rimes fascenes" si rivolga ai lettori con queste parole:

«A voetres duc cari e bogn Fassegn / Che aede el ben d'esser Taliegn...», ovvero "a voi cari fassani che avete la fortuna di essere (divenuti?) italiani" [tav.6].

Autore di diverse corrispondenze dalla Val di Fassa è un anonimo che cela la propria identità sotto lo pseudonimo di *Ferchieffa*. Più che non il contenuto di questi versi è interessante l'*Autodifesa* che lo stesso scrittore, nel numero del 15 giugno 1922, ritiene di dover contrapporre alle critiche di alcuni suoi detrattori:

«Ho sentito alcuni critici che deploravano nelle mie poesie la man-

Rimes fassenes

A voetres duc cari e bogn Fassegn
Che aede el ben d'esser Taliegn
Ve voi scriver doi bella rimes
Che les ve vae su sche foadines
De fer la ferreda i ha trattà
E i ha sà fatt un Comedità (leggi: Comitato)
Le dut preves e dottores
Che se cogn ge dir: Signorees
Ogne Comun un de chi el rappresenta
Come canche va i Capicomuni a se der la
[stenta]

Dapò chis Signorees i ha intenzion
De fèr la passèr per ogne Frazion
I dis che la passe per Monciòn, Pian e
[Mortic]
Per menèr sù grattons pièns de patè e de
[schicc]

Sentirede canche la passarà che soffièdes
El pararà che ge bugole la budeless
Canche chi da Penia i vel sir sa Vich
Besta che i rue inant che la pete el cich
E anche i e alla staziòn
I diè demò: Montèr volon
I diss fin olè i vel montèr
I ge darà un carton de sbusèr
I se concia ite sche i cosses tel formai
E sa la bestia fess un tananài
Adess lassòn che i vae per in stouta
Intant ve die addio a un'autrouta.

Ferchieffa

DA FASSA

Autodifesa

Ho sentito alcuni critici che deploravano nelle mie poesie la mancanza, quasi assoluta di metro e di ritmo. Ma aggiungo io che, l'essenziale della poesia fasana, non sta nel metro e nel ritmo, essendo quasi impossibili ad aversi, ma consiste nella sola rima. E se si ricordano lor Signori, che i nostri cultori di « rimes fassenes » tanto amati dal popolo, non badavano a ritmo e metro, ma solo alla rima, essendo questa più naturale alla lingua fassana. Perciò più propriamente si dovrebbero chiamare rime anziché poesie.

Ferchieffa

canza quasi assoluta di metro e di ritmo. Ma aggiungo io che, l'essenziale della poesia fassana, non sta nel metro e nel ritmo, essendo quasi impossibili ad aversi, ma consiste nella sola rima. E se si ricordano lor Signori che i nostri cultori di "rimes fassenes" tanto amati dal popolo, non badavano a ritmo e metro, ma solo alla rima, essendo questa più naturale alla lingua fassana. Perciò più propriamente si dovrebbero chiamare rime, anziché poesie»⁷.

Da questa curiosa presa di posizione ricaviamo innanzitutto quanto fosse radicato all'interno della cultura popolare fassana (e ladina in generale) quel particolare genere di produzione letteraria popolarescia costituito dai "sonetti", poesie d'occasione che serviva a celebrare particolari eventi in seno alla comunità quali nozze, messe novelle, ecc. I rimatori (ve n'erano alcuni specializzati in ogni paese) costruivano le loro composizioni su di uno schema assolutamente essenziale ed efficace: versi liberi di lunghezza ineguale, senza preoccupazioni metriche di alcun tipo, ma solo legati tra loro – per lo più a due a due – in rima baciata⁸.

Il nostro Ferchieffa, fedele interprete della tradizione, decide tuttavia che questo è il solo genere di composizioni poetiche praticabile per il fassano, poiché in questa lingua ritmo e metro sarebbero "quasi impossibili ad aversi". Questo giudizio sorprende un po', per il fatto che da oltre mezzo secolo c'erano stati dei tentativi in questo senso, con risultati non disprezzabili. "*La cianzon per la jent bona*" di don Brunel, primo testo stampato in ladino fassano, risale alla metà del secolo scorso [Brunel 1856]: si tratta anche in questo caso di una poesia d'occasione se vogliamo, scritta per festeggiare l'ingresso del nuovo pievano in San Giovanni, ma quanto a forma compositiva siamo ben lontani dalle "rime" popolareggianti sopra descritte. Quello di don Brunel è certamente un prodotto poetico di fattura dotta, formato da quartine costruite senza pecca, in versi novenari piani e tronchi, legati rigorosamente con rima ABBA: in tutto il testo non si trova un verso zoppo o ipermetrope. Del resto sappiamo che don Brunel era un uomo di lettere, che conosceva a fondo il greco ed il latino, la letteratura tedesca e quella italiana.

⁷ "Il Popolo Trentino", 15 giugno 1922.

⁸ Questo modulo compositivo in altra occasione è stato definito "prosa ritmica rimata" [Chiocchetti 1978].

Questa sperimentazione non ebbe in effetti un grande seguito nel corso dell'Ottocento, ma già di per sé essa contraddice la visione unilaterale e riduttiva che ancora sembrava escludere per la lingua ladina, in pieno Novecento, la possibilità di percorrere una strada diversa da quella della tradizione popolare. Ma ormai i tempi erano maturi per nuove e più avanzate forme di espressione letteraria.

Nel 1939, in tempi poco confacenti a discorsi che avessero per oggetto le lingue minori, Ermanno Zanoner pubblica un *Breve saggio di versificazione ladina*. L'autore è quel "Luigi Canori" noto soprattutto per la produzione di canti in lingua ladina. In questo lavoro egli sviluppa la riflessione sulle possibilità poetiche del ladino in una direzione sostanzialmente opposta rispetto al nostro Ferchieffa: in questa lingua sono proprio le rime ad essere scarse e difficili, a causa della notevole irregolarità della morfologia e della tendenza alla riduzione vocalica. Al contrario, da buon musicista, egli mette in evidenza le grandi possibilità connaturate con la prosodia propria del ladino, il quale sarebbe in grado di produrre quasi spontaneamente un ampio repertorio di strutture metriche particolarmente adatte alla versificazione. Per fare poesia in ladino, argomenta Zanoner, si può addirittura prescindere dalla rima e privilegiare invece il ritmo e la successione degli accenti come facevano le lingue antiche.

Insomma si propugna qui un ritorno alla metrica classica. Ed ecco le esemplificazioni: «Se no tu vös restar no te ferme, vatene pura», esametro perfetto tolto dalla bocca del volgo; «Se no vegnide 'mpresha gö men vae», endecasillabo giambico, e così via [Zanoner 1939, 5-6].

Alle considerazioni tecniche Zanoner fa seguire un esperimento più propriamente poetico: si tratta della traduzione di 76 esametri di Goethe, resi in ladino moenese sullo stesso metro [tav. 7]. Al di là della fondatezza del presupposto, questa sperimentazione rappresenta un documento che va ben al di là di una mera curiosità.

La riflessione sulle possibilità del ladino come lingua letteraria viene portata avanti da Ermanno Zanoner, ormai per tutti Luigi Canori, negli anni seguenti con rinnovato entusiasmo: in questo periodo nascono le opere letterarie e musicali più significative del compositore moenese, come il ciclo di "Laurin" e le composizioni di ispirazione religiosa [Canori 1983, 1985]. Negli anni '60 lo stesso autore ritorna sull'argomento della metrica con alcuni scritti che teorizzano (e sperimentano) le potenzialità dell'endecasillabo, quello che egli chiama "El vers da

AUS DEM ERSTEN GESANG

DA « HERMANN UND DOROTHEA »
DI WOLFANGO v. GÖTHE

1. "Hab' ich den Markt und die Strassen doch nie so einsam gesehn!
2. Ist doch die Stadt wie gekehrt! wie ausgestorben! Nicht funfzig,
3. Deucht mir, bleben zurück, von allen unsern Bewohnern.
4. Was die Neugier nicht tut! So rennt un läuft nun ein jeder.
5. Um den traurigen Zug der armen Vertriebenen zu sehen.
6. Bis zum Dammweg, welchen sie ziehn, ist 's immer ein Stündchen,
7. Und da läuft man hinab, im heissen Staube des Mittags.
8. Möcht' ich mich doch nich rühren vom Platz, um zu sehen das Elend
9. Guter fliedender Menschen, die nun, mit geretteter Habe,
10. Leider das überraheinische Land, das schöne, verlassend,
11. Zu uns herüber kommen und durch den glücklichen Winkel
12. Dieses fruchtbaren Tals und seiner Krümmungen wandern.
13. Trefflich hast du gehandelt, o Frau, dass du milde den Sohn fort
14. Schiktest mit alten Linnen und etwas Essen und Trinken,
15. Um es den Armen zu spenden; denn Geben ist Sache des Reichen.
16. Was der Junge doch fährt, und wie er bändigt die Hengste!
17. Sehr gut nimmt das Kütschchen sich aus, das neue; bequemlich
18. Sässen viere darin und auf dem Bocke der Kutscher.
19. Diesmal fuhr er allein; wie rollt' es leicht um die Ecke!,
20. So sprach unter dem Tore des Hauses sitzend am Markte,
21. Wohlbehaglich zur Frau der Wirt zum Goldenen Löwen.
22. Und es versetzte darauf die kluge verständige Hausfrau:

DA LA PRIMA CIANZON

VERSIONE IN DIALETTO LADINÒ

di **ERMANNÒ ZANONER**

1. No hè mai vedú la piazza e le strade shi vöide e deserte l
 2. El paes l'e come scoál l'e come mort fora l Cincanta
 3. No crer che 'n fosse restá a ciasa de duta la xent l
 4. Tant e quant la curiositá l Ducc i cor, ducc chencc i s'envia
 5. Per xir a veder en schiap pietos de pere scarè.
 6. Fin xun stradon, olá che i passa, l'e semper n'oreta,
 7. Ma l'istesh se cogn xir, con dut chel ciut e chel polver l
 8. No me mövese veh giò da chigiò per veder mixerie
 9. De pere mostri, che adess, con pöcia roba salvada,
 10. Arbandonan sove bele contrade del Reno de sora,
 11. I sen vegn da noshe man, viaxan per i shiti beati
 12. De sta val ricia de frucc e do i comedogn soladives,
 13. Femena, tu has ben fat ben a manar chel tos che 'l ge porte
 14. En mingol de massarie e valc da magnar e da beber ;
 15. Percheche sion noi ricc, che doxon far del ben e dar fora.
 16. Che politico che 'l porta chel ciar e le redene adoss ai ciavai l
 17. En feuron el fa'l bagherle nöf : en cater sorì
 18. Se ge stash sentè xu, e davant amò 'nn auter col gucer.
 19. Sol l'e partì sta oita ; e che ben che l'ha tot la oitada l
 20. El ge dixeva coshita, sentá sun porta de ciasa
 21. 'Pede la piazza, a so femena, l'ost del Leon de Or.
 22. E la ge ha responú coshita la brava patrona :
-

undesh colpes” [Zanoner 1980]. Il ladino, fra le lingue romanze, è ritenuto particolarmente adatto a concentrare in poche sillabe molti concetti, in virtù della spiccata tendenza all’abbreviazione delle parole: i versi che si possono ottenere risultano così particolarmente “ricchi” di pensiero, come è difficile riscontrare in altre lingue del mondo civile.

E si esemplifica questa nozione con una serie di endecasillabi, talvolta di significato puramente casuale, talvolta concepiti in forma di epigramma o di aforisma:

Olà ke tel gran kièt e 'l skur più negher

Sun ucè, sun ki àuc e jun Navalge

Ai lettori viene lasciata facoltà di provare personalmente a tradurre simili esempi in altre lingue di cultura. Significativa è poi un altro esempio tratto da una poesia che presenta concentrati in un unico endecasillabo la denominazione dei cinque sensi:

*l'udit, la vista, l gust, l tast, la snasa*⁹.

Proprio questa composizione fu criticata dai tradizionalisti per l’uso disinvolto di termini non propri della parlata, ma mutuati per calco dalle lingue di cultura. Ma ciò che qui si vuole mettere in evidenza è proprio la consapevolezza che in quegli anni si andava sempre più diffondendo tra gli intellettuali ladini circa le possibilità dei mezzi espressivi della propria lingua, nella prospettiva di uno sviluppo letterario fondato sulla creazione autonoma, slegata ormai dalle forme espressive della tradizione popolare.

5.

Riflessioni analoghe e sperimentazioni simili a quelle di Canori venivano portate avanti negli stessi anni, più o meno nascostamente, da vari personaggi.

Qui citeremo soltanto Max Tosi (1914?-1988) che oggi viene considerato unanimemente l’antesignano storico della lirica ladina moderna. Questi inizia la sua attività negli anni '30 – anch’egli dunque in un clima non certo favorevole all’espressione delle culture minorita-

⁹ Il titolo della composizione è *Dret e revers* [Zanoner 1980, 137].

rie – operando solitario nella sua casa di Merano. Di madre friulana, quindi non di madrelingua ladina (ma naturalizzatosi in Val Gardena), Max Tosi seppe creare una forma espressiva del tutto nuova, sollevando l'idioma gardenese al rango di vera lingua letteraria: la sua è una scrittura di notevole livello artistico, ben lontana dagli stilemi della *Heimatdichtung* che caratterizzavano la produzione di tanti nostri rimatori popolari.

Ma è solo a partire dal Dopoguerra che questi fermenti sfociano in un vero movimento culturale, in sintonia con la rinascita delle organizzazioni ladine, con il rilancio delle pubblicazioni periodiche e delle attività di promozione della lingua: in questi decenni la lirica ladina raggiunge la sua piena maturità. Naturalmente non tutto quello che viene scritto e divulgato attraverso i vari periodici ladini è letteratura di buona qualità, ma certamente ciò rappresenta il retroterra, il terreno di coltura che successivamente permette il manifestarsi di veri e propri talenti letterari.

Oggi possiamo dire che la ladinità dispone finalmente di un corpus letterario: non più singoli autori e opere isolate, ma produzioni che si possono disporre lungo un percorso storico, dove è facile riscontrare collegamenti e richiami, riferimenti ad altre culture e tensioni innovative. È possibile finalmente tracciare le linee di una "storia" della letteratura ladina, in grado di individuare le dinamiche interne del movimento letterario, in grado di evidenziare la nascita di certi modelli formali, cui si contrappongono altre sensibilità, altre forme di espressione. Si tratta di un lavoro, cui Belardi ha già dato un contributo essenziale, ma che in gran parte è ancora tutto da svolgere.

Qui tuttavia, per contrasto, può essere utile citare l'opinione di uno dei detrattori di questo fenomeno, tale Silvano Valenti, che in uno dei suoi opuscoletti di ispirazione nazionalista, ironizza pesantemente sulla produzione letteraria ladina contemporanea divulgata dall'antologia del Belardi.

Tra l'altro questi prende di mira una poesia di Valentino Dell'Antonio (Tinoto Monech) *Te n sculgerin*, che si apre con la figura di un vecchio viandante: «Tu, velge, che sustan tu vas...» [Dell'Antonio 1982]. Il nostro critico commenta con sufficienza, in sintesi: sono cose già dette molto meglio da Leopardi, non c'era nessun bisogno di ripeterle in dialetto [Valenti 1988].

Probabilmente il Dell'Antonio aveva veramente davanti a sé l'im-

immagine del “vecchierel bianco infermo” leopardiano, quando concepiva la sua composizione. Ma anche il Leopardi aveva ripreso questa figura dal Petrarca, e nessuno si sognerebbe di dire che l’Autore del “Canto notturno” ha ripetuto inutilmente cose già dette da altri. Lo stesso si può dire per la poesia dell’autore ladino: l’immagine leopardiana assume qui connotazioni assai diverse, e una diversa funzione simbolica, in connessione con ciò che il poeta intende comunicare. Quella che ci testimonia il Dell’Antonio (autore che Belardi considera “grandissimo”) è una manifestazione di grande vitalità: la lirica ladina si dimostra capace di assumere dalla cultura universale modelli, suggestioni, concetti e figure da rielaborare in nuove forme artistiche, dando così un contributo di originalità alla cultura del nostro tempo.

6.

Lo sviluppo del movimento letterario in questo Dopoguerra, quantomeno nei primi decenni, risulta oggettivamente ostacolato da una limitata capacità editoriale, che in Fassa – come in altre valli meno tutelate – non offre adeguati strumenti per una reale valorizzazione e diffusione dei prodotti letterari. I circoli ladini che negli anni ’60 e ’70 rafforzano la propria presenza sul territorio rappresentano per la nostra valle una fucina di sperimentazione poetica di primo livello, la quale trova voce quasi esclusivamente sui periodici locali che allora iniziano le pubblicazioni, in primo luogo “Nosha Jent” (1963) e “La Veisc” (1966), o su edizioni “povere” di limitata circolazione.

È soltanto negli anni ’80 che la produzione di quegli anni eroici viene portata all’attenzione di un pubblico più vasto, oltre i limiti della valle, grazie a buone edizioni che ripresentano con adeguata veste tipografica le liriche ladine dei decenni precedenti. Ciò è stato possibile in particolare in virtù degli strumenti legislativi che la valle si è saputa conquistare per garantire un adeguato sostegno finanziario alle attività culturali proprie della minoranza ladina.

Tra le pubblicazioni di questo periodo possiamo ricordare, in sequenza cronologica, la raccolta postuma delle liriche di Valentino Dell’Antonio (Tinoto Monech, *Dò l troi de la speranza*, 1982); l’antologia dei poeti moenesi *Mal de ciasa* (1986) con Valentino Chiocchetti, Giacomo Ganz, Elsa Daprà e Alberto Somnavilla; la raccolta (anch’essa postuma) di Francesco Dezulian Del Garber, le *Rime fashane* (1987) composte negli anni ’40; ed infine la riedizione delle opere

poetiche di p. Frumenzio Ghetta *Mizàcole de steile* (1987, prima edizione 1968) e le liriche innovative di Luciano Jellici del Garber (*Raish desmenteada*, 1981) e di Veronica Zanoner del Gabana (*Leam ke rekonjonc*, 1986).

Tutto questo lavoro creativo non passa inosservato ai cultori della materia: già Walter Belardi nella sua *Antologia della lirica ladina dolomitica* dà ampio spazio alla produzione poetica fassana, che in questo modo viene divulgata sia tra la popolazione ladina (fassana e non), sia presso un più vasto pubblico di lettori. Fondamentale in questo senso è il ruolo delle accurate traduzioni con cui Belardi accompagna le liriche ladine raccolte nella sua *Antologia*.

Quindi le opere degli autori ladini cominciano sistematicamente ad essere tradotte, per lo più in italiano, meno in tedesco, talvolta anche in lingue più remote: alcune liriche ladine di Luciano Jellici, Valentino Dell'Antonio e Josef Kostner, compaiono oggi, tradotte in polacco e in inglese, in un'opera antologica dedicata alla poesia nelle lingue di tutto il mondo [Wielunski 1992, 676, 832].

Si intensifica anche il lavoro di traduzione di autori stranieri in ladino. Già Canori ne aveva dato un esempio, traducendo in ladino i versi di Goethe; Frida Piazza, scrittrice gardenese, ha ampiamente tradotto prosa e poesia dal tedesco e dal francese [Piazza 1999].

Ciò che è ancora più sorprendente (e ben augurante) è il fatto che scrittori non ladinofoni comincino ad usare il ladino per composizioni letterarie. È il caso di Alessandro Mucci, nativo di Pescara, innamoratosi della Val di Fassa durante il servizio militare, che in un paio di occasioni ha creduto bene di riallacciarsi a questi fermenti letterari della comunità ladina fassana con due composizioni di ottima fattura, una dedicata a padre Frumenzio Ghetta in occasione della pubblicazione della sua raccolta "Mizàcole de steile" nel 1968, l'altro composto in occasione della morte di Simon de Giulio nel 1987¹⁰.

L'Autore dimostra un'ottima padronanza dello strumento linguistico, cosa che già di per sé rappresenta un fatto molto significativo: del tutto tollerabili sono alcune licenze poetiche, o alcune imperfezioni che ci segnalava il prof. Cincelli, su cui peraltro si potrebbe discutere.

¹⁰ In "Mondo Ladino" XI (1987, 3-4), oggi anche in edizione separata con il titolo *Da cà un an*. [Mucci 1987].

Ciò che più va sottolineata è l'intima adesione alle tensioni interiori che hanno animato la comunità ladina in quei decenni, identificata nelle figure dei due eminenti personaggi che hanno segnato davvero l'epoca della "rinascenza" ladina.

Su di un piano formale è altrettanto importante per il nostro discorso rilevare la perfezione tecnica con cui queste quartine di endecasillabi sono costruite: ciò smentisce ancora una volta (se mai ve ne fosse ancora bisogno) l'assunto tradizionalista che riteneva impossibile la versificazione in ladino basata su ritmo e metro. Non è fuori luogo vedere in queste due composizioni uno dei punti fermi più significativi della letteratura e della poesia ladina fassana contemporanea.

Certo quello di Alessandro Mucci è un caso particolare. Si tratta di un personaggio del tutto atipico nel nostro panorama culturale: cultore di lingue minori, dotato di grande sensibilità linguistica, pur non essendo né uno specialista, né un intellettuale, si è distinto anche per una notevole produzione in friulano ottenendo riconoscimenti in vari concorsi letterari.

Ma il suo caso è significativo per la vicenda della nascente letteratura ladina: una letteratura che non sia solo dialettale, che non resti rinchiusa in se stessa, deve poter disporre di specifici canali di comunicazione che la pongano in relazione con l'universo della cultura. Al pari delle traduzioni in lingua e dalla lingua, così anche gli apporti letterari di non-parlanti che si appropriano dello strumento linguistico garantiscono vitalità e spinta propulsiva al movimento letterario.

7.

Non sarà possibile in questa sede passare in rassegna l'opera di tutti gli autori citati, ma a titolo di esempio può essere interessante soffermarsi su una figura emergente nel panorama letterario di questi ultimi anni. Roland Verra, gardenese, rappresenta l'ultima generazione degli intellettuali impegnati nella questione ladina: nella sua poesia si esprime il livello più alto raggiunto nella maturazione culturale della comunità ladina.

Roland Verra è autore di alcuni volumetti di liriche, usciti nell'ultimo decennio, *L cudejel di dis e dla sajons*, ovvero "il libriccino dei giorni e delle stagioni" (1989), *Dërc y storc*, ossia "dritti e rovesci" (1990) ed infine *Sun lim de plata*, "sul bordo della pagina" (1993).

Alcune liriche tratte dal *Cudejel* possono già essere sufficienti per mi-

surare la statura di questo autore. Le prime due che qui presentiamo contengono una rivisitazione di due personaggi insigni della storia letteraria ladina cui abbiamo già fatto cenno, un "ritorno alle origini" che racchiude come in un cerchio il percorso storico qui rapidamente tracciato.

La prima che proponiamo è dedicata a Oswald von Wolkenstein, il cavaliere-poeta che abbiamo incontrato sulle tracce delle prime attestazioni della lingua ladina:

A OSWALD

Cun ti uedl sfragacià me cëles, I slef dala superbia, I mus da ladron dessenëus, y ti bedaies rubedes, y ti mans nsangunedes sona l tëndër strumënt dla poejja...	<i>Con il tuo occhio schiacciato mi guardi, la smorfia superba, la faccia da ladrone dissennato e le tue medaglie rubate e le tue mani insanguinate suonano il tenero strumento della poesia...</i>
--	---

Patron de puecia pières ruinedes, petladëur de grazies, stlet cumediant, tu dramà, malterjà, aguzin, poet assatanà, àna perduda, tu frut mo eje de mi tiëra y dla sajons perdudes de la vita	<i>Padrone di poche pietre in rovina, mendicante di grazie, pessimo commediante, tu picchiato, maltrattato, aguzzino, poeta assatanato, anima perduta, tu frutto ancora acerbo della mia terra e delle perdute stagioni della vita</i>
---	--

L'originale figura del poeta è ritratta in modo sicuramente efficace, con toni fors'anche eccessivi (che peraltro si addicono ad un personaggio ormai ammantato di leggenda), ma con la partecipazione di chi vi riconosce un "frutto ancora acerbo" della propria terra.

A Max Tosi invece, fondatore della lirica ladina moderna, Roland Verra dedica quest'altro dolente ritratto:

A MAX TOSI

Vel un rij ora ti liriches patides, vel un, povester, se mëina mo picia, auza la sciabiles, scassa mé nscì l cë...	<i>Qualcuno deride le tue liriche sofferte, qualcuno, forse, si impietosisce, alza le spalle, scuote soltanto il capo...</i>
---	--

Mé puec ntënd I sonn de ti poejja	<i>Pochi soltanto comprendono il suono della tua poesia</i>
--------------------------------------	---

che jëm achiet
si mujiga duiënta,
mé puec lecorda
y pëia dò la rimes
scrites cun sanch dl cuer
y de ti vita.

*che geme silenziosa
nella sua musica dolente,
pochi soltanto ricordano
e seguono le rime
scritte col sangue del cuore
e della tua vita.*

Un precursore incompreso, che ancora oggi pochi prendono sul serio e seguono sul sentiero della poesia. Così viene dipinta la storia di Max Tosi, vissuto in un totale isolamento culturale e personale, tormentato da un insopprimibile necessità interiore che lo spingeva a scrivere, per dare dignità letteraria a questo idioma che tanto amava.

Al di là di questi importanti riferimenti culturali, che ci danno la misura di una solida formazione e di una piena consapevolezza artistica, ecco un graffiante ritratto della piccola borghesia ladina, dove Roland Verra mostra il volto dell'autore impegnato, vero *young angry man*, caustico e dissacratorio:

FURNIDA DE TI MIËURA TRADIZIONS

Furnida de ti miëura tradizions
y de ti guanc da festa grïjes,
o pitla bourgeoisie ladina,
da uema tan dassën
dla segurezza arjonta!

*Vestita delle tue migliori tradizioni
e dei tuoi abiti festivi grigi,
o piccola borghesia ladina
raggiunta così profondamente
dalla tua sicurezza di padrona!*

Y nscì tu stes
sun rëjjes do la mëssa
y t'ustaria pra tëurta y cappuccino
a festejë i sandis
de ti calënder...

*E così tu stai
sulla porta della chiesa dopo la messa
e all'osteria davanti a torta e cappuccino
a festeggiare i giorni festivi
del tuo calendario...*

La seves de ti mond
stà mo segures
sun fundamëntes stares zënza sfëntes;
tan giut sares'a mo tu bona
de fé ujiné moral y cunveniënza?

*Le soglie del tuo mondo
stanno ancora sicure
su fondamenta solide senza crepe;
quanto a lungo ancora sarai tu capace
di avvicinare morale e convenienza?*

Si noti l'inserimento di termini, come "bourgeoisie" e "cappuccino", forestierismi con cui il ladino si confronta ora senza alcun complesso di inferiorità, e senza alcun bisogno di traduzione o di adattamento puristico.

Concludiamo questa breve rassegna con una lirica dedicata alla Val di Fassa, la quale si iscrive in un ciclo dedicato alle cinque vallate ladine: ritratti pensosi e penetranti di cinque realtà diverse, ma ugualmente connotate da stereotipi imposti dalla società moderna, finzioni che il poeta intende smascherare.

FASHA

Per tant che te chire
per tant che te mire
ne son nia bon de t'udëi
sota ti lorfa cuntënta
de marascon sautarin...
Ngërt passi la sëida
che descuvrësc ti fin
tiëra mo mpò ladina
ma nia plu giut
mo mia...

*Per quanto io ti cerchi
per quanto io ti guardi
non sono capace di vederti
sotto la tua maschera allegra
da "marascon" saltellante
A stento passo il confine
che scopre il tuo limite
terra pur ancora ladina
ma non più a lungo ancora
mia...*

Per tant che te chire
ulache te foves
sota la Marmuleda
le cort dl'inier
puere y cuienà...

*Per quanto io ti cerchi
dove tu eri
ai piedi della Marmolada
ricordo di un passato
povero e deriso...*

Ngërt passi la sëida
che stluj ti ëures
tiëra mo mpò ladina
y bele nia
plu mia...

*A stento oltrepasso il limite
che chiude i tuoi confini
terra pur ancora ladina
e ormai non più
mia...*

8.

A conclusione di questo breve excursus cercheremo, con l'aiuto di Walter Belardi, una definizione adatta a classificare questa letteratura allo "statu nascenti" che oggi caratterizza la vita culturale delle valli ladine. Certo è una letteratura dove ancora pochi generi sono coltivati: la narrativa è ancora scarsa, benché alcune opere siano recentemente venute alla luce, tra cui il volume miscelaneo *Narrativa gardenese* [Belardi 1988], i romanzi brevi di Angelo Morlang *Sonn de ciampanes* [1988] e *Vijins* [1992], e quelli di Iaco Rigo, tra i quali ricordiamo *Da doman le ciariù* [1991], cui venne assegnato il primo premio al

Concorso di letteratura ladina di Cortina, *La fata* [1993] e *Les vites de Elena R. - Romann* [1995].

Non potremmo definirla, argomenta il Belardi, una letteratura *nazionale*, ma soltanto perché questo implicherebbe sottintesa l'idea (oggi del resto soggetta a severa critica) di grande nazione. Se togliessimo quell'aggettivo "grande" potremmo anche considerarla una letteratura nazionale: non però una letteratura *regionale*, perché questo implicherebbe o l'esistenza di una precisa regione, geografica o amministrativa, oppure un rapporto "gerarchico" tra questa regione e una più ampia realtà nazionale; si pensi per esempio alle letterature vernacole che hanno abbellito la storia culturale italiana.

Nemmeno la definizione di letteratura *dialettale* o *vernacola* sembra adatta al caso della letteratura ladina, perché diverso è il contesto linguistico in cui essa si situa, un contesto caratterizzato da una presenza diffusa della lingua scritta nella società (scuola, stampa, radio, televisione, amministrazione pubblica, ecc.) di cui solitamente una letteratura dialettale non dispone. Viceversa una letteratura vernacola rappresenta di norma un fenomeno circoscritto a pochi generi di espressione locale, che si inserisce in un contesto comunicativo dominato dalla lingua di Stato, rispetto alla quale permane un rapporto di identificazione e subordinazione. La spinta all'emancipazione della lingua ed alla sua elaborazione (*Ausbau*), volta a garantirne la presenza in ogni settore della comunicazione sociale, è tipica invece delle comunità di lingua minoritarie, e condiziona in misura notevole anche lo sviluppo della lingua letteraria.

Nel caso del ladino sembra vi sia effettivamente una maggior consapevolezza dell'autonomia del proprio registro linguistico rispetto alle grandi lingue di cultura che comunque sono presenti nella società ladina, l'italiano e il tedesco. Dunque, conclude Belardi, quella ladina potrebbe essere meglio definita come una *letteratura minore*, con riferimento certo alla dimensione quantitativa, al numero dei parlanti, e se vogliamo anche con riferimento alla limitata quantità di opere prodotte.

Tale definizione corrisponde peraltro esattamente a quella di "lingua minore", che oggi si preferisce usare per designare le cosiddette "lingue minoritarie". Ed anche in questo caso l'aggettivo "minore" va inteso in termini quantitativi, cosa che non implica affatto necessariamente un giudizio di qualità. Su questo ovviamente ognuno di noi è libero di esprimere la propria valutazione.

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

- AA.VV. 1986 = *Mal de ciasa. Poesia ladina a Moena (1963-1973)*, Grop Ladin da Moena, Moena 1986.
- ALTON 1881 = Alton Giovanni Battista, *Proverbi, tradizioni e aneddoti delle valli ladine orientali*, Wagner, Innsbruck 1881.
- ALTON 1885 = Alton Giovanni Battista, *Rimes ladines*, Wagner, Innsbruck 1885.
- ALTON 1895 = Alton Giovanni Battista, *Stories e Chiantes ladines*, Wagner, Innsbruck 1895.
- BELARDI 1984 = Belardi Walter, *Nascita di una nuova lingua letteraria romana*, in: W. Belardi, P. Cipriano, P. Di Giovine, M. Mancini, *Studi latini e romanzi in memoria di Antonio Pagliaro* («B.R.L.F. 14»), Roma 1984, pp.269-313.
- BELARDI 1985 a = Belardi Walter, *Antologia della lirica ladina dolomitica*, Roma 1985.
- BELARDI 1985 b = Belardi Walter, *Poeti ladini contemporanei*, Roma 1985.
- BELARDI 1988 = Belardi Walter, *Narrativa gardenese*, Roma 1988.
- BELARDI 1991 = Belardi Walter, *Storia sociolinguistica della lingua ladina*, Università "La Sapienza", Roma 1991.
- BELARDI 1994 = Belardi Walter, *Profilo storico Politico della lingua e della letteratura ladina*, Università "La Sapienza", Roma 1994.
- BELARDI/FAGGIN 1987 = Belardi Walter, Faggin Giorgio, *La poesia friulana del Novecento*, Roma 1987.
- BEZZOLA 1979 = Bezzola Reto R., *Litteratura dals rumauntschs e ladins*, Lia Rumantscha, Chur 1979.
- BRUNEL 1856 = Brunel Giuseppe (chel preve de Zepong), *Na tgiantzong per la jent bona. 'N occasiong che 'l reverendissem preve Don Valantin Partel tol possess della pieif de Fassa, l di de sen Xang de Xugn del 1856*, Marchesani, Rovereto 1856.
- BRUNEL 1883 = Brunel Giuseppe (chel preve de Zepong), *Grottol, ossia dialoghi e scene pastorecce in Fucchiada di Soraga*, Monauni, Trento 1883. Ora anche in "Mondo Ladino" VII (1983), 1-2, pp.151-223, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- BRUNEL 1887 = Brunel Giuseppe (chel preve de Zepong), *I pittores. Commedia Catzetta in tre atti*, i Monauni, Trento 1887 (?).

- BRUNEL 1888 = Brunel Giuseppe (chel preve de Zepong), *Contie fassane*, in: "Annuario della Società Alpinisti Tridentini" 14, 1888. Ora anche in "Mondo Ladino" I (1978), pp. 77-83 e "Mondo Ladino" III (1979) 1-2, pp. 113-130, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- CANORI 1983 = Canori Luigi (Zanoner Ermanno), *Laurin e altre contie metude en musica da Ermanno Zanoner Gabana*, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN) 1983.
- CANORI 1985 = Canori Luigi (Zanoner Ermanno), *Cantate Domino. Ciantie e musiche da devozion*, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN) 1985.
- CHIOCCHETTI 1978 = Chiocchetti Fabio, *Un esempio di poesia popolare ladina*, in: "Mondo Ladino" II (1978), 2-3-4, pp.171-182, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- CHIOCCHETTI 1979 = Chiocchetti Fabio, *Ntorn via la "Question de Fasha" ai primes del '900*, in: "Mondo Ladino" III (1979), 1-2, pp. 131-154, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- CHIOCCHETTI 1987 = Chiocchetti Fabio, *Ladino in Val di Fassa tra regresso e incremento*, in: "Mondo Ladino" XI (1987), 3-4, pp.319-336, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- CHIOCCHETTI 1995 = Chiocchetti Fabio, *Ladino nel canto popolare in Val di Fassa*, in: Musica e canto popolare in Val di Fassa = "Mondo Ladino" XIX (1995), pp.157-334, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- CINCELLI 1977 = Cincelli Luigi, *Letteratura ladina*, in: "Mondo Ladino Quaderni" 1C - *La Lingua* - 1977, pp. 3-35, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- DE ROSSI 1982 = De Rossi Hugo, *Ko ke la é stada ke son ruà sul bal dei Dolomitenladiner*, in: Mondo Ladino VI (1982) 1-2, pp. 121-191, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- DE ROSSI 1984 = De Rossi Hugo, *Fiabe e leggende della Valle di Fassa*, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN) 1984.
- DECURTINS 1983 = Decurtins Caspar, *Rätoromanische Chrestomatie - Band I*, Octopus Verlag, Chur 1983.
- DELL'ANTONIO 1982 = Dell'Antonio Valentino (Tinoto Monech), *Dò l troi de la speranza*, Cassa Rurale di Moena, Moena 1982.
- DEZULIAN 1987 = Dezulian Francesco (del Garber), *Rime fashane*, ICL Vich/Vigo di Fassa (TN) 1987.
- GHETTA 1987 = Ghetta p. Frumenzio, *Mizàcole de steile*, Union di Ladins de Fascia, Vich/Vigo di Fassa (TN) 1987.
- GHETTA/PLANGG 1987 = Ghetta p. Frumenzio, Plangg Guntram A., *Un proclama ladino del 1631*, in: "Mondo Ladino" XI (1987), 3-4, pp. 281-294, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).

- JELICI 1981 = Jellici Luciano (del Garber), Jellici Luciano (del Garber), *Raish desmenteada*, Arcoboan Film, Bolzano 1981.
- KUEN 1977 = Kuen Heinrich, *Rätoromanisches bei Oswald von Wolkenstein*, in: "Ladinia" III, Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor (BZ) 1979, pp. 101-124.
- MORELLI/CHIOCCHETTI 1995 = Morelli Renato, Chiocchetti Fabio, *I "Sacri Canti" e il rito dei Trei Rees. Canti natalizio-epifanici in Val di Fassa*, in: *Musica e canto popolare in Val di Fassa - Vol I = Mondo Ladino XIX* (1995), pp. 437-561, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- MORLANG 1988 = Morlang Angel, *Sonn de ciampanes*, Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor (BZ) 1988.
- MORLANG 1992 = Morlang Angel, *Vijins*, Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor (BZ) 1992.
- MUCCI 1987 = Mucci Alessandro, *Da cà un an*, in: "Mondo Ladino" XI (1987), 3-4, pp. 365-375.
- PIAZZA 1999 = Piazza Frida, *Menizles. Tradujedes de poesies*, Comun de Urtijëi Autonome Provinz Bozen, Ortisei BZ 1999.
- RICHEBUONO 1992 = Richebuono Giuseppe (Bepe), *Breve storia dei ladini dolomitici*, Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor (BZ) 1992.
- RIGO 1991 = Rigo Iaco, *Da doman le ciarii. Romann*, Istitut Cultural Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor 1991.
- RIGO 1993 = Rigo Iaco, *La Fata. Romann*, 1993.
- RIGO 1995 = Rigo Iaco, *Les vites de Elena R. Romann*, 1995.
- SCHNELLER 1870 = Schneller C., *Die romanische Volksmundarten in Südtirol*, Gera 1870.
- SORAPERRA 1983 = Soraperra Simone (Simon de Giulio), *Usanzes e lurgeres da zacan*, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN), 1983.
- TOSI 1975 = Tosi Max, *Ciofes da mont. Poijjes y pròses ladines*, Union di Ladins de Gherdëina, Ortisei (BZ) 1975.
- VALENTI 1988 = Valenti Silvano, *Il Ladino è un'altra cosa*, Centro di Studi Atesini, Bolzano 1988.
- VERRA 1988 = Verra Roland, *L cudejel di dis e de la sajons*, Union di Ladins de Gherdëina, Ortisei (BZ) 1988.
- VERRA 1990 = Verra Roland, *Dërc y storc*, Union di Ladins de Gherdëina, Ortisei (BZ) 1990.
- VERRA 1993 = Verra Roland, *Sun lim de plata*, Union di Ladins de Gherdeina, Ortisei (BZ) 1993.

- VIRGILI 1978 = Virgili Dino, *La Flôr. Letteratura ladina del Friuli*, Società Filologica Friulana, Udine 1978.
- WIELUNSKI 1992 = Wielunski Jerzi Eligiusz, *Oto swiatek: misl, mowy, ludzie - Collected translations from world poetry*, Tristana Publishing House, Lubin 1992.
- WOLFF 1977¹⁴ = Wolff Karl Felix, *Dolomitensagen*, Innsbruck 1977.
- ZANONER 1939 = Zanoner Ermanno (Luigi Canori), *Breve saggio di versificazione ladina*, Genova Sestri 1939.
- ZANONER 1980 = Zanoner Ermanno (Luigi Canori), *Antologia di testi Moenesi*, in: "Mondo Ladino" IV (1980), 1-2, pp.129-160, ICL, Vich/Vigo di Fassa (TN).
- ZANONER PICCOLIORI. 1986 = Zanoner Piccoliori Veronica (del Gabana), *Leam ke rekonjonc*, Grop Ladin da Moena, Moena 1986.

IL DECENTRAMENTO DELLA CURA D'ANIME
NELLA PIEVE DI FASSA: LA FONDAZIONE DELLA CURAZIA
DI CAMPITELLO (1554)*

1. L'EVOLUZIONE DELL'ORGANIZZAZIONE ECCLESIASTICA

1.1. *Aspetti generali*

L'evoluzione dell'organizzazione ecclesiastica nella storia della Chiesa è legata all'esigenza di far arrivare ai fedeli il messaggio cristiano e i sacramenti, strumento di salvezza. Fin dai primi secoli la diffusione del cristianesimo si adattò sostanzialmente alla struttura dell'impero romano, centrato sulle città. Infatti in un primo tempo le comunità cristiane si formarono esclusivamente nelle città, ed erano sotto il controllo diretto di un vescovo. Il vescovo era colui che annunciava il vangelo e celebrava i sacramenti; a lui competeva la direzione spirituale della comunità. Le future diocesi saranno formate dal territorio cittadino con la campagna circostante, che in seguito fu evangelizzata a partire proprio dalla città e dunque soggetta, dal punto di vista spirituale, al vescovo cittadino. Più tardi, sia nelle campagne sia nelle città, furono istituiti dei sacerdoti incaricati dal vescovo di officiare nelle chiese. La diffusione del messaggio cristiano nelle campagne e l'attività dei presbiteri e dei fedeli favorirono una progressiva autonomia delle chiese di campagna¹.

* Tesi di Magistero in Scienze Religiose, Anno accademico 2000-2001.

¹ Per un quadro generale sull'organizzazione ecclesiastica fino al sec. XI si possono vedere C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia Centrosettentrionale (Secoli V-X)*, in C. VIOLANTE, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel Medioevo*, pp. 105-265, specialmente per quanto riguarda l'origine e lo sviluppo della struttura pievana;

Nei secoli V e VI vennero istituite anche in occidente stazioni rurali di cura d'anime², per favorire i fedeli che vivevano in modo permanente lontano dalla città vescovile. Le funzioni e l'organizzazione interna di queste strutture non erano definite, ma si può pensare ad un'azione pastorale che comprendeva le celebrazioni rituali e una sommaria catechesi³. Questo tipo di struttura era l'embrione del sistema pievano che si sviluppò soprattutto nell'Italia centro-settentrionale e che sarà oggetto di questa breve indagine storica.

Il presbitero, che era a capo della primitiva chiesa rurale, mantenne una posizione di prestigio anche sulle successive chiese derivate da quella originaria. Questi "oratori" non avevano però, in un primo tempo, alcuna dipendenza giuridica dalla chiesa principale che, da parte sua, non aveva ancora un proprio territorio o almeno non aveva ancora ottenuto il riconoscimento giurisdizionale, non essendo stabilito un rapporto di dipendenza degli oratori rispetto ad essa⁴. Un legame di dipendenza scaturiva però dalla derivazione sacramentale: un presbitero era legato al vescovo che lo aveva ordinato; una chiesa, un fonte battesimale, un altare, appartenevano a chi li aveva

V. BO, *Storia della parrocchia*, voll. 2 e 3, a cui si rimanda per gli aspetti più pastorali. Fondamentale risulta *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV)*, 2 voll, in particolare i seguenti interventi: C. VIOLANTE, *Sistemi organizzativi della cura d'anime in Italia tra Medioevo e Rinascimento. Discorso introduttivo*; VASINA, *Pievi e parrocchie medievali nella storiografia moderna*; M. MACCARRONE, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*» nelle costituzioni del IV concilio lateranense (1215). *Applicazioni in Italia nel sec. XIII*; G. CHERUBINI, *Parroco, parrocchie e popolo nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale alla fine del Medioevo*; e, per argomenti più strettamente pastorali, Z. ZAFARANA, *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali nella parrocchia del basso medioevo*. Infine in questa breve introduzione si è fatto riferimento, in modo particolare per i primi secoli, anche a brevi sintesi presenti in J. LORTZ, *Storia della Chiesa, considerata in prospettiva di storia delle idee*, vol. 1, pp. 177-178; J. LENZENWEGGER, *Storia della Chiesa Cattolica*, pp. 42-52; 255-261; *Storia vissuta del popolo cristiano*, in particolare P. RICHÈ, *VI - XI secolo. La pastorale popolare in occidente*, pp. 219-248.

² Non è esatto chiamare queste strutture ecclesiastiche "parrocchie" e tanto meno "pievi", perché questi termini non compaiono nella documentazione dell'epoca e prevedono un territorio ben definito che fa riferimento ad una chiesa, che in questo periodo non sussiste (Cfr. E. CURZEL, *Le pievi trentine*, p. 6).

³ V. BO, *Storia della parrocchia. I secoli dell'infanzia (sec. VI-XI)*, vol. 2, p. 20.

⁴ C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative*, p. 245.

consacrati⁵. All'inizio del secolo VIII troviamo questo tipo di legame anche per gli oratori, per le chiese minori, che dipendevano da una determinata chiesa per il fatto che solo a questa era concesso di amministrare il battesimo e gli altri sacramenti. La messa non veniva celebrata nelle chiese dipendenti, se non saltuariamente, e i fedeli dovevano recarsi alla chiesa principale, che viene appunto chiamata battesimale. Tale chiesa diventò così il centro, almeno dal punto di vista religioso, di una determinata zona e ad essa confluivano i fedeli. Il presbitero della chiesa principale aveva il compito di supervisione sui fedeli e anche sui presbiteri da lui dipendenti⁶. Per celebrazioni liturgiche occasionali, le varie cappelle erano servite dai presbiteri che provenivano dalla chiesa battesimale e solo presso alcune risiedeva stabilmente un prete, ma questa fu un'acquisizione tarda e raggiunta superando antichi divieti. Gli oratori erano comunque soggetti, sia nella giurisdizione sia nell'ufficiatura, alle rispettive chiese battesimali. Questo stretto legame contribuiva anche a coinvolgere, almeno in parte, i fedeli nella gestione della propria chiesa. Tale partecipazione si manifestava anche con il consenso che il popolo dava alla scelta e all'insediamento del pievano. Verso i primi decenni del sec. VIII, giungeva a compimento il tipo di organizzazione chiamato "per pievi". Un doppio vincolo legava le chiese minori alle maggiori: la derivazione sacramentale-liturgica e la dipendenza giurisdizionale. La derivazione da una determinata chiesa battesimale comportava anche la possibilità delle cappelle di partecipare ai beni e ai diritti di tale chiesa, che erano di tipo spirituale ma anche materiale: edifici sacri, patrimoni fondiari, proventi connessi alle funzioni religiose⁷.

Il numero crescente dei fedeli comportava il costituirsi di un'organizzazione ecclesiastica adeguata. Il numero delle chiese fu in costante crescita fino al periodo carolingio, epoca contraddistinta, tra l'altro,

⁵ Molto significativa a proposito di questo tipo di vincoli è la lite tra i vescovi di Arezzo e Siena, all'inizio del secolo VIII, analizzata da C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative*, pp. 151-160. Uno degli atti che concretamente mostra questa dipendenza è il fatto che tutti i preti delle chiese battesimali dovevano andare a prendere il crisma dal vescovo da cui erano stati consacrati (p. 175). Questo tipo di gesto lo troveremo più tardi come uno dei legami forti fra pieve e curazie.

⁶ V. BO, *Storia della parrocchia. I secoli dell'infanzia (sec. VI-XI)*, vol. 2, p. 38.

⁷ Cfr. C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative*, pp. 174-182.

da un'importante attività normativa ecclesiastica, oltre che civile. In questo momento troviamo un reticolato di chiese abbastanza definito, che era la struttura del territorio diocesano. L'organizzazione pievana si adattava bene ad una società contraddistinta dai villaggi sparsi sul territorio: era garantita la presenza di uno o più sacerdoti che assicuravano i sacramenti e la catechesi e erano un punto di riferimento per la popolazione. Questa struttura ecclesiastica di base permise di superare anche il grande problema della vastità del territorio cristiano nell'Europa continentale all'inizio del Medioevo.

Il ruolo della pieve come punto di riferimento già in questo periodo incontrò resistenze provenienti prevalentemente dal vescovo. Diversi capitolari ecclesiastici del sec. IX proibirono ai vescovi di sottrarre alle chiese battesimali gli "oratori" dipendenti, riaffermando, nello stesso tempo, il dovere delle chiese minori di riconoscere la superiorità della pieve. In quest'epoca, nelle cappelle risiedeva stabilmente quasi ovunque un prete che, grazie alla possibilità di un contatto immediato con i fedeli, aveva delle funzioni specifiche, specialmente per la cura degli ammalati. In conclusione, l'istituzione pievana diventò il centro della suddivisione territoriale delle diocesi in strutture minori compiuta dalla legislazione carolingia. Il sistema dell'organizzazione ecclesiastica di questo periodo si può sommariamente riassumere in tre livelli: il vescovado, le pievi, e le cappelle. In esso la pieve si pone come punto d'incontro di spinte più o meno disgregatrici che però creano un certo equilibrio e rafforzano la sua posizione rispetto al territorio. Un'altra insidia per il sistema pievano sono le chiese private, create e gestite dai laici. La ricchezza economica e la potenza politica (che però non sempre coincidono) di questi istituti, nati all'interno del territorio della pieve, si scontra con la subordinazione liturgica e sacramentale alla chiesa battesimale⁸.

Altre innovazioni legislative confermarono il ruolo della pieve. Venne reso obbligatorio il pagamento della decima alla pieve per tutti coloro che avevano ricevuto il battesimo in quella chiesa. Il termine pieve viene ora ad indicare non solo la chiesa battesimale, ma anche un popolo di fedeli che da essa dipendeva sacramentalmente e liturgicamente, e pure il territorio abitato da questi fedeli: villaggi, case iso-

⁸ Per un'analisi più approfondita di questo aspetto si rimanda a C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative*, pp. 199-202.

late e chiese minori⁹. Questo nuovo ordinamento giuridico attribuì quindi alla pieve un ulteriore riconoscimento territoriale e una non trascurabile valenza economica. Il criterio della territorialità diventa ora prevalente su quello della derivazione, al punto che l'appartenenza ad un certo territorio implicava la dipendenza da una determinata pieve e non viceversa.

Si crea in questo modo un doppio rapporto tra i fedeli e la pieve. La pieve è innanzi tutto l'istituzione di riferimento di un territorio, spesso non solo a livello ecclesiale, e la fonte dei sacramenti. Ne deriva dunque un rapporto che potremmo chiamare istituzionale-sacramentale. Il territorio pievano ha nei confronti della chiesa battesimale, anche dei doveri economici, come la decima, e doveri di subordinazione, nel senso che il pievano è responsabile dell'educazione e del comportamento del popolo cristiano. Esisteva dunque un altro tipo di rapporto: quello economico-giuridico. La trasformazione o la continuità di questo tipo di relazioni fu il nodo centrale lungo percorso che portò all'evoluzione del sistema pievano.

All'inizio del X secolo troviamo, attribuito alla pieve, il titolo di "ecclesia mater". Tale titolo riconferma il ruolo centrale di tale chiesa rispetto ad un territorio, ruolo paragonabile, su un livello diverso, a quello della cattedrale. Nello stesso tempo però la pieve rimase sempre soggetta alle pressioni del potere vescovile, e anche di quello civile, che volevano imporre la loro autorità sul governo pievano.

Fuori dall'Italia questo tipo di pressioni e altre cause favorirono ben presto l'acquisizione da parte delle chiese minori dei diritti tipici della pieve, mentre il sistema pievano italiano ha un'evoluzione molto lenta. Durante il sec. XI-XII il sistema pievano è diffuso in tutta l'Italia centro-settentrionale con estensione anche più a sud: Chietino, Lazio meridionale, Salernitano, Beneventano¹⁰.

È proprio in questo periodo di massima estensione, che la struttura ecclesiastica pievana iniziò a non rispondere più alle esigenze del territorio. La nascita di nuovi borghi cittadini contribuì alla crisi dell'organizzazione per pievi. La chiesa pievana, spesse volte si trovava lontano questi centri, e in alcuni casi proprio la posizione dislocata, acuita da

⁹ C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative*, p. 147.

¹⁰ V. BO, *Storia della parrocchia. Il travaglio della crescita (sec. XII-XIV)*, vol. 3, p. 75.

una crescente ingerenza dei signori locali negli affari ecclesiastici, mise in ombra l'antica pieve. La distanza delle pievi dai borghi recenti, nuovi centri della vita sociale ed economica, penalizzò ulteriormente le chiese pievane rispetto alla nuova rete di comunicazioni che si stava formando, centrata ovviamente sul commercio. Anche la crisi demografica e i mutamenti della vita sociale non favorirono l'organizzazione per pievi. La crisi si accentuò dopo il Duecento con comparsa degli Ordini Mendicanti, che si dedicano anche alla cura d'anime.

Nello stesso periodo, sotto la spinta delle nascenti autonomie cittadine, le chiese dipendenti e quelle private cominciarono ad acquisire diritti prettamente pievani e diventarono il centro di un territorio, interno a quello pievano e in qualche modo sempre vincolato giuridicamente alla chiesa pievana. La nuova realtà dei borghi franchi favoriva lo sviluppo di una cura d'anime incentrata sulle chiese dei nuovi centri, piuttosto che su una pieve lontana e magari nemmeno tanto sentita dai fedeli. Nacque così un sistema per parrocchie, dove ciascuna comunità locale era organizzata in modo indipendente e conduceva la vita religiosa autonoma. L'esigenza di avere un prete fisso, non strettamente vincolato ad un'altra chiesa, derivava anche dalla religiosità popolare, molto diversa da quella ufficiale, centrata sulla venerazione dell'Eucarestia e sul culto dei santi, con esigenze rituali che a volte nascondono la paura e la superstizione ma che comunque avevano nel prete una figura fondamentale per la vita religiosa. Il ruolo del prete come dispensatore dei sacramenti e delle cose sacre diventò importante all'interno di una comunità. La libertà di una comunità civile era correlata anche all'autonomia delle proprie istituzioni religiose.

Parecchie difficoltà segnarono il cammino verso la formazione di nuove parrocchie, soprattutto per i rapporti economico-giuridici. Specialmente in Italia spesso i contrasti sono risolti dalle decisioni delle autorità ecclesiastiche chiamate a dirimere questioni di competenza, ad approvare o rifiutare privilegi o altro. I problemi in fondo vertono su due grandi argomenti: innanzi tutto la spettanza delle decime e, in secondo luogo, i diritti sacramentali delle chiese minori. Le decisioni a tal proposito sono dovute a criteri giuridici, politici o economici, e solo in minima parte alla sensibilità pastorale. È evidente l'esigenza del popolo di avere il più vicino possibile i servizi religiosi e per questo tante chiese hanno un sacerdote residente. Alcune prerogative tipiche della pieve, come i diritti di sepoltura, passano alle chiese minori, mentre altre rimangono salde anche in questo

periodo di crisi. Resta per molto tempo il diritto di ricognizione del pievano sull'intero territorio che si esprime attraverso le visite alle comunità subordinate, le celebrazioni nelle feste patronali, le processioni rogazionali dalla pieve alla cappella o viceversa¹¹.

La creazione di chiese indipendenti dalla pieve fu sorvegliata anche dalla Sede apostolica. Alessandro III, con la decretale "Ad audiendam", fissò le condizioni che permettevano la creazione di nuove parrocchie entro il territorio della pieve. Un criterio importante che venne rivendicato in tutti i processi di distacco fu la distanza dalla chiesa pievana. Pur ammettendo la possibilità di uno smembramento, nello stesso documento si sottolineava che il principio fondamentale rimaneva quello dell'integrità territoriale. La tendenza papale, confermata da un'altra decretale di Urbano III, fu di frenare la costituzione di nuove chiese per rendere stabile il sistema territoriale¹².

L'autonomia delle cappelle rispetto alla pieve rafforzò anche il ruolo dei vicini, cioè degli abitanti di una comunità. Infatti se il diritto di nomina del pievano apparteneva di norma al vescovo, la scelta del prete incaricato della cura d'anime di una cappella, per quanto vincolata alla chiesa matrice, era legata anche alla volontà del popolo, secondo una consuetudine tipica dei secoli fino al Mille, che valeva anche per l'elezione vescovile. La comunità costituiva un beneficio per mantenere un prete e dunque sentiva il diritto di scegliere la persona, che poi riceveva l'incarico dal vescovo o dal pievano.

Come si può capire lo svincolamento delle chiese minori dalla pieve ha molti aspetti giuridici, riguardanti competenze, privilegi, diritti e doveri che generano parecchie controversie tra le due istituzioni. La cura d'anime passava in secondo piano, sopraffatta da questioni istituzionali e giuridiche.

Questo lavoro si propone di affrontare questo tipo di rapporti fra pieve e chiese minori e di studiarne l'evoluzione, facendo riferimento ad una realtà che si trova ai confini settentrionali del sistema pievano, cioè la regione trentino tirolese. In particolare verrà studiata la pieve di Fassa e il distacco da essa della curazia di Campitello.

¹¹ Cfr. V. BO, *Storia della parrocchia. Il travaglio della crescita (sec. XII-XIV)*, vol. 3, pp. 77-84.

¹² V. BO, *Storia della parrocchia. Il travaglio della crescita (sec. XII-XIV)*, vol. 3, pp. 82-83.

1.2. *Il sistema pievano nelle diocesi di Trento e Bressanone*

Nel territorio trentino abbiamo poche notizie sull'organizzazione ecclesiastica minore precedenti al sec. XII. Un dato sicuro e completo ci proviene da un documento del 1295, relativo al pagamento di una decima papale, che elenca gli enti ecclesiastici presenti sul territorio diocesano¹³. Ci sono documenti del IX secolo che potrebbero attestare la presenza di un'organizzazione pievana sul territorio trentino. Si tratta però sempre di testimonianze che provengono da altre diocesi (come a proposito delle proprietà del vescovado di Frisinga, nella zona Bolzano) oppure si tratta di testi più recenti che riportano documenti antichi (riguardanti la pieve del Bleggio e i confini della pieve di Caldaro e la fondazione delle chiese minori). Non sono quindi testimonianze dirette, anche se quest'ultima fonte fa intravedere una struttura ecclesiastica organizzata¹⁴. L'attestazione sicura dell'esistenza delle prime pievi nella diocesi di Trento risale agli inizi del XII secolo e sono 33 quelle documentate prima del Duecento¹⁵. È probabile che precedentemente, come nel resto dell'Italia, ci sia stata una suddivisione del territorio diocesano in chiese battesimali. Alla fine del XIII secolo troviamo una situazione chiaramente definita: la maggior parte delle pievi è soggetta direttamente al controllo del vescovo, mentre le altre, prevalentemente nella parte settentrionale, sottostanno a patronati laicali e monastici¹⁶.

Per quanto riguarda l'organizzazione interna delle pievi, nella documentazione duecentesca incontriamo la presenza di sacerdoti dislocati presso diverse cappelle. Da alcuni esempi del XIII secolo possiamo ricavare il legame che collega chiese matrici e chiese minori. Le deleghe all'inizio furono molto limitate e riguardavano la celebrazione saltuaria della messa. La pieve conservò il suo monopolio, rafforzato da gesti di subordinazione: versamento delle offerte, visite periodiche e il battesimo, per lungo tempo prerogativa della pieve. In una fase successiva alcune cappelle ottennero anche il diritto di sepoltura e la celebrazione della messa domenicale. La presenza di un prete sta-

¹³ E. CURZEL, *Le pievi trentine*, pp. 10-12.

¹⁴ E. CURZEL, *Le pievi trentine*, pp. 23-25.

¹⁵ Per un quadro generale si vedano le due tabelle riportate in E. CURZEL, *Le pievi trentine*, pp. 26-28.

¹⁶ E. CURZEL, *Le pievi trentine*, p. 43.

bile nelle cappelle fu il passo successivo di questo processo di svincolamento. I presbiteri svolgevano la cura d'anime in modo abbastanza autosufficiente. La crisi del sistema pievano e l'autonomia delle cappelle, nella diocesi di Trento prese avvio con quasi un secolo di ritardo, alla fine del XIII secolo, e comunque l'organizzazione ecclesiastica "per pievi" era ancora in corso agli inizi del XVI secolo¹⁷. La pieve manteneva ancora la sua centralità nella seconda metà del sec. XVI anche se ormai percorsa da decisi movimenti centrifughi¹⁸. Proprio in questo periodo si situa il distacco della chiesa di San Giacomo a Campitello dalla pieve di San Giovanni di Fassa.

La pieve di Fassa, che oggi fa parte della diocesi di Trento, fino al 1818 fu soggetta, tanto nel temporale che nello spirituale, al vescovo di Bressanone (cfr. Tav. 1). Anche nella diocesi brissinese le prime pievi attestate sono del sec. XII e hanno in origine il diritto esclusivo del battesimo e della sepoltura¹⁹. All'interno delle pievi, sorte per venire incontro alle necessità dei fedeli, crebbe il bisogno di un'ulteriore dislocazione della cura d'anime. Forti e numerosi, in questa regione, erano poi i patronati laicali e monastici che concorrevano a diminuire il ruolo delle pievi a favore delle chiese minori. Il ruolo dei monasteri e del capitolo della cattedrale nello sviluppo delle pievi era molto importante ed un numero rilevante di chiese pievane dipendeva direttamente dal capitolo del duomo di Bressanone o dai grandi monasteri²⁰. Verso il 1300 nella diocesi di Bressanone si contavano 57 pievi (*Gros-spfarren*), di cui 20 erano incorporate a monasteri o ad altre istituzioni religiose.

¹⁷ E. CURZEL, *Le pievi trentine*, pp. 73-76.

¹⁸ C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, p. 27.

¹⁹ Le informazioni sull'organizzazione pievana nella diocesi di Bressanone e sulla sua evoluzione sono tratte da J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, pp. 111-113.

²⁰ Un esempio dell'importanza dei monasteri nella diocesi di Bressanone è testimoniato anche dal più antico dei documenti vescovili che riguardano la valle di Fassa. Si tratta della donazione di due masi a Fontanazzo fatta da vescovo Hartmann, nel 1143, a favore del convento agostiniano di Novacella. Non si tratta del controllo su una chiesa pievana ma in questo caso viene riportato solo come esempio sulla forte presenza dei monasteri nell'organizzazione ecclesiastica della diocesi di Bressanone. L'importanza di questo documento per la storia di Fassa è evidenziata da F. GHETTA, *La valle di Fassa. Contributi e Documenti*, pp. 176-181 e sarà ripresa nel capitolo successivo.

Alcune pievi brissinesi poi avevano una notevole estensione, fino a comprendere una valle intera e anche oltre i confini di questa. Alcuni esempi ci vengono dalla zona contigua alla valle di Fassa che ci servirà più avanti come termine di paragone: la pieve di Marebbe, che comprendeva praticamente tutta la val Badia, tranne il paese di Colfosco, dove arrivava la potestà della pieve di Laion che si estendeva anche nell'intera val Gardena; la pieve di Livinallongo includeva nella sua giurisdizione ecclesiastica non solo la valle omonima ma anche le chiese vicine.

Già verso la fine del sec. XIII troviamo presso le pievi collaboratori che avevano anche il compito di servire le varie cappelle sparse sul territorio. Al pievano spettava il diritto di nomina e anche il dovere di retribuire economicamente questi sacerdoti, che, da parte loro, dovevano avere una presentazione scritta del vescovo diocesano oppure del loro vescovo precedente. Con l'aumento della popolazione divenne necessario potenziare il ruolo delle cappelle più lontane, nelle quali la Messa fu celebrata quotidianamente e non solo la domenica o nei giorni di festa. Nonostante la tendenza all'accentramento di alcuni istituti ecclesiastici questo dislocamento diventò inevitabile anche per la conformazione del territorio diocesano. Alcune pievi molto grandi arrivavano ad avere 5 o 6 cappellani (Rodengo, in val d'Isarco; Wilten, l'abbazia premonstratense a sud di Innsbruck) al servizio delle varie cappelle, tutti però residenti presso la pieve²¹.

La nostra regione conserva per molto tempo il sistema pievano, che è forte e si sviluppa quando nel resto dell'Italia ormai è in piena crisi. Rispetto a Trento, il territorio della diocesi di Bressanone subì maggiormente il controllo di istituzioni ecclesiastiche come il capitolo o alcuni grandi monasteri che esercitavano un forte potere sulle pievi. Si trattava però quasi sempre di rapporti a livello giuridico ed economico, mentre la cura pastorale effettiva, essendo le pievi morfologicamente complesse, è decentrata con più facilità. Il passaggio dei diritti della pieve verso le chiese minori anche nella diocesi di Bressanone procedette lento ma inarrestabile.

²¹ J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, p. 113.

1.3. *La pieve di Fassa fino al 1500*

Il territorio della pieve di Fassa presenta una struttura molto compatta che si è conservata lungo i secoli. Infatti l'attuale decanato di Fassa non differisce territorialmente in nulla da quello che doveva essere uno dei primi possedimenti concessi al vescovo di Bressanone.

Questo territorio (cfr. Tav. 2) comprende la parte alta della valle dell'Avisio e più precisamente le antiche sette regole della Comunità di Fassa: Soraga, la più vicina alla val di Fiemme e quindi alla diocesi di Trento, poi Vigo, che comprende nel suo ambito la pieve di San Giovanni, nella località omonima, e continuando verso nord, Pozza, Pera, Mazzin, Campitello e Canazei. I confini, tranne quello meridionale, sono ben delimitati dalle montagne e dai passi che permettono il collegamento con le altre vallate. A nord i passi Sella, Pordoi e Fedaia, mettono in comunicazione con le altre vallate ladine, unite nei secoli per storia, lingua e cultura. Attraverso il passo Carezza si scende la val d'Ega fino a Bolzano e questa è la via percorsa tante volte dalle greggi con il loro pastore, antico simbolo di Fassa. Verso l'alto agordino si apriva la strada del passo di San Pellegrino, via di traffici e commerci con la realtà veneta. A sud, prima del paese di Moena, che è geograficamente la logica continuazione della valle, si ergeva il confine morfologicamente più labile ma molto forte dal punto di vista istituzionale ed economico: quello tra i Principati vescovili di Trento e Bressanone. Da questa breve analisi territoriale la valle appare una zona molto ben definita, dal profilo quasi immutabile, come se essa fosse cristallizzata con le sue montagne.

Questa compattezza spinge a pensare che ci sia stata anche un'organizzazione ben definita, sia a livello sociale che religioso, fin da tempi molto antichi²². L'ipotesi che la pieve di Fassa risalga alla organizzazione ecclesiastica carolingia oppure al periodo longobardo²³ non è documentata, ma può essere credibile se confrontiamo la sua fondazione con

²² Testo fondamentale per le notizie sulla pieve di Fassa, al quale si fa riferimento in tutto questo studio è F. GHETTA, *La valle di Fassa. Contributi e Documenti*. Per questa parte risultano imprescindibili le pp. 33-50; 147-181; 260-297.

²³ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 266. Quest'ipotesi è stata ripresa da G. RICHEBUONO, *Ra enportanza del Prinzipato e de ra diozesa de Parsenon par ra storia di Ladins*, pp. 81-82, che fa risalire a quest'epoca anche le pievi di Marebbe e Livinalongo.

quella di pievi circostanti. La val Gardena e la val Badia non costituivano una pieve autonoma ma dipendevano la prima da Laion e la seconda da Marebbe, e questa dipendenza si fece sentire fino al XVI secolo e anche oltre²⁴. In val di Fassa non sono state trovate né in quest'epoca né precedentemente testimonianze di una dipendenza che potrebbe essere segno di una colonizzazione più antica. Le pievi che potrebbero essere state punto di partenza di una colonizzazione del territorio Fassano sarebbero Castelrotto o Fié, ma nemmeno queste chiese portano testimonianze di un legame e di diritti pievani su Fassa. Anzi, nel corso del Quattrocento, viene fatta una donazione alla pieve di Castelrotto con la precisazione di non ledere i diritti della pieve di San Giovanni di Fassa²⁵. Possiamo dunque affermare che Fassa, con le altre pievi ladine di Livinallongo e Marebbe, può vantare un'antica fondazione²⁶.

La conferma di un'organizzazione ecclesiastica piuttosto remota si potrebbe ricavare da altre due fonti. La prima è il più antico documento che menziona la valle di Fassa: si tratta della fondazione del convento di Novacella/Neustift, nel 1143. Tra i donativi al convento elargiti dal vescovo Hartmann troviamo menzionato il *locum Vundenates in Eves*, cioè Fontanazzo in val di Fassa²⁷. Una tal donazione conferma innanzi tutto che il luogo era abitato e che aveva un certo reddito²⁸, altrimenti la donazione non avrebbe avuto senso. Da altri documenti sappiamo che il pievano raccoglieva la decima dell'alta valle di Fassa in un granaio a Campitello ed è lecito supporre che un altro granaio, probabilmente proprio a Fontanazzo, raccoglieva la decima destinata al vescovo, che costituiva la donazione al convento di Novacella²⁹. Il maso di Fontanazzo è dunque più antico di tale convento e, se il vescovo lo dona ad un ente in formazione, possiamo pensare che tale maso sia stato un'entità ben costituita e attiva. È improbabile che il

²⁴ Cfr. § 3.1.

²⁵ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 265-266.

²⁶ Anche Gelmi mette queste pievi tra le più antiche della diocesi di Bressanone. Cfr. J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, pp. 108-109.

²⁷ Sul maso di Fontanazzo si rimanda a F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 176-181; doc. n. 2 a p. 337 e dello stesso autore *Le valli dolomitiche e la colonizzazione tardo medievale delle alpi*, pp. 237-239.

²⁸ Per questo motivo il documento citato è uno dei principali argomenti contro la colonizzazione medievale della valle di Fassa.

²⁹ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 178.

maso di Fontanazzo costituisse un'eccezione, un'*enclave* civilizzata all'interno di un territorio disorganico. Possiamo piuttosto pensare che si situasse all'interno di una comunità organizzata, con legami con le istituzioni ecclesiastiche che giustificerebbero una donazione del genere³⁰. Se consideriamo la pieve non solo come edificio sacro ma anche nei suoi aspetti territoriali e pastorali e guardiamo l'organizzazione territoriale della valle verso la metà del XII secolo possiamo dedurre che ci sia stata una pieve che rispondeva a tale società, ben strutturata e piuttosto radicata nel tempo.

Un altro argomento a favore di una certa antichità della pieve di Fassa è quello del titolare di una delle chiese più antiche della valle di Fassa: la chiesa di Santa Giuliana³¹. Questa dedicazione ha origini aquileiesi ed è quindi precarolingia, risale cioè a prima del 798, anno in cui la diocesi di Sabiona, di cui faceva parte la pieve di Fassa, fu staccata da Aquileia ed aggregata a Salisburgo. Tale dato è confermato anche dal fatto che vi è, nei documenti di Fassa, la memoria della festa di Santa Giuliana il 3 giugno, accanto al 16 febbraio come indicato dal martirologio romano. La data del 3 giugno è presente nel martirologio geronimiano, in vigore ad Aquileia fino al sec. VIII. Questa prova liturgica, che trova riscontro tuttora, collocherebbe dunque la cristianizzazione della valle di Fassa molto indietro nel tempo, prima del sec. VIII. Non è azzardato pensare ad un'organizzazione pievana risalente a questo periodo. Tuttavia non possediamo documenti sicuri sulla costituzione della pieve di Fassa e anche la data del 962, talvolta citata come inizio della costruzione della pieve di San Giovanni, risulta priva di conferme e poco credibile³².

La storia della diocesi di Bressanone riserva a Fassa un ruolo primario, sia come pieve sia come territorio vescovile. L'esistenza di una parrocchia di Fassa indipendente prima del mille sarebbe provata anche dalla dedicazione a San Giovanni Battista, ritenuto indice di anti-

³⁰ Che la pieve di Fassa sia stata di libera collazione vescovile si deduce direttamente dal un processo al pievano Oldone del 1309 (E. CURZEL, *Le pievi trentine*, p. 286) ed è intuibile anche dal legame diretto che aveva la valle con il vescovo di Bressanone testimoniato dal KÖGL e dal GELMI.

³¹ F. GHETTA, *Le valli dolomitiche*, pp. 239-243.

³² Il dato presente nel *Catalogus Cleri* proviene da L. BAROLDI, *Memorie*, p. 78, che a sua volta lo ricava da una "Memoria dei Pievani di Fassa" presente nell'Archivio della pieve ma rivelatasi molto inattendibile. Cfr. F. GHETTA in L. BAROLDI, *Memorie*, p. 78, nota 3 e E. CURZEL, *Le pievi trentine*, p. 285.

chità³³. Tutti questi dati testimoniano una tradizione molto antica e un legame diretto con Bressanone che potrebbe giustificare l'antica esistenza di una chiesa pievana. Già agli albori del Principato vescovile, nel 1043, il vescovo di Bressanone ottiene dall'imperatore un piccolo territorio intorno a Bressanone e altre giurisdizioni tra cui Chiusa, Brunico e anche la val di Fassa. Solo qui il principe vescovo esercitava una giurisdizione diretta³⁴. Ma anche questo non basta per assicurare la certezza dell'esistenza di una pieve. La sovranità politica non è da confondere con quella ecclesiastica. Il controllo diretto del vescovo avrebbe infatti potuto sminuire il ruolo di una chiesa pievana, se non dal punto di vista sacramentale, da quello giuridico istituzionale.

La menzione esplicita della pieve di Fassa non c'è nemmeno nella descrizione dei confini tra le diocesi di Trento e di Bressanone, risalente al 1100 circa. Dibattuta è l'appartenenza del paese di Moena alla diocesi di Bressanone e un eventuale spostamento dei confini verso il XII secolo³⁵. Sappiamo che nel 1164 il vescovo di Trento Adalpreto consacrò a Moena una chiesa, dedicandola a San Vigilio³⁶. Questo fatto ci suggerisce innanzi tutto che a quell'epoca Moena apparteneva chiaramente alla diocesi di Trento, e più precisamente alla pieve di Cavalese. Un'organizzazione ecclesiastica simile poteva sussistere anche nella valle di Fassa, zona immediatamente a ridosso.

Per avere il primo dato certo sulla pieve di Fassa bisogna arrivare al XIII secolo. Un contratto matrimoniale, datato 7 febbraio 1227 in *Faxia apud domum domini plebani Faxie*, nomina tra i testimoni il pievano *Swikerius*³⁷. L'elenco dei pievani continua con Ottone, menzionato come testimone in un documento di Novacella del 1235³⁸, e *Gotschalcs* (1259)³⁹.

³³ A. SPARBER, *Die Brixner Fürstbischöfe im Mittelalter*, p. 28 e p. 182.

³⁴ J. KÖGL, *La sovranità dei vescovi di Trento e Bressanone*, p. 18.

³⁵ La questione è stata attentamente analizzata e brillantemente risolta dal F. GHETTA, *Il confine fra le diocesi di Trento e Bressanone nella valle dell'Avisio*.

³⁶ G. RICHEBUONO, *Aggiunte alle notizie sulle chiese della Ladinia fino alla metà del 1500*, in *Ladinia*, 12 (1988), p. 98.

³⁷ E. CURZEL, *Le pievi trentine*, p. 285.

³⁸ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, doc. n. 7 a p. 339.

³⁹ Un certo *Gotschalco de Evis* compare testimone in una donazione fatta a Novacella il 2 marzo 1227. Questo probabilmente ha contribuito a considerarlo pievano già a quella data (L. BAROLDI, *Memorie*, p. 79). Ma il documento di Novacella non lo

Uno dei più antichi documenti conservati nell'Archivio della pieve di Fassa la vedono citata in una concessione d'indulgenza per le chiese di San Giovanni Battista e di Santa Giuliana rilasciata l'8 novembre 1288 a Salisburgo⁴⁰. Questa è la più antica testimonianza della chiesa matrice di Fassa, mentre la chiesa di santa Giuliana è ricordata già in un documento del 1237⁴¹. Un altro documento di questo archivio ci fornisce preziose testimonianze sul quarto pievano di Fassa di cui abbiamo notizia, Giuliano. Lo troviamo come testimone in un lascito a Bressanone nel 1295⁴² e il suo testamento del 1297⁴³ è un prezioso documento sull'organizzazione della pieve di Fassa. Viene citato Nascimbene, sacerdote agordino, che possiamo considerare un vicepievano, soprattutto alla luce della questione sul pievano successivo. Il pievano Giuliano lasciò dell'olio per l'illuminazione, alle chiese di San Giovanni, Santa Giuliana, San Giacomo, mentre viene citata anche la chiesa di San Maurizio (presso Santa Giuliana), ancora da consacrare. Da questo testamento emerge, seppur a grandi linee, la situazione della cura d'anime nella pieve di Fassa. Tutto era ancora centrato sulla pieve e sul pievano, che veniva aiutato da un altro presbitero⁴⁴. Sul territorio esistevano dunque, oltre alla pieve, le chiese di Santa Giuliana e di San Maurizio sul "Ciaslir" di Vigo, che potrebbero aver costituito una sorta di santuario

nomina con questo titolo e inoltre la datazione del contratto matrimoniale che nomina il pievano *Swikerius* è precedente, risale infatti al 7 febbraio dello stesso anno, ed elimina così ogni dubbio. Invece *Gotschalco plebanus de Evis* è testimone di un donativo nel 1259, presso il castello di Sabiona (F. GHETTA, *La valle di Fassa*, doc. n. 14 a p. 342).

⁴⁰ Archivio parrocchiale della pieve di Fassa (d'ora in poi APPF), *Pergamene*, n. 2; F. GHETTA, *La valle di Fassa*, doc. n. 23 a p. 345.

⁴¹ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 271. Il Ghetta respinge anche l'ipotesi che Santa Giuliana sia stata l'antica pieve. La motivazione principale è la posizione molto decentrata e scomoda rispetto alla tradizione di porre la chiesa principale sulle vie di comunicazione. Santa Giuliana conservò sempre un primato per venerazione e devozione, ma i diritti pievani, come chiesa battesimale e cimiteriale, furono da sempre attribuiti alla chiesa di San Giovanni (pp. 272-273). In una pergamena del 1503, riguardante una concessione d'indulgenza, si citano la chiesa parrocchiale di San Giovanni e la chiesa *filiale* di Santa Giuliana. (APPF, *Pergamene*, n. 36).

⁴² F. GHETTA, *La valle di Fassa*, doc. n. 25 a p. 346.

⁴³ APPF, *Pergamene*, n. 3; F. GHETTA, *La valle di Fassa*, doc. n. 28 a p. 347.

⁴⁴ Forse il *macelo decano de Sumvigo* (come riporta il testo del testamento del pievano Giuliano) è un altro collaboratore del pievano. (Cfr., F. GHETTA, *Tabella dei pievani di Fassa e loro collaboratori* in L. BAROLDI, *Memorie*, pp. 94-95).

all'interno della valle; esisteva inoltre la chiesa di San Giacomo a Campitello che, come si può desumere dalle donazioni e dalle indulgenze del Trecento, assunse un certo ruolo pastorale all'interno della cura d'anime della pieve di Fassa. Dal testamento di Giuliano si può dedurre anche la sua origine fassana (il primo a noi noto) ed è quindi ancora più giustificabile la preoccupazione di salvaguardare i suoi beni dalle mani di pievani mercenari, beni che perciò si premurò di destinare alle chiese di Fassa⁴⁵. Per il Trecento abbiamo notizie sulla pieve dal processo con cui, nel 1309, venne deposto il pievano Oldone di Mayland (Renania). Tale presbitero non risiedeva nella pieve e probabilmente non era mai venuto in Fassa, secondo un costume diffuso all'epoca. Il testo del processo, prendendo in considerazione le inadempienze di Oldone, offre un ampio sguardo sul ruolo del pievano nel Medioevo. La cura d'anime è affidata al vicario Nascimbene di Agordo⁴⁶.

Altre preziose notizie si possono desumere dall'Urbario del 1348⁴⁷. Si tratta della trascrizione di un inventario più antico e della descrizione delle donazioni alle chiese di Fassa fatte in quel periodo, e di ciò che dovevano versare gli affittuari dei beni della chiesa. Da questo documento ricaviamo un prezioso dato sull'organizzazione della pieve: si parla di tre chiese, San Giovanni, Santa Giuliana e San Giacomo di Campitello; le donazioni di arredi e vesti liturgiche, ma anche di olio e ceri, fanno pensare ad una pratica liturgica piuttosto frequente anche nella chiesa di Campitello. Da questo periodo si inizia a parlare, a proposito di queste tre chiese, di chiese sorelle, specialmente per la situazione economica. Questo termine risale agli studi recenti sulla pieve di Fassa e non compare assolutamente nei documenti antichi.

Durante il secolo XIV troviamo nominati i pievani Ezzelino di Egna (1345), Altomo (1357), Giovanni Faber (1389), poi canonico a Bresanone⁴⁸, e vari collaboratori, provvisori o cappellani: Agostino (1361),

⁴⁵ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 266.

⁴⁶ APPF, *Pergamene*, n. 4; F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 266-267; doc. n. 33 a pp. 352-355; G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 98. Nel testo del documento si trova citato un certo Giuliano *vicarius* a Moena. Il paese aveva già a quest'epoca un sacerdote stabile. Ciò è comprensibile anche perché distava più di 20 Km dalla pieve di Cavalese.

⁴⁷ APPF, *Pergamene*, n. 5; F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 275; doc. n. 41 a pp. 359-362; G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 98.

⁴⁸ L. BAROLDI, *Memorie*, p. 83.

Bartolomeo (1368), Giacomo e Vigilio (1369), Giovanni di Caprile, vicepievano nel 1395 con il cappellano Giovanni⁴⁹. Fino al Quattrocento i sacerdoti risiedevano solo nella pieve e si recavano secondo le esigenze nelle varie cappelle. Al riguardo si può tranquillamente parlare di un sistema per “pievi e cappelle”, che in valle perdura per tutto il XV secolo.

Per quanto riguarda il Quattrocento, Pancrazio Welsperg viene ricordato come *plebanus Fasciae* in una donazione documentata a Bressanone nel 1435; in un'altra donazione del 1447 ricorre come pievano di Fassa Giacomo Poseil⁵⁰. Verso la fine del secolo XV, dopo il pievano Enrico Taschner (1476), incontriamo due membri della curia brisinese promossi alla pieve di Fassa: Antonio Baumgartner de Hohenschongau (1476-1492) e Giovanni Gall (1493), successivamente vicario generale⁵¹. Il vescovo di Bressanone nominava pievani di Fassa e delle altre pievi ladine alcuni funzionari della curia vescovile per disporre delle entrate della pieve. Spesso succedeva che questi non risiedevano nella parrocchia ma erano sostituiti da provvisori o vicari. Nella seconda metà del Quattrocento troviamo una presenza stabile nella pieve di Fassa di un altro sacerdote, oltre il pievano.

Come i pievani, anche i vicari o i cappellani potevano essere più o meno affidabili: nel 1482 il vescovo trasferì dalla pieve di Livinallongo a quella di Fassa il vicario Wolfgang Gluck, ammonendolo di andarci senza concubina, altrimenti gli avrebbe levato la cura d'anime⁵². Un'altra notizia è quella riguardante Cristoforo Altenburg, che ritroveremo promotore della causa della gente di Campitello per un decentramento della cura d'anime a favore della parte alta della valle e che viene citato nel documento papale del 1499 (che analizzeremo più avanti) come *rector plebanus*⁵³.

La vita religiosa della pieve di Fassa fu caratterizzata, durante il Quattrocento, dalla costruzione di diverse chiese in valle. Già dal 1414

⁴⁹ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 98; F. GHETTA, *Tabella dei pievani di Fassa e loro collaboratori* in L. BAROLDI, *Memorie*, pp. 94-95; F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 266-267; 269; docc. n. 47, 52, 56, 60, 61, 63, 64, 68.

⁵⁰ L. BAROLDI, *Memorie*, p. 83.

⁵¹ L. BAROLDI, *Memorie*, p. 84.

⁵² G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 105.

⁵³ Appendice Documentaria, doc. n. 1; F. GHETTA, *Tabella dei pievani di Fassa e loro collaboratori* in L. BAROLDI, *Memorie*, pp. 94-95.

si iniziò a costruire una chiesa ad Alba, a favore di coloro che erano più distanti dalla pieve. La relativa concessione di Ulrico vescovo di Bressanone, risale al 1410 e fu accordata in considerazione delle difficoltà che incontravano i fedeli di Alba, per recarsi alla chiesa parrocchiale di S. Giovanni Battista, pieve di Fassa⁵⁴. Il 23 ottobre 1415 Fra Tommaso dell'Ordine dei Frati Minori, vescovo titolare di Cesarea e suffraganeo del vescovo Ulrico di Bressanone, desiderando che la chiesa di s. Antonio in Alba ricevesse l'aiuto dei buoni cristiani e potesse essere terminata nella sua costruzione, concesse un'indulgenza di 40 giorni, a coloro che avessero aiutato a portare a termine detta costruzione, o che vi si fossero recati a pregare per vivi e defunti⁵⁵. Per quanto riguarda la parte centrale della valle, più vicina alla pieve di San Giovanni, esiste un documento del 1447 che attesta un lascito per la costruzione di una chiesa a Meida⁵⁶. Attorno alla metà del secolo i vescovi di Bressanone visitano la val di Fassa più volte. Il vescovo Johann V. Röttel nel 1445 ricevette personalmente l'atto d'omaggio degli uomini della casa di Dio (*Gothaus*)⁵⁷ che si trova in Fassa e vi ritornò l'anno successivo per la riunione generale della Comunità⁵⁸. Nell'estate del 1452 arrivò in Fassa il Cardinale Nicolò Cusano, che il 23 luglio consacrò il presbiterio e i tre altari della chiesa di Santa Giuliana⁵⁹. Era stata ricostruita tutta la navata, in stile gotico, e dipinti gli affreschi, tuttora conservati, da un artista che lavorò anche nel chiostro di Bressanone⁶⁰. Anche questo è una conferma dello stretto legame tra la città vescovile e la pieve di Fassa.

Verso il 1480 iniziano i lavori per sostituire l'antica pieve romanica di San Giovanni e costruirne una più grande rispetto a quella ricordata alla fine del sec. XIII. Ci sono testimonianze indirette (la vendita

⁵⁴ Archivio parrocchiale di Alba (d'ora in poi APA), Membranaceo, originale.

⁵⁵ APA, Membranaceo, originale.

⁵⁶ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 225.

⁵⁷ Con questo termine venivano chiamati i servi del vescovo di Bressanone che abitavano e gestivano i possedimenti del vescovo.

⁵⁸ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 103. In quest'ultima occasione i Fassani presentarono al vescovo la richiesta di avere un giudice e un pievano che conoscessero la lingua ladina. Questa petizione fu messa per iscritto nella prima stesura degli statuti, del 1450 circa. (G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 105).

⁵⁹ F. GHETTA, *La lejia de sent'Uliana*, pp. 15-18; G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 104.

⁶⁰ F. GHETTA, *La lejia de sent'Uliana*, pp. 27-34; G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 104.

di un maso in Val Gardena per finanziare la costruzione della pieve; un processo per il furto nella casa di un muratore che lavorava alla chiesa di Fassa)⁶¹ che attestano un gran lavoro per la costruzione di quella che è la più bella chiesa gotica della Ladinia e che regge degnamente il confronto con le altre chiese costruite in Trentino in quel periodo. La nuova chiesa pievana di Fassa fu consacrata il 13 e 14 settembre 1489 da Corrado, vescovo d'Abila e suffraganeo del card. Melchiorre von Meckau, principe vescovo di Bressanone. Vennero consacrati cinque altari nella chiesa parrocchiale, due nella cripta di san Michele. Il 15 settembre furono consacrati altri altari a Santa Giuliana, nella cappella di San Maurizio e, il giorno successivo, l'altare di San Sebastiano nella chiesa di San Giacomo a Campitello⁶². Come si può capire, si trattò di un rinnovamento profondo delle chiese a livello strutturale, ma possiamo pensare che sia stato anche un momento di forza particolare per la chiesa di Fassa. Probabilmente questa nuova vivacità portò delle esigenze a livello liturgico, sacramentale e catechistico, non ultima quella di avere più facilità di accedere alle celebrazioni religiose. Ciò portò a minacciare i diritti da secoli in possesso esclusivo della pieve. E, come vedremo, fu un processo piuttosto lungo e complicato.

1.4. *Le fonti per la storia della fondazione della curazia di Campitello*

Per ricostruire la storia dell'erezione della curazia di Campitello le fonti principali si trovano custodite nell'Archivio del principato vescovile di Bressanone, nell'Archivio parrocchiale di Campitello e presso l'Archivio della pieve di Fassa a San Giovanni.

L'Archivio del principato vescovile di Bressanone, durante le travagliate vicende dell'inizio del sec. XIX, fu smembrato e in parte disseminato in altri archivi. Con la secolarizzazione, negli anni 1804-1805, ci fu una prima divisione dei fondi. La documentazione che riguardava l'ambito pastorale religioso del vescovo rimase a Bressanone, dove è conservata tuttora, mentre la parte più strettamente politica venne trasferita, insieme a quella del principato vescovile di Trento,

⁶¹ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 104.

⁶² APPF, *Pergamene*, nn. 29 e 30.

ad Innsbruck e i documenti più importanti a Vienna. Quando nel 1806 il Tirolo fu assegnato alla Baviera, una parte dell'Archivio vescovile passò a Monaco per poi ritornare, non integralmente e non senza insistenze, a Vienna con la restituzione del Tirolo all'Austria (Congresso di Vienna, 1815). L'atto conclusivo delle migrazioni fu la cessione del fondo archivistico all'Italia, dopo il trattato di St. Germain (1919). Questi numerosi spostamenti determinarono la dispersione di parte della documentazione.

Il nucleo dell'Archivio principesco è dunque oggi conservato all'Archivio di Stato di Bolzano, istituito nel 1920 come sezione di quello di Trento. A Bolzano è conservata una corposa raccolta di documenti di Fassa che, secondo l'organizzazione cinquecentesca dell'Archivio principesco, reca come segnatura il numero 73. Questi documenti sono suddivisi per argomento in 30 sezioni elencate da p. Frumenzio Ghetta⁶³. Una di queste sezioni riguarda appunto la fondazione della curazia di Campitello, ed è catalogata con il numero 23 e perciò, per comodità, chiameremo questo gruppo di documenti Fascicolo 23⁶⁴. Il Fascicolo 23, pubblicato nell'appendice documentaria, è stato il punto di partenza del nostro lavoro ed è costituito da 11 documenti, 10 dei quali scritti in latino e uno in tedesco⁶⁵. Riportiamo sotto un quadro sintetico del contenuto del Fascicolo 23. La successione di questa tabella rispetta la segnatura archivistica originale presente sul dorso dei documenti, mentre l'ordine dell'appendice documentaria, alla quale si rimanda, è, per quanto possibile, cronologico.

⁶³ F. GHETTA, *Documenti per la storia della comunità di Fassa*, pp. 11-12.

⁶⁴ La presenza di questi documenti, di natura prettamente ecclesiastica, a Bolzano ci fa capire come la divisione del 1804/5 fra documentazione civile ed ecclesiastica sia stata frettolosa e superficiale.

⁶⁵ Quest'ultimo documento, per notevoli difficoltà di trascrizione, non viene pubblicato. Da quello che è potuto emergere si tratta sempre della richiesta, da parte dei procuratori in nome di tutta la comunità di Campitello e delle altre ville, di concedere un beneficio curaziale nella chiesa di San Giacomo.

Data	Incipit	Note di contenuto	Segn. arch.
2.2.1554	Coram Me Presbitero	Concessione del pievano Antonio Pancera. Appendice n. 2.	Num. 23 Litt. B.
?	Quoniam percepimus	Richiesta dei procuratori di essere ricordati durante la Messa. Appendice n. 3.	Num. 23 Ad Litt. B.
16.9.1554	Reverende Domine	Chiarimento da parte del pievano. Appendice n. 4.	Num. 23 Litt. C.
28.1.1555	Pervenit ad aures meas	Lettera autografa di Galeazzo Capreronico, curato di Campitello, di richiesta di un compenso. Appendice n. 7.	Num. 23 Ad Litt. C.
29.10.1554 (sul dorso)	Capitula per D. V.	Contestazione di due capitoli del documento di fondazione da parte dell'ex pievano Michele de Nanz ed elenco dei redditi che il pievano riceveva dalla gente di Campitello. Appendice n. 5.	Num. 23 Litt. D.
28.10.1555	Cum iam multis	Lettera autografa di Galeazzo sulle difficoltà per la creazione della curazia. Appendice n. 10.	Num. 23 Ad Litt. D.
23.9.1555	Procuratores nostri	Minuta preparatoria della lettera De et super his. Appendice n. 8.	Num. 23 Litt. E.
dopo il 23.9.1555	De et super his	Lettera di Galeazzo ancora sulle difficoltà per la creazione della curazia, con firma autografa. Appendice n. 9.	Num. 23 Ad Litt. E.
(non definibile)	In capitulis nostris	I procuratori degli uomini della Primissaria di Campitello fissano i doveri del curato nei confronti della comunità. Appendice n. 11.	Num. 23 Ad Litt. F.
5.11.1555 (sul dorso)		Lettera dei procuratori in tedesco	Num. 23 Litt. F.
29.11.155 (sul dorso)	Item nota hic	Doveri del curato di Campitello verso il Pievano e verso la comunità, stilato dal notaio. Appendice n. 12.	Num. 23 Litt. F.

Possiamo fare una prima divisione tra documenti che hanno un carattere ufficiale, come la concessione del pievano Antonio Pancera e l'insieme di annotazioni redatte dal notaio Lazaro Bozzetta di Moena, e dall'altra parte le lettere inviate a Bressanone per vari motivi. Solo tre di queste lettere riportano il destinatario, che è il vicario spirituale Giovanni Gallo. Si tratta della lettera del pievano datata 16 settembre 1554 e di due lettere del Capreronico, quella del 28 gennaio 1555 e quella del 28 ottobre dello stesso anno. Delle altre non risulta mai il destinatario ma dai titoli possiamo desumere sia sempre un alto prelato della curia brissinese (probabilmente non il vescovo, che in questo periodo è il Card. Cristoforo Madruzzo e avrebbe dunque altri titoli che quelli formulati nelle lettere).

Gli scritti del pievano (App. n. 2 e 4) sono autografi come lo sono i primi tre testi di Galeazzo Capreronico (App. n. 7, 8 e 10). Le scritture sono molto diverse, sicura e chiara la prima, più stentata la seconda, e questo fa intuire anche il diverso grado di istruzione dei due sacerdoti. Dalla calligrafia deduciamo che alcuni documenti (App. n. 3, 9 – tranne la firma autografa di Galeazzo –, 11) sono scritti dal notaio che firma il documento n. 12. Il testo di Michele de Nanz (App. n. 5) riporta solo la sua firma autografa.

Alcuni di questi testi sono in relazione fra di loro, ma non c'è un nesso immediato tra tutti i documenti se non quello di trattare il medesimo argomento. Possiamo dunque ipotizzare un lavoro successivo di archiviazione che ha raccolto questi documenti in un fondo unico. Infatti i documenti presentano sul dorso un numero di catalogazione progressiva.

I documenti del Fascicolo 23 risultano importanti al fine della nostra ricerca perché ci permettono di ricostruire la storia e le traversie della fondazione dalla curazia in Campitello. La datazione di questi scritti, ricavata dal testo o riportata sul dorso, permette la ricostruzione abbastanza precisa degli eventi del 1554: dalla concessione del pievano (2 febbraio) alla riunione dei vicini (25 febbraio) fino alla promulgazione da parte del Cardinale Madruzzo (29 novembre), con i vari interventi dell'istituzione pievana, dei vicini e del curato.

La base di questo studio è però il documento di fondazione della curazia di Campitello. Nell'Archivio parrocchiale di Campitello troviamo il fascicolo membranaceo che riporta questo documento con la data 29 novembre 1554 e la conferma del Vescovo di Trento e Bressa-

none Cristoforo Madruzzo⁶⁶. Nello stesso archivio sono presenti anche due copie settecentesche in italiano, con l'indice dei capitoli.

Nutrita è la documentazione sulla fondazione presente all'archivio diocesano di Bressanone⁶⁷. Innanzi tutto vi è conservato un quaderno, con la copertina azzurra, che riporta il testo del documento di fondazione. Sul frontespizio leggiamo: "Copia del privilegio della Monearia di Campedello dato a me, Jorio da Ronc et magistro Sebastiano fauro, Procuratori di essa Monearia. Anno 1556". È probabile che questa copia, che apparteneva ai procuratori, sia stata consegnata in seguito a Bressanone come prova del privilegio.

Altrettanto prezioso è un altro quaderno che riporta il "privilegio in vulgar translado: sopra li ordini infra li homini vicini di Campedel con il suo Domino Curato. 1554". Si tratta di una copia contemporanea, con valore notarile, scritta però in italiano. La stessa teca conserva altri documenti della seconda metà del Cinquecento sulle questioni tra Campitello e le Regole della valle di sotto, testimonianze che ci serviranno per ricostruire la storia dopo il 1554.

Ai documenti che sono serviti a raccontare questo pezzetto di storia ci è sembrato interessante premettere il documento con cui il papa Alessandro VI concesse la facoltà di amministrare i sacramenti e altri uffici sacri alla chiesa di San Giacomo a Campitello. È il primo documento che parla esplicitamente di questo problema e dunque merita una certa attenzione, anche se non permise di raggiungere immediatamente i risultati sperati. Un'altra ragione che ha spinto a far conoscere questo testo è il suo aggancio con la storia. Attraverso questo testo un pezzo di microstoria locale si ricollega a grandi eventi e personaggi della storia universale, come il Giubileo del 1500 e la discussa figura di papa Borgia.

La pubblicazione delle fonti rimane alla base della ricostruzione storica. Perciò il percorso di questa ricerca sarà un navigare a vista, tenendo sempre presenti innanzi tutto le fonti, cercando di capire, di spiegare ma lasciando anche il dubbio, dove le ombre della storia meritano il rispetto del silenzio.

⁶⁶ A. CASETTI, *Guida storico-archivistica del Trentino*, p. 132.

⁶⁷ Archivio Diocesano di Bolzano-Bressanone (d'ora in poi ADBB), teca "Campitello Kuratie I".

2. LA FONDAZIONE DELLA CURAZIA DI CAMPITELLO.

2.1. *Il decentramento della cura d'anime nella pieve di Fassa*

La nostra attenzione si concentra a questo punto sulla fase di transizione che ha portato al decentramento della cura d'anime nella pieve di Fassa, con riferimento specifico alla fondazione della curazia di Campitello nel 1554.

Nel XIII secolo il sistema pievano nell'Italia centrale e settentrionale entrò in crisi e venne sostituito progressivamente da un sistema per chiese di villaggio. La precocità di questa evoluzione non può essere generalizzata, anche perché il sistema per pievi resisteva, ben radicato, in gran parte dell'Italia settentrionale ancora nel Trecento⁶⁸. Ma nello stesso tempo «la creazione delle parrocchie con un clero stabile al centro della comunità di villaggio, con limitate ma crescenti funzioni, rendeva sempre più incongruo e più difficilmente concepibile il doversi recare in alcune importanti circostanze ad una chiesa piuttosto lontana e (direi) ormai estranea alla maggior parte dei fedeli»⁶⁹.

Per quanto riguarda la nostra regione, possiamo dire che il sistema pievano era ancora presente nel XVI secolo, a maggior ragione nelle zone marginali e lontane dal centro. Cecilia Nubola, nel suo studio sulla diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (dunque in un periodo di poco posteriore da quello analizzato in questa sede), afferma che «la pieve mantiene ancora la sua centralità ma è percorsa da fenomeni disgregativi, fenomeni centrifughi e di erosione del territorio soggetto, con la costituzione di parrocchie e curazie parzialmente o totalmente autonome. Questo processo, pur avendo radici lontane, non è ancora giunto a compimento, non ha ancora modificato in profondità la pieve medievale e dato vita ad un assetto organizzativo completamente nuovo»⁷⁰. Il processo di disgregazione della pieve risulta pertanto in fase arretrata rispetto al resto dell'Italia e possiamo inserire in questa fase di transizione anche la pieve di Fassa, che tuttora faceva parte della diocesi di Bressanone.

Non esiste però, a proposito della pieve di Fassa, una documenta-

⁶⁸ Cfr. C. VIOLANTE, *Sistemi organizzativi*, pp. 465-467.

⁶⁹ C. VIOLANTE, *Sistemi organizzativi*, p. 471.

⁷⁰ C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, p. 27.

zione chiara su forti spinte disgregatrici. L'organizzazione della cura d'anime, almeno fino al 1500, era molto centralizzata. Questo era dovuto anche alla struttura stessa della valle, limitata sia come territorio che come popolazione. Basti pensare che nel 1480 in tutta la valle si contavano circa 1200 abitanti⁷¹ distribuiti nei piccoli centri della valle. Non si presentava dunque la necessità di un decentramento della cura d'anime.

Esisteva il "monopolio" della pieve dovuto al fatto che il pievano era "sufficiente" per tutta la valle. Se si avvaleva di alcuni collaboratori, era perché spesso, come abbiamo visto precedentemente, il pievano non risiedeva nella sede. Nell'elenco dei pievani di Fassa e dei loro collaboratori⁷² troviamo nel 1300 i primi presbiteri che aiutavano il pievano: Nascimbene da Agordo e Marcello Degano, rettori della chiesa. Fino al 1555, quando il provvisore Galeazzo Capreronic divenne il primo curato di Campitello, sono elencati altri dieci collaboratori, chiamati con i nomi di provvisore, vicepievano o vicario parrocchiale.

Se da una parte dunque Fassa risulta una pieve piccola e compatta, dobbiamo tenere in considerazione la possibilità, tutt'altro che remota, che anche questa pieve abbia conosciuto forze centrifughe. L'altitudine e le condizioni meteorologiche creavano parecchie difficoltà negli spostamenti e dunque anche nell'organizzazione della cura d'anime. Sul territorio pievano esistevano inoltre, già da tempo, chiese o cappelle, senza diritti sacramentali.

La concessione di costruire la prima chiesa di Alba, già citata precedentemente⁷³, fornisce notizie importanti sulla necessità di un decentramento della cura d'anime. Nella pergamena conservata nell'archivio parrocchiale vengono espressamente menzionate le difficoltà che si incontravano per recarsi alla pieve: strade non percorribili per le grandi nevicate invernali e le piogge torrenziali. Quindi Ulrico, vescovo di Bressanone, nel 1410 concesse a Cristano di Alba il permesso di edificare nel suo paese una chiesa in onore di Dio, della sua santissima Madre e di Sant'Antonio⁷⁴.

Più antica è la menzione della chiesa di San Giacomo a Campitel-

⁷¹ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 319.

⁷² L. BAROLDI, *Memorie*, p. 95.

⁷³ Cfr. p. 60.

⁷⁴ Cfr. nota 54.

lo, ricordata la prima volta in un documento del 1245⁷⁵. Un'altra attestazione importante ci viene da un contratto di compravendita, stipulato il 18 giugno del 1353 nel "coemiterium Sancti Jacobi", a Campitello⁷⁶. Non sappiamo se questo "coemiterium" sia da intendere come semplice luogo recintato o un vero e proprio luogo di sepoltura. Se consideriamo vera l'ultima ipotesi, la chiesa di San Giacomo, nel quadro dello scivolamento di poteri dalla pieve alle cappelle, assume un ruolo di primaria importanza. Infatti il diritto di sepoltura era, teoricamente, uno dei diritti inalienabili della pieve⁷⁷.

San Giacomo divenne, accanto a San Giovanni e Santa Giuliana, una delle tre chiese più importanti della pieve di Fassa. Le indulgenze concesse dal vescovo di Bressanone alla fine del Trecento riguardavano sempre le tre chiese⁷⁸. Questa unità era sancita anche dalla comunione dei beni, come si può dedurre dal testamento del pievano Giuliano del 1297, in cui il presbitero lascia i suoi beni alle chiese citate⁷⁹. E la conferma di questa unione ci proviene dall'urbario del 1348 che fa l'inventario dei lasciti testamentari alle tre chiese e riporta anche un inventario più antico⁸⁰. L'amministrazione dei beni delle tre chiese rimarrà unica fino al 1609. Un documento del 1564, che riguarda la polemica tra la pieve e la chiesa di San Giacomo, fornisce un'importante testimonianza sull'antichità di questa unione, almeno dal punto di vista amministrativo. Vi si legge infatti che i redditi e i beni della chiesa di Campitello "sono stati congiuncti et confratellati cun li beni della giesia predetta parrocchial de Sancto Iovanni già anni più de ducenti come appare per uno antiquo autentico primo inventario"⁸¹. E questo è un chiaro riferimento all'inventario del 1348.

Le chiese menzionate erano officiate dal pievano o dai suoi collaboratori. Non si ha notizia di preti residenti presso chiese diverse da quella pievana.

⁷⁵ HUTER F., *Tiroler Urkundenbuch*, vol. 3, p. 236. Il regesto è pubblicato anche da F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 341.

⁷⁶ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 365.

⁷⁷ C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, p. 382.

⁷⁸ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, docc., nn. 60, 63, 64, pp. 379-383.

⁷⁹ Sul pievano Giuliano e il suo testamento si veda a p. 57 e il riferimento alla nota 43.

⁸⁰ Cfr. p. 58 e nota 47.

⁸¹ ADBB, *Teca Campitello I*.

Un cenno merita la chiesa di Santa Giuliana, la chiesa della comunità civile che diventerà il santuario di Fassa e che viene ricordata per la prima volta in un documento del 1237⁸². Probabilmente aveva un primissario già alla fine del Trecento, ma si trattava sempre di un sacerdote pagato manualmente, cioè per ogni messa che celebrava, e che non poteva amministrare i sacramenti. Il fatto che la comunità pagasse un sacerdote per celebrare la messa in questa chiesa è segno di un particolare attaccamento a tale chiesa. Anche i numerosi lasciti dell'urbario del 1348 e dei testamenti del secolo XIV testimoniano la devozione della gente di Fassa per la chiesa di Santa Giuliana, che portò alla creazione di un beneficio primissariale. La fondazione della cappellania di Santa Giuliana, con approvazione vescovile, risale solo all'anno 1682 ma alcuni documenti del Cinquecento confermano l'esistenza anche in precedenza di una primissaria⁸³. Quest'ultima notizia è confermata da una lettera che Nicolò da Tamion, procuratore della comunità di Fassa, scrisse al vicario generale di Bressanone. Tra l'altro si legge: «...questa Comunità forse già trecento anni passati d'unito consenso ha determinato da mantenere un Primissario per honore di Santa Giuliana...»⁸⁴ In ogni caso, poiché la casa per il primissario di Santa Giuliana è stata costruita solo nel 1620⁸⁵ possiamo dedurre che detto primissario risiedesse abitualmente nella canonica della pieve.

Parimenti sappiamo che nel 1498 era già fondata anche a Campitello una primissaria⁸⁶, risalente probabilmente alla visita del vescovo ausiliare di Bressanone, Corrado, il quale consacrò, il 14 settembre 1489, l'attuale chiesa pievana di stile gotico⁸⁷ e due giorni dopo, il 16 settembre, anche l'altare di san Sebastiano della chiesa di Campitello⁸⁸.

Il primo nome di un primissario della chiesa di san Giacomo lo

⁸² F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 270.

⁸³ Vigo, 27 marzo 1552 (F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 273-74); 4 agosto 1571 (F. GHETTA, *Documenti per la storia della comunità di Fassa*, p. 79).

⁸⁴ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 274.

⁸⁵ Il 20 ottobre 1620, Piero Zen, in nome del figlio Daniele (futuro vescovo di Bressanone), donava alla comunità di Fassa una casa a Vigo, perché servisse da canonica per il primissario di Santa Giuliana. (F. GHETTA, *Appendice* in L. BAROLDI, *Memorie storiche della valle di Fassa*, p. 130).

⁸⁶ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 200.

⁸⁷ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 269.

⁸⁸ Queste notizie mi sono state fornite gentilmente da P. Frumenzio Ghetta.

troviamo in un documento di compravendita, datato 24 agosto 1500. Testimone di questo contratto fu, tra gli altri, don Lazzaro "de Feraris" primissario (*fruemesser*) di Campitello, nativo dello stesso paese⁸⁹. Ritroviamo la stessa persona in un documento del 1503⁹⁰. Questo prete a servizio della comunità di Campitello, non necessariamente legato al pievano, fu il primo prete, nella pieve di Fassa, residente al di fuori della canonica di San Giovanni.

Un altro documento dell'archivio parrocchiale di Alba del 22 maggio 1511 ci fornisce informazioni sulla presenza di un sacerdote stabile a Campitello. Una costituzione d'affitto vide come testimone il rev.do don Antonio de Capreroni da Pratalbano (Brescia), primissario a Campitello⁹¹. E infine ancora un documento dello stesso genere, ma di nove anni più recente, venne stipulato nella casa del primissario di Campitello⁹². Il notaio questa volta fu lo stesso primissario, don Antonio de Capreroni.

La presenza di un primissario è la conferma del ruolo importante della chiesa di San Giacomo all'interno della pieve di Fassa, ruolo dovuto alla sua centralità nella parte alta della valle, molto penalizzata rispetto alla posizione della pieve di san Giovanni⁹³. L'amministrazione dei sacramenti avveniva esclusivamente nella pieve e questo comportava parecchi disagi per chi abitava lontano, soprattutto per i battesimi e i funerali.

L'archivio di San Giovanni conserva una pergamena, datata 23 dicembre 1499, recante la concessione papale di alcuni diritti alla chiesa di San Giacomo⁹⁴. Può darsi che nel 1500 alcuni pellegrini fassani si

⁸⁹ APA.

⁹⁰ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 200.

⁹¹ APA.

⁹² Campitello 21 ottobre 1518. APA.

⁹³ P. Frumenzio Ghetta si chiede il perché della posizione così decentrata della pieve rispetto al suo territorio proponendo due soluzioni. La prima presuppone che anche Moena facesse parte della pieve di Fassa. Questo renderebbe la chiesa di San Giovanni centrale rispetto al suo territorio, ma quest'ipotesi viene scartata dalle ragioni del F. Ghetta a proposito del confine del Principato vescovile di Bressanone, che esclude Moena dalla pieve di Fassa. Resta valida una seconda proposta che giustifica la costruzione della chiesa pievana al centro della valle di sotto in base alla maggior popolazione rispetto alla valle di sopra (Cfr. F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 268.).

⁹⁴ APPF, *Pergamene*, n. 33. Vedi Appendice Documentaria n. 1.

fossero recati a Roma a piedi, in occasione dell'Anno Santo, e siano ritornati in valle con questo documento. Nel testo si legge che l'*ordinarius*, il vescovo in questo caso, aveva già acconsentito di amministrare i sacramenti nella chiesa di Campitello e tale documento era la conferma del papa Alessandro VI a questi diritti. Anche la chiesa pievana era favorevole e ciò è testimoniato dal fatto che, come riporta il testo, il provvisore dell'epoca, Cristoforo Altenburg, espose chiaramente le difficoltà e il bisogno che avevano i paesi dell'alta valle di un sacerdote stabile. Da questo documento si può dedurre che il decentramento della cura d'anime era praticamente cosa fatta e il documento pontificio doveva solo confermare le decisioni del vescovo. Il fatto che non ci sia stata, a breve termine, la fondazione di una curazia a Campitello, ci fa pensare che il percorso verso questo traguardo sia stato interrotto da cause che non conosciamo⁹⁵.

Il bisogno di avere un servizio di cura d'anime il più vicino possibile rimase così irrisolto. Il problema si ripropose alcuni anni dopo, con toni più marcati che portarono allo scontro della gente di Campitello e di altre vicinie con il pievano. Nel 1529 i "vicini" di Penia, Alba e Campitello offrirono alla chiesa di San Giacomo un fonte battesimale, e ciò presuppone una certa pratica battesimale presso tale chiesa. La conferma di ciò proviene da una pergamena del 31 maggio 1529, nella quale leggiamo che il primissario di Campitello aveva sì il permesso di battezzare e dare l'olio santo, ma solo in caso di estrema necessità. Le altre Regole denunciarono però abusi in tal senso e anche altri eccessi, come la celebrazione di una messa grande, con predica e processione. Perciò il vescovo di Bressanone, Giorgio, mandò in Fassa questo documento e ordinò di far cessare gli abusi, rimuovere il fonte e offrirlo alla pieve⁹⁶.

Il contrasto tra il pievano e la gente dell'alta valle continuò fino a che il vescovo Giorgio decise di ritornare sui suoi passi e l'11 ottobre

⁹⁵ Comunque questo documento rimane a testimoniare un percorso di decentramento ormai avviato e forse proprio a questa concessione si riferisce la lettera di Concessione del pievano Antonio Pancera, del 2 febbraio 1554, quando parla di *privilegi super indulti*. Appendice documentaria, n. 2.

⁹⁶ ADBB, *Kirchliche Sachen*; G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 112; BERNARD F., *Scuola e cultura in val di Fassa*, p. 350.

1530 concesse ai vicini di Campitello il permesso di poter far battezzare le loro creature dal cappellano di Campitello nella chiesa di San Giacomo. La concessione era più ampia, avendo constatato che molti bambini e persone anziane non di rado morivano senza sacramenti. Rimase ferma la condizione che i "diritti di stola", cioè il denaro che la gente doveva versare per l'amministrazione dei sacramenti, fossero riservati al pievano di San Giovanni.

Con le concessioni nacquero i primi contrasti di natura economica tra la chiesa parrocchiale di San Giovanni e la chiesa filiale di San Giacomo. Il 24 gennaio del 1546, prima della fondazione della curazia, comparvero davanti al cardinale Cristoforo Madruzzo a Bressanone, i rappresentanti delle due chiese per accordarsi in merito all'amministrazione dei beni comuni⁹⁷.

A questo punto possiamo affermare che l'autonomia della chiesa di San Giacomo rispetto alla pieve era quasi matura e si procedeva verso il riconoscimento e la fondazione della curazia anche se rimarranno a lungo una serie di obblighi e di legami di natura economica, pastorale e sacramentale verso la pieve ed il pievano.

2.2. *Il percorso della fondazione*

Il cammino verso il decentramento fu, come si è visto, lento ma deciso. Come successe in altre pievi, acquistarono sempre più importanza le motivazioni che spingevano in questa direzione, motivazioni soprattutto di ordine pratico.

Gli atti visitali della visita pastorale del Cardinale Madruzzo confermano infatti come stava emergendo, nella nostra regione, il problema della creazione di curazie distaccate. «L'erezione di una curazia indipendente dalla matrice comportava l'obbligo di costituire un beneficio in grado di garantire un reddito certo al sacerdote destinato alla cura d'anime. Spesso però il processo di separazione dalla chiesa matrice incontrava numerosi ostacoli: la politica dell'ordinario diocesano era indirizzata più a scoraggiare che a favorire il sorgere di nuovi benefici curati perché questo comportava una riduzione delle entrate per i benefici già costituiti, quelli plebanali appunto. Dovevano quindi

⁹⁷ APPF, *Pergamene*, n. 41.

essere le comunità ad assumersi l'onere di predisporre un adeguato patrimonio a sostegno di un nuovo beneficio»⁹⁸.

Questi problemi di carattere generale riguardarono anche la creazione della curazia di Campitello. Anche se la pieve di Fassa apparteneva ad un'altra diocesi e la vicenda è anteriore di circa vent'anni, tali considerazioni possono riferirsi anche alla pieve in questione. Bisogna anche dire che, rispetto al resto dell'Italia settentrionale, dove le prime controversie tra pievi e cappelle dipendenti risalgono al XII secolo, c'è un ritardo di alcuni secoli⁹⁹. Di norma le cappelle non acquisirono subito la funzione battesimale, ma c'è comunque un riconoscimento di alcuni diritti. Un secolo dopo la cessione di diritti dalla pieve alle cappelle è attestata anche nella nostra regione, fino ad una prima concessione di diritti battesimali, in alcuni casi, verso la metà del XIV¹⁰⁰.

Questa differenza di tempi conferma il fatto che più si va verso la periferia più c'è un ritardo nell'evoluzione del sistema pievano. Infatti per la pieve di Fassa l'anno di svolta è il 1554. Due sono le fonti che ci aiutano ricostruire la storia dell'erezione della curazia. La prima è ovviamente il documento di fondazione, che contiene all'inizio una breve introduzione "storica", quindi i 28 capitoli che regolano la nuova istituzione e la conferma del cardinale Cristoforo Madruzzo¹⁰¹. Per il nostro scopo è interessante notare come il documento contenga due date. Nella parte iniziale leggiamo che domenica 25 febbraio 1554 nella "stua" del maestro fabbro Sebastiano, personaggio che incontreremo più volte, si riuniscono svariati testimoni "consenzienti e affermantissimi" i capitoli sottoscritti. La conferma da parte del Cardinale Cristoforo Madruzzo avviene però solo in data 29 novembre. Questo ci fa pensare ad un certo travaglio nel delineare i capitoli che dovevano regolare questa istituzione.

A proposito di questo, preziose notizie ci provengono dall'altra fonte, la teca riguardante appunto la fondazione del beneficio di Campitello che si trova, catalogata con il numero 23, nella capsula riguardante

⁹⁸ C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, pp. 192-193. In questa parte si è fatto molto riferimento a questo lavoro, in particolare ai capitoli quinto e sesto (pp. 157-239).

⁹⁹ Alcuni esempi significativi sono riportati da C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, p. 377.

¹⁰⁰ Cfr. E. CURZEL, *Le pievi trentine*, p. 74.

¹⁰¹ Appendice documentaria, n. 6.

la valle di Fassa nell'Archivio Vescovile di Bressanone conservata presso l'Archivio di Stato di Bolzano. Come è stato segnalato precedentemente, la teca raccoglie 11 documenti di più persone che ci forniscono particolari importanti e chiariscono l'iter di formazione.

Il primo di questi documenti, o meglio il primo di quelli che portano una data, fu scritto il 2 febbraio 1554 dal pievano di Fassa, Antonio Panciera¹⁰². È un documento ufficiale nel quale il pievano dava il suo consenso alla richiesta di Sebastiano mastro fabbro e Giorgio da Ronch di Gries, procuratori della gente di Campitello, di fondare una messa perpetua nella chiesa di San Giacomo e di poter eleggere un cappellano. Dalle parole scritte emerge molta prudenza, per salvaguardare i diritti della pieve. È chiara però la motivazione che portò a questa concessione, cioè la lontananza della cappella dalla pieve, i pericoli e la scomodità che comporta questa distanza. Inoltre vengono tenuti in grande considerazione l'impegno, la fatica, i lunghi viaggi dei procuratori. (L'attenzione al lavoro dei due rappresentanti ritorna più volte in altra documentazione).

Questa concessione è il punto d'arrivo di una questione che, come abbiamo visto, si protraeva ormai da tempo e che era giunta al punto di svolta. Il pievano cita esplicitamente dei diritti acquisiti nel tempo (*privilegi super indulti*) riferendosi a privilegi che sono stati concessi precedentemente. Probabilmente si tratta dell'autorizzazione papale del 1499 o dei diritti battesimali dati nel 1530. Fin dall'inizio si capisce però che questa vicenda conclusiva fu insistentemente voluta e portata avanti dalla gente, tramite i propri rappresentanti con richieste ripetute parecchie volte, lunghi viaggi e incontri con autorità ecclesiastiche, probabilmente anche a Bressanone. Tutto ciò conferma l'importanza che aveva per queste persone la fondazione della curazia. Data la necessità e il bisogno dei fedeli, e comunque considerati i cinquanta anni che precedono questa svolta, è possibile che a questo punto fosse già stata stilata un elenco di diritti e doveri del futuro curato.

Il 25 febbraio, pochi giorni dopo il consenso del pievano, la gente di Campitello si riunì per sottoscrivere la fondazione del beneficio. Nella stessa sede i due procuratori proposero anche il nome del futuro beneficiario, il vicepievano Galeazzo Capreronico. Era una scelta scon-

¹⁰² Appendice documentaria, n. 2.

tata, dato che il sacerdote operava già da tempo in valle ed era ulteriormente motivata, si dice, dall'integrità, dalla scienza, dalla vita onesta e dalla retta condotta del Caprerone, il quale era presente, accettò e venne eletto come primo curato di Campitello. Questo è quanto si legge nella narrazione storica del documento di fondazione.

Tra questo momento e l'approvazione del cardinale Madruzzo si inseriscono due lettere. La prima porta la data del 16 settembre ed è la risposta ad una lettera inviata da Bressanone il 27 agosto, che non ci è rimasta ma alla quale si fa diretto riferimento¹⁰³. Il mittente di quest'ultima è un alto prelato della diocesi, forse il vicario generale, e a lui è indirizzata la lettera di risposta del pievano. Sembra che le riserve del pievano derivassero da cause di natura economica: in ogni caso e li chiese esplicitamente di prorogare la discussione e la soluzione della questione. Possiamo dunque dedurre che la creazione di questa messa perpetua avesse incontrato delle difficoltà, forse anche perché il pievano vedeva diminuire la sua giurisdizione diretta. C'è da parte del pievano il desiderio di conservare l'unità e quindi il prestigio della pieve, che deve restare il punto di riferimento e il centro principale della religiosità dell'intera valle. Questo è confermato anche dai numerosi vincoli economici e rituali (cfr. le processioni) che sono presenti nel documento di fondazione. La contrarietà del pievano è motivata anche da ragioni economiche. Il curato non era direttamente pagato dal pievano perché il suo sostentamento economico era a carico della comunità, tuttavia era evidente il pericolo che le entrate per la pieve sarebbero diminuite¹⁰⁴.

Durante la riunione del 2 febbraio, nella quale fu eletto il curato di Campitello, è molto probabile che siano stati fissati anche i doveri del curato verso la comunità e verso la pieve. Una conferma di ciò verrebbe da una lettera scritta da Michele de Nanz¹⁰⁵, pievano di Primiero, a nome del pievano di Fassa, Antonio Panciera¹⁰⁶. È un documento rile-

¹⁰³ Appendice documentaria, n. 4.

¹⁰⁴ Sulla posizione dei pievani nei confronti della creazione di nuovi benefici si veda l'esempio di Denno e altri in C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, pp. 234-239.

¹⁰⁵ Michele de Nanz fu pievano di Fassa fino al 1542, quando accettò l'arcipretura di Primiero. (Cfr. L. BAROLDI, *Memorie*, p. 86) Come tale il suo nome lo troviamo, oltre che in questa lettera, anche in calce al documento di consenso del 2 febbraio 1554.

¹⁰⁶ Appendice documentaria n. 5.

vante perché riporta l'elenco di ciò che il curato di Campitello doveva al pievano di Fassa, e di questo parleremo nella parte dedicata ai rapporti economici. Ciò che maggiormente ora ci interessa è il fatto che in questa seconda lettera venivano contestati due capitoli, il IX e il XX, perché erano contro le consuetudini della pieve. I paragrafi in questione riguardavano la processione che nel giorno del Corpus Domini e nella Domenica delle Palme le comunità di Campitello e degli altri paesi solevano fare alla pieve di San Giovanni e che non poteva essere sostituita da un'altra processione. Se i fedeli volevano recarsi in processione in un altro luogo lo potevano fare la domenica successiva al Corpus Domini.

Se però controlliamo il documento di fondazione che è in nostro possesso, si nota come i capitoli incriminati dal pievano de Nanz non riguardano la festa del Corpus Domini. Il capitolo IX indica quali messe gregoriane debbano essere cantate, mentre il XX regola le offerte che vengono raccolte lungo l'anno. L'unico capitolo che parla della processione del Corpus Domini è l'XI, che ne descrive i particolari proprio secondo le indicazioni della lettera di Michele di Nanz: il giorno di Corpus Domini la processione si faceva rigorosamente alla pieve e la domenica successiva in altro luogo da stabilire insieme ai fedeli. Da questo si deduce che la lettera in questione fu antecedente al 29 novembre 1554¹⁰⁷, e che la protesta del pievano fece cambiare alcune proposte della gente di Campitello e dintorni. Questo fatto suscita l'impressione di una concessione difficile e travagliata. I capitoli contestati dal pievano e modificati dalla comunità sono il segno di un percorso non facile, che si snoda tra i bisogni pastorali della popolazione e quelli di natura giuridica del pievano.

Un altro documento del fascicolo 23, non datato e con la firma dei procuratori degli uomini della primissaria di Campitello, potrebbe confermare che i capitoli che dovevano regolare la vita della nuova curazia subirono una certa evoluzione¹⁰⁸. Il testo, che potremmo definire una memoria, tratta tre argomenti che rientrano in alcuni capitoli del documento di fondazione e che possiamo dedurre non vi fossero inclusi pre-

¹⁰⁷ Sul dorso del documento un'altra mano ha indicato la data, appunto il 29 ottobre 1554, con l'indicazione: *Erezione Curia Campitello*.

¹⁰⁸ Appendice documentaria, n. 11.

cedentemente o fossero diversi. Potrebbe anche darsi però che tale documento sia stato scritto successivamente per specificare meglio alcuni doveri del curato, dopo le sue rimostranze. Questa ipotesi troverebbe conferma anche dalla segnatura originale che lega questo testo all'*instrumentum* notarile del 1555, che vedremo più avanti. In ogni caso c'è un forte legame tra questo elenco di doveri e il documento di fondazione, ma non ci è possibile dire quale dei due sia precedente.

La prima parte dell'elenco riguarda l'obbligo del canto dei vespri: forse a questo testo si riferì il nuovo curato Galeazzo Capreronico nella lettera del 28 gennaio 1555, della quale parleremo più avanti. La gente di Campitello inserì fra i doveri del curato anche l'antica tradizione di recarsi, in caso di pericolo per il maltempo, sulle montagne vicine con la croce e ivi celebrare la messa con la lettura dei quattro vangeli. Di questa consuetudine parla il capitolo XIII del documento di fondazione. Viene nominato anche il sacerdote Galeazzo come "*curatum nostrum confermatum*" e ciò potrebbe essere anche inteso come un'indicazione di preferenza rispetto alla scelta del curato, qualora il testo fosse precedente al 29 novembre 1554.

Di una certa importanza è infine un *instrumentum* notarile, firmato dal notaio Lazzaro Bozzetta di Moena¹⁰⁹, che sul dorso porta la data 29 novembre 1555¹¹⁰. Vi sono indicati i doveri del curato di Campitello verso il pievano e verso i vicini. Innanzi tutto si ribadì che il curato era tenuto a servire fedelmente il pievano e a presentargli le offerte e i diritti parrocchiali senza frode. Venne inoltre stabilito quando il curato doveva celebrare nella pieve e quando il pievano o il suo cappellano era tenuto a celebrare nella chiesa di San Giacomo. In ogni caso chi ospitava doveva offrire il pranzo¹¹¹. Questo tipo di reciprocità mette in

¹⁰⁹ Lazzaro Bozzetta di Moena lo ritroviamo come notaio del documento di fondazione. Si ritrova anche in un documento del 1573 con l'incarico di scrivere l'Urbario delle chiese di San Giovanni, Santa Giuliana e San Giacomo. (F. GHETTA, *Documenti*, p. 84)

¹¹⁰ Vedi Appendice documentaria, n. 12.

¹¹¹ L'offerta del pranzo ritorna più volte in questo documento e anche nel documento di fondazione (cap. XVI). Questo tributo tante volte era stabilito in modo rigoroso che dipendeva dalla tradizione o dal numero dei partecipanti. Anche questa meticolosità ha contribuito alle controversie tra pievi e cappelle (cfr. C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, p. 385).

evidenza il rapporto tra i due sacerdoti e, soprattutto, tra le due istituzioni. Da una parte c'è il ruolo e i diritti del pievano e dall'altra la posizione del curato e di tutta la curazia rispetto alla pieve. Una visita e un pranzo, di solito forme di cortesia, erano in questo caso un modo per evidenziare il ruolo di ciascuna istituzione.

Il documento del 29 novembre 1555 regolò anche la somma che i vicini di Campitello dovevano al loro curato, e quanto questo dovesse al pievano. Si stabilì che il sacerdote aveva diritto ad un giorno libero settimanale e venne garantita la stabilità del salario quando il curato dovesse ammalarsi. Infine si prescrisse la condotta morale del curato sia nei confronti dei vicini sia del pievano ed fu stabilito che in caso di eccessi il pievano avrebbe potuto rimuovere il sacerdote. Tutto doveva essere messo per iscritto in una carta sigillata affidata al pievano e conservata nell'*arca* presso la pieve.

Se l'indicazione della data è esatta, non sappiamo perché, esattamente un anno dopo, sia stato stilato questo elenco di diritti e doveri, che in parte sono già contenuti nel documento di fondazione. Si è visto però come la stesura del regolamento della curazia sia stata piuttosto travagliata e forse era necessario ribadire alcuni punti ritenuti non sufficientemente chiari o comunque di primaria importanza. In ogni caso tale documento sembra porre una parola conclusiva al complesso di norme che dovevano regolare la vita della nuova curazia.

2.3. *Il ruolo dei procuratori*

Creare una curazia decentrata dalla pieve era necessario, ma il percorso fu abbastanza tortuoso. Un'ulteriore testimonianza di ciò viene anche dal ruolo dei due procuratori, Giorgio da Ronch e il maestro fabbro Sebastiano.

Prima di analizzare il loro lavoro per l'erezione della curazia, esaminiamo il ruolo di questi uomini all'interno della comunità. In un documento della Comunità di Fassa del gennaio del 1554¹¹², la regola di Campitello è rappresentata da Michel de Funè e Pellegrin de Favè. Dunque i due procuratori in questione non erano i delegati della regola di Campitello. Un certo "maistro Bastian faure" è presente come rappre-

¹¹² F. GHETTA, *Documenti*, p. 79.

sentate della sua regola in un documento di due anni prima¹¹³, ma non lo è nel 1554. Anche Giorgio da Ronch appare in un documento precedente: nel 1550 viene citato come “scodadore” (colui che doveva riscuotere i crediti) della *magnifica honoranda Comunità di Fassa*¹¹⁴.

Si deve pensare che i due procuratori fossero persone degne di stima e intraprendenti, incaricate dall'intera comunità ed elette per occuparsi della questione, che andava oltre i confini di una regola, ma riguardava tutta la parte alta della valle. C'è un altro elemento che fa propendere per questa ipotesi. Nel documento del consenso del pievano è ulteriormente precisata la provenienza di uno dei due procuratori, Giorgio da Ronch che è anche detto “de Gries”, una delle quattro vicinie che formavano la regola di Canazei. Dunque i due procuratori erano “super-procuratori”, o procuratori generali come appare all'inizio del documento di fondazione. Rappresentavano, cioè, non solo Campitello, ma tutta la parte alta della valle, interessata alla creazione della curazia a Campitello. Anche nella prima lettera del pievano Panciera i due sono citati come “*sindici et legittimi procuratores*” delle vicinie di Campitello, Fontanazzo, Gries, Canazei, Alba e Penia¹¹⁵.

Che il lavoro di questi due legati sia stato impegnativo risulta anche dal fatto che essi sono ricordati da più parti. Sembra che la fonda-

¹¹³ F. GHETTA, *Documenti*, p. 70.

¹¹⁴ F. GHETTA, *Documenti*, p. 69. I due “scodidori” citati dal documento chiedono di venir remunerati per il loro lavoro. È importante rilevare come Giorgio abbia la stima di tutta la comunità tanto da ricoprire lo stesso ruolo anche per la nuova curazia dopo che ne è stato anche uno dei promotori principali.

¹¹⁵ In questo elenco, come in tutti gli elenchi di paesi presenti nel documento di fondazione, non compare la vicinia di Campestrin, che faceva parte della regola di Mazzin, mentre c'è quella di Fontanazzo. Si è sempre pensato che i tre paesi formassero una sola comunità, o comunque ci fosse un forte legame tra Campestrin e Fontanazzo. Anche oggi i due paesi amministrativamente sono soggetti al comune di Mazzin, mentre, sempre insieme, fanno parte della parrocchia di Campitello. Dalla vicenda dell'erezione della curazia di Campitello emerge questa divisione che può portare ad alcune conclusioni: o i vicini di Campestrin non sono interessati alla creazione della curazia a Campitello (ma questo non si spiega perché la distanza per raggiungere la pieve è sicuramente maggiore) oppure si può presupporre che fosse una questione di Regole. Fontanazzo dunque era una delle vicinie che formavano la Regola di Campitello, mentre Campestrin faceva parte della Regola di Mazzin. Ma anche questa è un'ipotesi azzardata. Più semplicemente può darsi che Campestrin allora fosse formato solo da poche case e dunque non importante ai fini di un documento scritto.

zione della messa perpetua a Campitello sia stata in gran parte merito loro. Vengono citati dal pievano nella lettera del 2 febbraio 1554 e il nuovo curato di Campitello, Galeazzo Caprerone, in due lettere del 23 settembre e del 28 ottobre del 1555, sottolinea ancora una volta il loro infaticabile lavoro fatto di viaggi, suppliche e sacrifici. Il loro nome compare anche nel documento di fondazione ai capitoli XXV e XXVI. Chiaramente viene affermato come i due uomini abbiano molto giovato alla causa, con fatica, impegno, creandosi non pochi fastidi. Perciò viene decretato che il loro ricordo rimanga perennemente legato alla chiesa per la quale tanto hanno lavorato e il loro nome sia ricordato dal pulpito (*in suggestu*). Il riconoscimento però non fu solo spirituale, perché a Giorgio e Sebastiano venne concesso il diritto di affittare un prato, presso la chiesa di San Giacomo e di fruire del ricavato a loro discrezione¹¹⁶.

L'inserimento di questa clausola nel documento di fondazione forse fu il risultato della lettera dei due procuratori che si trova nel fascicolo 23¹¹⁷, nella quale chiedono esplicitamente di essere ricordati e nominati durante la messa assieme a tutti coloro che hanno prestato il loro aiuto. Molto significativo è il fatto che la Messa che chiedono di fondare è chiamata "*Missa nostra*", che evidenzia l'attaccamento e la cura di questi uomini per la loro causa. Sempre nella stessa lettera vengono ricordati il lavoro e l'impegno che si sono sobbarcati e i viaggi affrontati, inconvenienti compresi.

Non è sicuramente un caso poi, che la riunione del 25 febbraio si sia svolta nella *stua* del mastroferraio Sebastiano. Sono sempre loro infine che propongono, con il consenso di tutti i presenti, il nome del vicepievano come primo curato di Campitello.

¹¹⁶ Il paragrafo in questione dice testualmente che tale appezzamento di terreno appartiene alla chiesa di San Giacomo. Una traduzione in italiano del documento di fondazione risalente al XVII sec. indica che il prato è nominato "la monte", italianizzazione del ladino *la mont*, che significa alpeggio, pascolo alpino. Anche il nome *Albm*, riportato dal documento ufficiale, può essere tradotto con "alpeggio". La *mont* di Campitello è la val Duron e dunque dobbiamo dedurre che il prato in questione era in questa zona.

¹¹⁷ Appendice documentaria n. 3.

2.4. Il curato

Galeazzo Capreronicò è chiaramente indicato come vicepievano di Fassa dal documento di fondazione. Altre notizie ci provengono dagli atti della visita pastorale del 19 luglio 1577, che contengono un *Mandatum ad Dominum Galeazium*¹¹⁸, e dall'inventario dei suoi beni grazie al quale sappiamo che egli morì a Campitello nel 1583. L'anno precedente, ai visitatori pastorali assicurò di essere in valle da 42 anni¹¹⁹. Galeazzo compare anche come provvisore nell'elenco del Baroldi, con il nome di Gallozi. Nel primo testo riportato dal Ghetta nei *Documenti per la storia della comunità di Fassa*, risalente al 1550, viene ricordato un certo *pre Hieronimo de Caprinali*, vice pievano in Fassa¹²⁰. Non basta comunque quest'ultima indicazione sul ruolo ecclesiastico e la somiglianza del cognome, non certo comune, per ipotizzare un errore e affermare che la persona citata sia Galeazzo de Capreroni.

Poco sappiamo anche sulla provenienza di questo sacerdote. Abbiamo già incontrato un don Antonio de Capreroni da Pratalbano (Brescia), primissario a Campitello, testimone di una costituzione d'affitto ad Alba il 22 maggio 1511¹²¹. Non sarebbe azzardato supporre che il Galeazzo, con lo stesso cognome e operante più tardi nello stesso paese, fosse stato parente di questo don Antonio. Anche Fassa conosce delle dinastie di sacerdoti, pievani compresi. Basti pensare ai Gerio o ai Rossi che coprono questa carica per quasi un secolo, dal 1574 circa al 1664¹²².

Non è dunque fuori luogo pensare che Galeazzo sia arrivato in Fassa seguendo il parente più anziano, forse uno zio, e che il proprio cognome abbia favorito, in qualche modo, il suo inserimento prima all'interno della pieve di Fassa e in seguito nella comunità di Campitello. Di tutto questo però non abbiamo conferme documentarie.

Ciò che conosciamo direttamente di Galeazzo proviene da alcune lettere, che lui stesso scrisse a Bressanone, che riguardano la questione della curazia di Campitello. Sono tutte scritte nel 1555, da gennaio

¹¹⁸ ADBB, *Atti visitali*, vol. I, pp. 256-260.

¹¹⁹ ADBB, *Atti visitali*, vol. I, pp. 1092-1100. Una pagina è dedicata interamente al curato Galeazzo Capreronicò.

¹²⁰ F. GHETTA, *Documenti*, p. 70.

¹²¹ Cfr. p. 70.

¹²² L. BAROLDI, *Memorie*, pp. 87-88.

a ottobre, quando il Capreronico era già, in teoria, curato di Campitello. Tre di questi documenti sono autografi e dalla grafia si desume che era una persona non molto abituata a scrivere.

Il 28 gennaio 1555, due mesi dopo la conferma vescovile della fondazione della curazia, Galeazzo si lamentava che nella lettera di conferma non venisse citato minimamente il compenso che i vicini dovevano al curato per il canto del vespro, compenso consistente in un carro di legna¹²³. Se controlliamo il documento di fondazione, al capitolo III, troviamo infatti solo l'obbligo dei vespri il sabato sera, nelle feste della Vergine, di Tutti i Santi e della Dedicazione senza accenno ad una retribuzione. La lettera è indirizzata al vicario spirituale di Bresanone Giovanni Gallo.

In autunno il presbitero Galeazzo intervenne, com'è scritto sul retro del manoscritto autografo del 23 settembre 1555¹²⁴, per supplicare che nella chiesa di San Giacomo fosse fatta memoria dei fondatori. I due procuratori si affidarono al curato affinché perorasse la loro causa. Il foglio potrebbe essere la brutta copia della lettera successiva, dato che questa riprende in parte il primo scritto, è però redatta dalla mano di un notaio, mentre il manoscritto autografo presenta alcune correzioni. Nella copia scritta dal notaio non è indicata la data che possiamo però ricavare dal documento precedente¹²⁵. Galeazzo Capreronico, in calce a questa lettera, si firma per la prima volta curato in Campitello.

In una lettera successiva, giunta sempre attraverso l'originale autografo e datata 28 ottobre 1555¹²⁶, Galeazzo implorava che venissero accolte le richieste dei procuratori. Da altri documenti sappiamo che era in corso un dibattimento giudiziario tra la Comunità di Fassa e quella di Campitello per l'erezione della curazia¹²⁷. Le parole che il sacerdote premise a questa richiesta parlano di persone malvagie e piene di cattiveria che volevano distruggere quello che era stato costruito. È un rife-

¹²³ Appendice documentaria n. 7.

¹²⁴ Appendice documentaria, n. 8.

¹²⁵ La classificazione originale contrassegna la lettera di Galeazzo con la segnatura Num. 23 Litt. E. e quella del notaio con Num. 23 Ad Litt. E. (Cfr. p. 63) Questo lascerebbe ipotizzare un collegamento inverso, cioè che l'originale sia quella autografa del curato.

¹²⁶ Appendice documentaria, n. 10.

¹²⁷ Cfr. pp. 100-102.

rimento non tanto a gelosie nate nei confronti del curato o verso chi aveva lavorato per l'erezione della curazia, ma alla questione economica, che assunse un'importanza tale da dovere essere risolta, come vedremo più avanti, dalla Camera Aulica di Bressanone.

Da queste lettere non emerge, in modo diretto, nulla di personale legato a Galeazzo, se non un atteggiamento accorato per le questioni che affronta. Si intravedono invece problemi di vario genere, soprattutto di carattere pratico, riguardanti il rapporto con la gente e con le istituzioni ecclesiastiche che una curazia appena fondata doveva affrontare.

2.5. *Il documento di fondazione*

Quasi tutti i ventotto capitoli della convenzione, con le aggiunte finali, mirano a definire abbastanza minuziosamente gli obblighi e i diritti del curato. Analizzeremo il contenuto del documento prendendo in considerazione i vari argomenti trattati, innanzi tutto i diritti del curato, specialmente per quanto riguardava le sue entrate. Poi ci soffermeremo sui doveri del beneficiario nei confronti delle comunità che lo hanno scelto, infine quelli nei confronti della pieve e del pievano. Si parla dunque dell'elezione del curato, dell'amministrazione dei sacramenti e del rapporto giuridico-economico-pastorale con l'istituzione pievana. Dedicheremo infine uno spazio particolare all'analisi delle processioni, alle quali il documento riserva singolare attenzione.

I diritti del curato

Per quanto concerne i diritti del curato, al capitolo XX è stabilito che a lui andavano le offerte dei giorni di Natale, Pasqua, Ognissanti, e del Venerdì Santo e inoltre ogni anno (secondo il capitolo XXVII) la comunità gli doveva 33 ragnesi, in quattro rate, in occasione delle quattro Tempora¹²⁸.

La somma doveva essere raccolta presso tutti gli abitanti dei paesi

¹²⁸ Per i diritti e i salari dei membri del clero che non siano pievani o alti prelati si veda C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, pp. 191-194. Vi si afferma tra l'altro che il salario medio di un curato arrivava a R. 55,5. Con le offerte delle festività citate, il reddito del curato di Campitello potrebbe avvicinarsi a questa media.

elencati e la riscossione era a carico dei menzionati procuratori generali. Il loro compito dunque non può dirsi esaurito con l'erezione della curazia, ma continuava con un servizio alla chiesa permanente e sicuramente non facile. Anche questo può far capire meglio l'importanza e i segni di gratitudine espressi nei confronti dei procuratori. Compito dei procuratori era anche quello di garantire che la tassa di ognuno corrispondesse al giusto. L'aggiunta al capitolo XXVII stabiliva che bisognava pagare in base ai beni immobili, e dunque era necessario fare un inventario dei beni di ciascuno e deporlo presso la chiesa di San Giacomo a perpetua memoria, per evitare che i futuri eredi si rifiutassero di pagare.

Ritornando ai diritti del curato, a parte il compenso in denaro, il capitolo II stabiliva che il beneficiato dovesse godere, ogni settimana, di un giorno di vacanza, cioè un giorno libero che non fosse, ovviamente, la domenica o comunque un giorno festivo. Veniva data piena libertà anche per la messa che veniva celebrata nel giorno libero, che poteva essere officiata nella chiesa di San Giacomo, in altre cappelle oppure poteva essere anche tralasciata. I diritti del curato si fermano qui, ma bisogna dare una giusta considerazione al fatto che, una volta in settimana, il sacerdote poteva "gestire" una messa come meglio credeva. L'importanza che la religiosità dell'epoca dà alla Messa come massima forma di intercessione per i vivi e i defunti ci fa capire il peso di questa concessione e anche il ruolo di chi amministrava i sacramenti.

I doveri del curato

Il presbitero, in quanto usufruttuario di un beneficio, aveva, oltre a diritti e doveri in materia di cura d'anime, anche il compito di conservare ciò che gli era stato affidato. Perciò il capitolo XV stabilisce che il curato era obbligato a mantenere in buono stato, a sue spese, la casa della cappellania, compreso il tetto e gli edifici annessi.

I capitoli che rimangono, a parte quelli dedicati a persone specifiche, come i procuratori (capp. XXV e XXVI) e l'elezione dei massari (cap. XXVIII), sono tutti dedicati a regolare i rapporti del curato con i fedeli e con il pievano, soprattutto riguardo ai sacramenti.

L'elezione del curato fa intendere chiaramente un suo rapporto di subordinazione rispetto ai vicini e al pievano. La procedura era stabilita dal I capitolo e un'aggiunta al termine del documento regolava an-

che la partenza del sacerdote dalla curazia. Come si è già visto parlando del ruolo dei procuratori, la proposta di una persona per il ruolo di curato veniva dai vicini e da questi era votata. Quindi toccava al pievano confermare il presbitero per il beneficio e presentarlo quindi all'Ordinario per ottenere l'istituzione ufficiale. Questa prassi comunque era praticata nell'Italia centro-settentrionale a partire già dalla metà del XII secolo, quando iniziarono le prime dispute tra le cappelle variamente dislocate e le pievi. A questo periodo risalgono anche le prime concessioni ai "vicini" riguardo all'elezione del curato: non si trattava di nomina diretta del curato, ma della la possibilità di suggerirne il nome¹²⁹.

Nelle aggiunte al capitolo XXVIII viene infine stabilito che il curato potesse andarsene, purché avesse avvisato i vicini almeno sei mesi prima. Lo stesso preavviso valeva allorché i vicini, con motivazioni legittime e ragionevoli, avessero voluto allontanare il beneficiato.

Sui possibili motivi di malcontento ci offre un'interessante informazione l'ultimo dei documenti presi in considerazione tra quelli che provengono dall'Archivio di Stato di Bolzano¹³⁰. Vi è esplicitamente scritto che il sacerdote non doveva gestire una *taberna*, né qualsiasi tipo di gioco. Questo tipo di proibizione ci suggerisce che tale pratica era una possibilità tutt'altro che remota. Inoltre, se il medesimo sacerdote avesse ecceduto contro il pievano o contro i vicini in maniera grave, il pievano avrebbe avuto la possibilità di rimuoverlo e di procurare un altro sacerdote più adatto.

L'amministrazione dei sacramenti

Tornando al documento di fondazione, accanto al diritto di un giorno libero viene sottolineato chiaramente l'obbligo di celebrare la messa tutti gli altri giorni della settimana. In caso di malattia prolungata per più di dieci giorni consecutivi, il curato stesso, a sue spese, avrebbe dovuto cercare un sacerdote che si occupasse della cura dei fedeli.

Sempre riguardo ai doveri del beneficiato, dai primi capitoli che regolano l'obbligo dei vesperi nella chiesa di San Giacomo, la celebrazione delle messe in generale, le tariffe e le modalità di messe votive e

¹²⁹ A proposito di questo sono interessanti gli esempi riportati in C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, pp. 396-404.

¹³⁰ Appendice documentaria n. 12.

gregoriane, possiamo ricavare quale fossero i compiti specifici del curato e il suo ruolo rispetto al pievano. Al capitolo I leggiamo che il beneficiato doveva esercitare ogni cura pastorale, e dunque senza limitazioni e vincoli. A conferma di ciò dal capitolo IV, dove si stabilisce che il curato non poteva unire nessuno in matrimonio se prima non è stato annunciato per tre volte dal pulpito, desumiamo che detto curato poteva amministrare il matrimonio indipendentemente dal pievano. Bisogna dire che il Concilio di Trento non era ancora concluso e quindi la procedura riguardante il sacramento del matrimonio doveva ancora essere definitivamente fissata¹³¹. È comunque un chiaro segno di come la chiesa di San Giacomo avesse ottenuto delle prerogative in materia di cura d'anime rispetto alla pieve.

Sempre a proposito di sacramenti, il capitolo V sottolinea il fatto che il curato di Campitello doveva, e quindi poteva, amministrare ciascun sacramento della Chiesa. Al VI vengono indicati i suoi compiti nei giorni festivi: la celebrazione della messa con spiegazione del Vangelo e il Simbolo della fede, l'Angelus, la catechesi con la traduzione e l'esposizione dei dottori della Chiesa. Viene ricordato poi che nelle feste di precetto esisteva da tempo la consuetudine di una processione, con croce e turibolo, al cimitero. Tale pratica rafforza l'ipotesi di una "indipendenza sacramentale" dalla pieve. La presenza di un cimitero dispensava dunque dal recarsi a San Giovanni per i funerali. Questo si può dedurre anche dai capitoli XVII e XVIII che regolano le messe dei defunti. Si parla non solo di messe per i defunti ma anche di funerali, in quanto è stabilito che il curato doveva ricevere, ogni volta, una coperta di lino per il defunto. Anche l'*istrumentum* notarile precedentemente citato¹³² conferma la celebrazione del rito delle esequie.

Il curato poteva amministrare anche il battesimo, come si può dedurre dal capitolo XIX che per l'amministrazione di questo sacramento stabilisce come compenso un carantano. Lo stesso documento di fondazione ci dice che la chiesa di San Giacomo aveva in uso l'olio per l'unzione battesimale¹³³.

¹³¹ Sul mutamento del sacramento del matrimonio si veda F. CHIOVARO, *XI-XIII. Il matrimonio cristiano in Occidente*, pp. 275-306 e A. G. MARTIMORT, *La chiesa in preghiera*, vol. 3, pp. 209-232, sp. le pp. 222-225 sul sacramento durante il medioevo e i cambiamenti dovuti al Concilio di Trento.

¹³² Cfr. pp. 77-78.

¹³³ Cap. XXII del documento di fondazione. Appendice documentaria n. 6, p. 137.

I rapporti con la pieve

A questo punto si può dire che il curato aveva praticamente tutti diritti di cura d'anime. La messa nella chiesa di San Giacomo era quotidiana e ivi venivano celebrati matrimoni, battesimi e funerali. La vita sacramentale della comunità non era più direttamente legata alla pieve di San Giovanni. Rimaneva però un legame tra chiesa parrocchiale e curazia come si legge anche nel documento di fondazione. Anche non considerando il forte legame stabilito dalle processioni, che tratteremo a parte, permane un rapporto di subordinazione della chiesa di San Giacomo alla pieve di San Giovanni.

La pieve ovviamente aveva il ruolo di chiesa matrice, anche se è stata avanzata l'ipotesi che sia San Giacomo, sia ancor più Santa Giuliana, siano stati luoghi di culto frequentati e venerati addirittura prima della fondazione della pieve¹³⁴. Si è già detto che esisteva una fraternità fra le tre chiese che si manifestava anche nel fatto che, fino al 1609, tutti i loro beni erano uniti in una sola amministrazione¹³⁵. Gli amministratori di questi beni comuni venivano eletti dalla comunità di Fassa ed erano detti *massari* o *canevari*¹³⁶. L'ultimo capitolo del documento di fondazione della curazia di Campitello stabilisce l'elezione, da parte dei vicini, di due *canevari*. A loro veniva affidata l'amministrazione dei beni della chiesa, e in questo caso ci si riferisce solo a quella di Campitello. Si può dedurre che nonostante la comunione di beni ci sia stata una parte che veniva amministrata dalle singole chiese¹³⁷.

In ogni caso esisteva un rapporto di subordinazione tra le due chie-

¹³⁴ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 275.

¹³⁵ Cfr. p. 68. La pieve conserva comunque un indiscusso ruolo di preminenza e non è esatto parlare di chiese sorelle perché dal punto di vista giuridico-istituzionale il rapporto è quello tra chiesa matrice e chiesa filiale e la comunione dei beni non tocca questa subordinazione ma rafforza i legami di questo tipo con la pieve.

¹³⁶ F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 276. Il secondo nome viene da *càneva*, cioè cantina. In questo luogo, infatti, erano conservate le offerte della chiesa che di solito consistevano in prodotti dei campi.

¹³⁷ Negli anni immediatamente successivi alla fondazione l'amministrazione comune dei beni divenne un problema tanto che la comunità di Campitello dopo una forte protesta richiede la separazione dell'amministrazione. Di ciò ci occuperemo nell'ultima parte di questo capitolo.

se, soprattutto negli ambiti che comportano una certa gerarchia. Il capitolo XXII stabilisce ad esempio che il sabato santo il curato dovesse recarsi (a sue spese) alla pieve per prelevare il crisma e l'olio dei catecumeni, da portare a Campitello. E questa è, tra l'altro, un'altra conferma che l'amministrazione dei sacramenti era totalmente delegata alla chiesa di San Giacomo.

Rimane il ruolo del pievano come supervisore e responsabile di fronte al vescovo delle curazie direttamente legate alla pieve. Un importante chiarimento sul rapporto fra pievano e curato, ci viene dall'altra fonte di cui si è parlato, cioè le lettere conservate presso l'Archivio di Stato di Bolzano. Il documento redatto dal notaio Lazzaro Bozzetta di Moena in data 29 novembre 1555 indica una gerarchia ben precisa¹³⁸. In segno di rispetto filiale nei confronti della chiesa madre il curato doveva recarsi alla pieve nelle festività di Santa Giuliana, del Corpus Domini, di San Giovanni Battista, dell'Assunta e di Ognissanti, nonché per la festa della dedicazione delle chiese di San Giovanni e di Santa Giuliana. In quest'ultima deve presenziare anche ai primi Vespri. Inoltre deve prestare il proprio servizio anche per le confessioni del giovedì santo. Il pievano aveva invece l'obbligo di celebrare nella chiesa di San Giacomo nella festa della dedicazione della chiesa stessa e nelle festività degli apostoli, e questo è riportato nel documento di fondazione. Infatti dal capitolo XVI, dove il pievano è chiamato "*vero pastore*", indirettamente si deduce il suo obbligo di celebrare nella chiesa di San Giacomo le messe degli apostoli. Se il sacerdote aveva qualche impedimento doveva mandare un cappellano. Questo vincolo, che evidenziava nello stesso tempo la dipendenza dalla pieve ma sottolineava anche il ruolo del pievano, che comportava anche degli obblighi non sempre graditi, è un elemento ricorrente nel rapporto pievi-cappelle, fin dagli inizi¹³⁹.

Fino a questo punto è stato preso in considerazione il rapporto pastorale e giuridico che sussisteva tra le due istituzioni, pieve e curazia nascente. Era necessario però chiarire anche in termini economici la relazione delle due istituzioni. Questo è il punto più scottante nella

¹³⁸ Appendice documentaria, n. 12.

¹³⁹ Per il discorso sulle origini si veda C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, pp. 384-385. Sul dovere del pievano è significativo l'esempio di Denno, riportato da C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, p. 234.

separazione della curazia di Campitello dalla pieve di San Giovanni. La questione economica sui beni della chiesa si trascinerà per oltre mezzo secolo, fino alla definitiva spartizione del 1609¹⁴⁰. Sul rapporto economico tra curazia e pieve alcune notizie ci provengono da un altro documento del fascicolo 23 che ci consegna un prezioso quanto meticoloso elenco di cosa il curato di Campitello doveva, in denaro, al pievano di Fassa¹⁴¹. Il testo del documento, come si è già detto, non riporta nessuna datazione, però sul dorso è indicata la data del 29 ottobre 1554. Possiamo dunque collocare questa testimonianza all'interno del periodo di "incubazione", tra febbraio e novembre del 1554, nel quale le richieste dei vicini di Campitello e delle altre comunità da una parte e i diritti della pieve dall'altra, si sono confrontati e scontrati, e i testi che avrebbero dovuto regolare la vita della nuova curazia subirono delle modifiche. Questo documento mostra come il discorso economico fosse tutt'altro che marginale. Infatti prima dell'approvazione del documento di fondazione venne fissato ciò che spettava al pievano di Fassa.

Prima di tutto si stabilì che il curato doveva 7 ragnesi *per honorantia*, e ciò rafforza quello che è stato detto per quanto concerne la subordinazione dei due preti. Era un rapporto gerarchico conforme ai principi del tempo, che però venne rafforzato da questo gesto di natura economica.

Il curato doveva al pievano altri 7 ragnesi sulle collette delle feste di Natale, Pasqua e Tutti i Santi. Non era una diminuzione dei beni della curazia, perché le offerte di questi giorni, come stabiliva il capitolo XX del documento di fondazione, erano destinate al curato. Anche in questo caso siamo di fronte ad una tassazione che evidenzia un certo tipo di rapporto.

Degna di attenzione è la tassazione nell'ambito degli uffici per i defunti e i funerali. In generale i diritti di sepoltura di tutto il territorio spettavano per diritto alla pieve. Questo tipo di diritto fu però uno dei primi ad essere messo in discussione e a generare controversie fra le pievi e le cappelle¹⁴².

Il documento in questione riporta una brevissima premessa: in un

¹⁴⁰ Cfr. § 2.8.

¹⁴¹ Cfr. p. 75-76 e nota 107. Appendice documentaria n. 5.

¹⁴² Cfr. C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, pp. 382-383.

anno il curato celebrava in media 20 funerali. Questo dato offrirebbe lo spunto per una riflessione sul numero degli abitanti dell'alta valle di Fassa nel 1554 e, strettamente correlato, anche sul tasso di mortalità, e dunque sulle condizioni di vita. In ogni caso i conti sono fatti sul numero di 20 funerali.

In un anno, solo per le messe delle esequie, il curato era tenuto a versare ragnesi 1 e 20 carantani¹⁴³, cioè 4 carantani per ogni funerale. La stessa cifra con le stesse modalità era dovuta al pievano per il panno di lino di cui si è parlato precedentemente¹⁴⁴. Inoltre per un funerale il curato doveva pagare 46 carantani, per un totale 15 ragnesi e 20 carantani. Infine il curato pagava 4 carantani per ogni pranzo che riceveva in occasione dei riti funebri. Ogni funerale comportava 6 pranzi, e quindi il curato doveva versare 24 carantani¹⁴⁵.

Anche una parte delle offerte per le messe gregoriane spettava al pievano. Il curato ne poteva celebrare 12 all'anno e per ognuna doveva 12 carantani al pievano, per un totale di 2 ragnesi e 24 carantani. In un anno quindi il pievano doveva ricevere dal curato di Campitello 42 ragnesi e 24 carantani, da versare in occasione della festa di Ognissanti. C'è da notare che queste rendite provengono quasi esclusivamente da diritti legati alle sepolture.

Prendendo in considerazione le cifre che conosciamo possiamo pensare che i conti del curato fossero stati apparentemente "in rosso". Infatti riceveva dalla sua comunità 33 ragnesi all'anno¹⁴⁶ e doveva darne al pievano più di 42. Ma il documento di fondazione afferma esplicitamente che i 33 ragnesi erano lo stipendio del curato, cui andavano sommate le offerte incerte precedentemente dichiarate. E queste erano proprio le rendite legate ai sacramenti, alle elemosine dei fedeli e alla celebrazione delle messe. Se ne parla ai capitoli XVII e XVIII (per i funerali), XIX (per i battesimi), XX (per le offerte dei fedeli nelle feste maggiori). Il curato dipendeva economicamente anche in questo modo dalla gente.

¹⁴³ Ragnesi 1 = carantani 60.

¹⁴⁴ Cfr. p. 86.

¹⁴⁵ Cfr. cap. XVII del Documento di fondazione (Appendice documentaria n. 6) e il documento n. 10 dell'Appendice documentaria.

¹⁴⁶ Il documento del Fascicolo 23, datato 29 novembre 1555, riporta la cifra di 16 marche (1 marca = 2 ragnesi) che corrisponde praticamente a quanto è scritto dal cap. XXVII del Documento di fondazione.

Queste entrate, definite *incerte*, sono costituite dalle competenze che i fedeli erano tenuti a versare per i battesimi, i funerali, i matrimoni o altre messe particolari, celebrazioni che non potevano essere definite preventivamente. I numeri si possono solo ipotizzare, come fa il documento appena analizzato. Questo testo però era finalizzato a garantire un'entrata sicura per il pievano che comprendeva, tra l'altro, le varie offerte relative a 20 funerali all'anno. La rendita del curato rispetto a queste cose era lasciata, invece, all'incertezza del futuro. Si può comunque ipotizzare, confrontando i funerali con altri sacramenti e contando anche la celebrazione delle messe, che il reddito del curato fosse dignitoso¹⁴⁷.

2.6. *Le processioni*

Una bella testimonianza sul legame tra le due chiese, sulla religiosità popolare e sull'attaccamento dei fedeli alla propria chiesa ci viene dalle processioni, alle quali il documento di fondazione dedica i capitoli dal X al XIV.

Possiamo definire la processione come "assemblea liturgica in cammino", dove ci sono alcuni elementi permanenti: una comunità che si riunisce intorno ad un pastore, un cammino con preghiere verso un determinato luogo. Certo è che il camminare insieme appartiene al culto di tutte le religioni in quanto risponde ad un bisogno primario di aggregazione. Infatti ciò che maggiormente caratterizza una processione è proprio l'aspetto comunitario. Questo procedere ordinatamente insieme verso una meta rafforza la comunità nella sua unità¹⁴⁸.

La processione ha un significato teologico importante che è quello di ricordare agli uomini che sono pellegrini, in cammino verso una meta ultraterrena. Questa celebrazione religiosa, le cui origini di risal-

¹⁴⁷ Questo tipo di rendite erano una fonte di reddito molto variabile, che cambiava da pieve a pieve e dipendeva soprattutto dai statuti stabiliti tra sacerdote e comunità. Su questo si veda C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, pp. 178-179. Si può prendere come confronto la vicina pieve di Fiemme che, alla fine del XVI secolo raccoglieva 80 ragnesi di *incerti* (Tav. 2, p. 179).

¹⁴⁸ Per la definizione di processione e per gli aspetti generali si è fatto riferimento a A. G. MARTIMORT, *La chiesa in preghiera, Introduzione alla Liturgia*, vol. 3, *I sacramenti*, pp. 268-269, e a S. ROSSO, *Processione*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, pp. 1111-1119.

gono alla Bibbia¹⁴⁹, la ritroviamo già nei primi secoli del cristianesimo a Roma, a Gerusalemme (preziosa è la testimonianza sulla processione delle palme della pellegrina Egeria, verso il 380), in Gallia e in oriente¹⁵⁰.

Il cammino processionale ha una sua ritualità: è preceduto da una croce o da altri simboli più o meno religiosi (gonfaloni,...), lo presiede un sacerdote e durante il tragitto vengono recitate preghiere, salmi, litanie e canti. Al termine della processione viene infine celebrata l'eucarestia. Questo percorso così marcatamente religioso trasmette il senso del sacro a ciò che gli sta attorno. Possiamo dire dunque che la processione è un rito che sacralizza lo spazio, infatti «l'iscrizione di un itinerario [sacro] in uno spazio fisico è un primo elemento di sacralizzazione dei luoghi»¹⁵¹.

Esistono diverse forme di processioni: commemorative, rituali, penitenziali, eucaristiche, funebri, mariane o in onore dei santi. Possono essere legate ad una data oppure ad un determinato rito. Nel primo caso di solito sono processioni che commemorano il mistero di Cristo, come i riti in occasione della festa della presentazione di Gesù al tempio (Candelora), la processione delle palme o quella del Corpus Domini. Possono però anche celebrare feste mariane o di qualche santo. Una processione può essere anche funzionale ad un rito. È il caso di alcuni spostamenti che riguardano i sacramenti (la processione del viatico e della comunione pasquale agli infermi) o sacramentali (la traslazione solenne delle reliquie in occasione della dedizione di una chiesa o i funerali)¹⁵².

Ci sono poi processioni straordinarie e occasionali. Alcune di queste si svolgevano per causa pubblica, sia per ringraziamento sia in caso di calamità. In quest'ultimo caso avevano una caratterizzazione tipicamente penitenziale.

La processione ha però anche il compito di rendere onore ad un santo oppure ad un luogo significativo. Cinzio Violante, analizzando la re-

¹⁴⁹ Cfr. R. DE ZAN, *Processioni popolari nell'Antico Testamento*, pp. 171-181; ROSO, *Processione*, pp. 1112-1113.

¹⁵⁰ Un quadro storico sintetico è presentato da A. G. MARTIMORT, *La chiesa in preghiera, Introduzione alla Liturgia*, vol. 3, *I sacramenti*, pp. 269-273.

¹⁵¹ M. TESSAROLO, *I santuari nel veneto tra devozione e istituzione*, pp. 163.

¹⁵² A. G. MARTIMORT, *La chiesa in preghiera, Introduzione alla Liturgia*, vol. 3, *I sacramenti*, pp. 273-275.

altà alto medievale, riconosce un carattere giurisdizionale in certe processioni, che avevano a volte la funzione di ricognizione e a volte quella di riconoscimento di un luogo importante. «Infatti queste processioni, composte dal clero e dal popolo, muovevano in città dalla cattedrale e in campagna dalla pieve per visitare le chiese dipendenti in tutto il rispettivo territorio, e venivano accolte dai chierici e dai fedeli dei singoli luoghi.[...] Ma trovo anche qualche caso in cui erano i preti della chiesa dipendente a recarsi con i loro fedeli in processione alla pieve»¹⁵³.

Bisogna dire inoltre che il pellegrinaggio in età moderna subisce una trasformazione in senso localistico, si tratta di «una nuova forma di pellegrinaggio individuale, “interiorizzato”, moltiplicando la pratica di pellegrinaggi “minori” che si configurano e si radicano entro ambiti territoriali “locali” spesso assai più ridotti e comunque meno “universali” di quelli in uso nei “grandi” pellegrinaggi dell’età “medievale”»¹⁵⁴.

Nel documento di fondazione della curazia di Campitello troviamo sia processioni legate a ricorrenze del calendario liturgico (Cap. XI, per il Corpus Domini e la domenica successiva; cap. XIV per la visita a San Giovanni e a Santa Giuliana in occasione della festa del santo o della commemorazione della dedicazione della chiesa), sia processioni straordinarie connesse per lo più con temi naturalistici, la fertilità del suolo e la protezione contro la tempesta (Capp. X, XII, XIII).

Il capitolo X non parla di una processione in particolare ma istituisce il dovere del curato di presiedere qualsiasi forma di processione voluta dalla comunità per devozione. Siamo quindi davanti ad un tipo di processione occasionale. Lo spazio che il documento di fondazione dà a questa manifestazione di religiosità popolare ne sottolinea l'im-

¹⁵³ C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, p. 384.

¹⁵⁴ L. ZANZI, *Metamorfosi dei pellegrinaggi dall'età medievale all'età moderna*, pp. 396. A proposito di questo nuovo tipo di pellegrinaggi locali si rimanda a E. RENZETTI, *Con passo devoto*, specialmente le pp. 134-155, nelle quali viene analizzato il flusso dei pellegrini lungo la via del Brennero con particolare riferimento ad alcuni santuari: San Valentino di Ala, Vergine di Caravaggio di Montagnaga di Pinè e di Deggia, San Romedio, Pietralba e Sabiona di Chiusa. Quest'ultimo santuario assume un'importanza notevole nella storia dei ladini dolomitici e la storia del pellegrinaggio triennale dei ladini della val Badia a Sabiona è bene illustrata dal libro dell'UNIUN MAESTRI LADINS, *I jun in Jeun*.

portanza per la comunità locale e questo capitolo conferma come la processione resta una delle pratiche religiose che meglio manifestano, secondo il fedele, la religiosità. È la risposta al bisogno di esprimere, attraverso un movimento dinamico e comunitario, dei valori personali e farli diventare un patrimonio sociale.

Analizzando questa parte del documento lasceremo in secondo piano l'aspetto liturgico delle processioni per dare maggior rilievo a quello istituzionale. Infatti nel documento di fondazione le processioni diventano un modo per stabilire dei rapporti di subordinazione o comunque di dipendenza, sia tra curato e pievano, che tra curato e comunità. Il primo capitolo che parla di processioni, il X, fa capire che tipo di rapporto c'era tra la comunità e il curato. Viene infatti stabilito che il curato è tenuto presiedere tutte le processioni che ai fedeli volessero fare per una qualsiasi occasione¹⁵⁵.

Pure il rapporto tra pieve e chiesa di San Giacomo è caratterizzato da alcune processioni, che i fedeli di Campitello compivano anche come segno di riconoscimento verso la chiesa matrice. Il capitolo XI istituisce una processione per la domenica successiva alla solennità del Corpus Domini in un luogo stabilito dal curato e dai vicini, e stabilisce però l'obbligo di recarsi processionalmente alla pieve per solennità sopraddetta. Abbiamo già visto come questo compromesso è la risultante di un contrasto sui doveri della gente di Campitello verso la pieve nel quale interviene l'ex pievano Michele de Nanz¹⁵⁶. Venne stabilito in termini molto chiari che la processione del Corpus Domini va fatta alla pieve, e questo anche perché il cammino verso la chiesa matrice aveva la funzione di esplicitare il rapporto tra le due chiese. Ciò si nota dal fatto che, nel documento in questione, l'andare in processione verso la pieve è definito esplicitamente "visitare matrem". Altrettanto lapidario è il commento che segue, dove è ribadito che «questa [la pieve] è la vera chiesa parrocchiale».

¹⁵⁵ L'importanza che la comunità religiosa fassana dava alle processioni è confermata anche da un documento della Comunità di Fassa (un organo civile) del 1585 che stabilisce di fare nuove processioni: a Santa Margherita (20 luglio), a Santa Giuliana; in occasione della Divisione degli Apostoli (12 luglio), a Sant'Antonio di Alba; a Santa Maria Maddalena (22 luglio) e il primo agosto a San Pellegrino, alla quale doveva partecipare un membro per famiglia (F. GHETTA, *Documenti*, p. 92).

¹⁵⁶ Su questo si rimanda alla questione sollevata dalla parte iniziale del documento n. 5 dell'appendice Documentaria e affrontata più ampiamente alle pp. 38-39.

Sappiamo che il contenuto di questo capitolo fu oggetto di una convinta contestazione da parte del pievano e che questo dissenso portò probabilmente alla revisione del capitolo in questione, prima dell'approvazione dell'intero documento in novembre. Una così chiara e precisa affermazione del ruolo della pieve non è stata fatta perché tale ruolo era stato messo in discussione, ma questa sottolineatura sembra, in un certo modo, preventiva rispetto a possibili sviluppi e rivendicazioni.

La processione diventa, in altre parole, un atto di ammissione della dipendenza dalla pieve, un gesto importante per chiarire il rapporto e i ruoli. È interessante confrontare, a tal proposito, i capitoli XXII e XXIII. Il primo sottolinea come il curato debba chiedere al pievano il crisma e portarlo nella chiesa di San Giacomo. Ma il paragrafo successivo, a proposito della benedizione delle Palme e dei ceri per la festa della purificazione della Vergine Maria, non nomina nessun legame con la pieve. Ciò è comprensibile se si attribuisce a questi due simboli religiosi il giusto peso. Infatti questo tipo di processioni sono testimoniate dalla liturgia antica¹⁵⁷ ma la benedizione delle candele e dei rami della domenica delle palme proviene dalla tradizione transalpina. In teoria non c'era bisogno di benedizione, in quanto la benedizione era fondamentalmente una lode a Dio per le sue grandi opere (Cfr. la benedizione dell'acqua) e questi segni non ne avevano bisogno perché raggiungevano il massimo onore non attraverso una benedizione, ma in quanto essi stessi davano un significato speciale ad una processione¹⁵⁸. Nel medioevo, soprattutto con il crescere della devozione eucaristica, la processione fondamentale diventa quella del Corpus Domini¹⁵⁹, (l'ultima in ordine di tempo) e le altre assumono un'importanza relativamente minore. Il grado inferiore, per così dire, di questo tipo di processioni permetteva dunque alla cappella di San Giacomo di essere indipendente, in questo caso, dalla pieve.

¹⁵⁷ Queste due processioni sono tra le prime documentate nella storia della liturgia. Ne parla già la pellegrina Egeria nella sua *Peregrinatio* (Cfr. S. ROSSO, *Processione*, p. 1114).

¹⁵⁸ Su questo si veda J. PINELL, *La processione come componente dell'azione liturgica*, pp. 162-167.

¹⁵⁹ L'importanza di questa processione ha un grande sviluppo a partire dal XIV sec. (MARTIMORT, *La chiesa in preghiera, Introduzione alla Liturgia*, vol. 3, *I sacramenti*, p. 274)

Il capitolo XIV invece ci fa vedere come a volte il vincolo con l'istituzione pievana era così sentito che la processione alla pieve diventò quasi un pellegrinaggio, soprattutto perché legato, in certe occasioni, alla chiesa di Santa Giuliana, che possiamo definire un santuario¹⁶⁰. Non era un pellegrinaggio secondo i canoni della tradizione medioevale, ma si trattava sempre di un percorso compiuto a piedi per visitare un luogo che è considerato sacro. Se consideriamo che il pellegrinaggio è sempre un camminare insieme verso una meta significativa, possiamo dedurre che quello compiuto alla chiesa di santa Giuliana, in piccolo, era un pellegrinaggio: è un viaggio vero e proprio (più di 10 Km) fatto verso un meta religiosa dal grande valore spirituale e percorso con devozione, fede e preghiera.

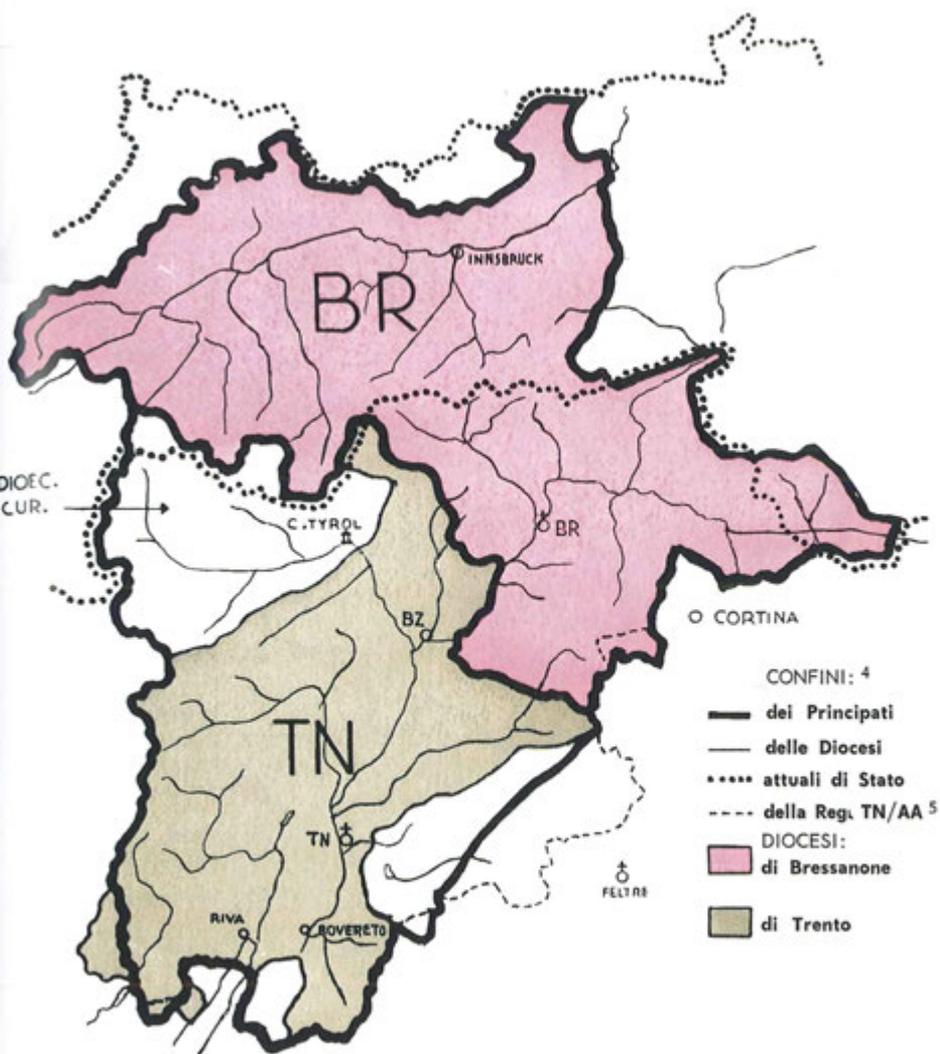
Il capitolo in questione sancisce che il curato e la popolazione dovevano recarsi due volte all'anno in processione a San Giovanni, "come vera madre", in occasione della festa del santo e di quella della dedizione della chiesa. Almeno una volta all'anno era d'obbligo andare in processione a Santa Giuliana, in occasione della sua festa oppure per la festa della dedizione di questa chiesa. Interessante è la conclusione di questa disposizione quando si stabilisce che in tutte le volte il curato doveva celebrare la messa e riconoscere la propria sudditanza, *se subiectum recognoscere*.

Tutto ciò conferma la funzione delle processioni come atto di sottomissione e di obbedienza alla pieve. E questo è ribadito quando la pieve viene chiamata ancora una volta "chiesa madre". Vi è un altro aspetto culturale importante che si rifà direttamente alla pratica dei pellegrinaggi locali. I pellegrinaggi di questo tipo «si ricollegavano (...) all'antica tradizione della "statio" liturgica, cioè l'uso di radunare il popolo dei fedeli in un'assemblea, per lo più in una chiesa venerata per speciale dedicazione ad un martire. Si trattava di pellegrinaggi collettivi connessi con la ricorrenza periodica della festa del santo»¹⁶¹.

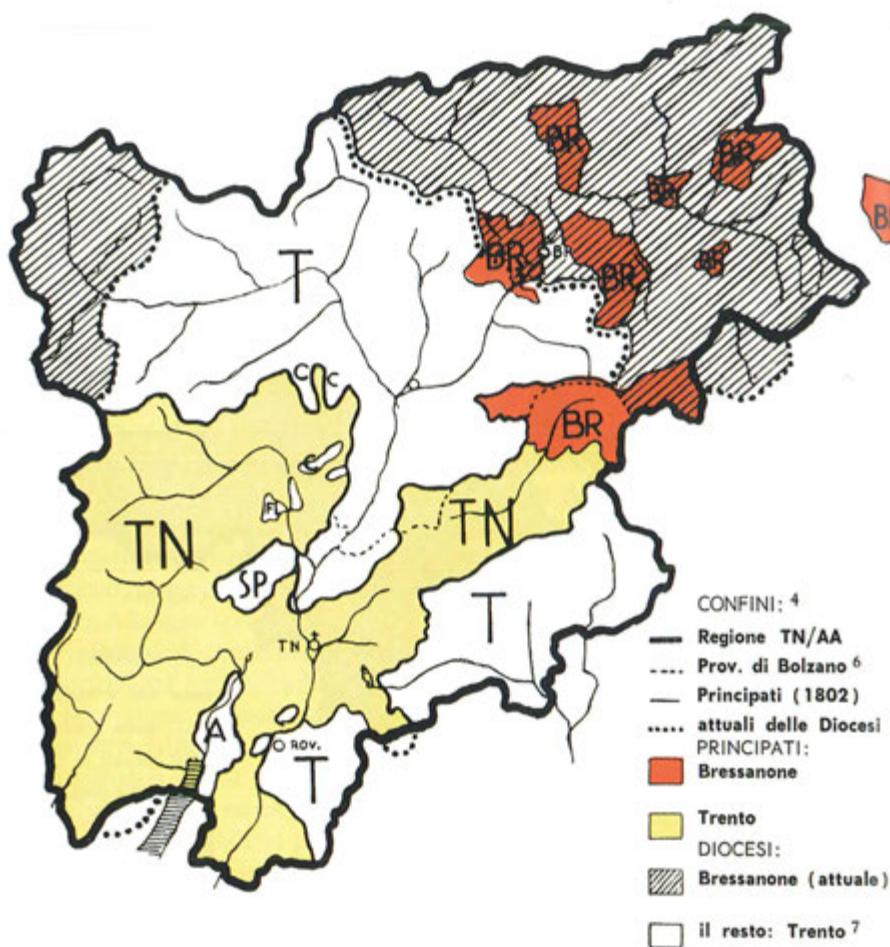
Possiamo dunque dedurre che le processioni citate nel documento di fondazione ai capitoli XI e XIV assumono una doppia valenza: erano processioni, piccoli pellegrinaggi, in quanto erano un cammino a scopo devozionale verso un luogo venerato ed erano anche il gesto concreto con cui una chiesa dichiara la sua subordinazione alla pieve.

¹⁶⁰ Cfr. F. GHETTA, *La lejia de sent'Uliana*, pp. 18-19.

¹⁶¹ L. ZANZI, *Metamorfosi dei pellegrinaggi*, p. 460.



Tav. 1 - I principati e le diocesi di Trento e di Bressanone nel sec. XI.
 (J. KÖGL, *La sovranità dei vescovi di Trento e Bressanone*).



Tav. 2 - I principati di Trento e di Bressanone nell'anno della secolarizzazione (1802) e la situazione prima della revisione dei confini del 1964. (J. KÖGL, *La sovranità dei vescovi di Trento e Bressanone*).



Tav. 3 - I paesi della valle di Fassa



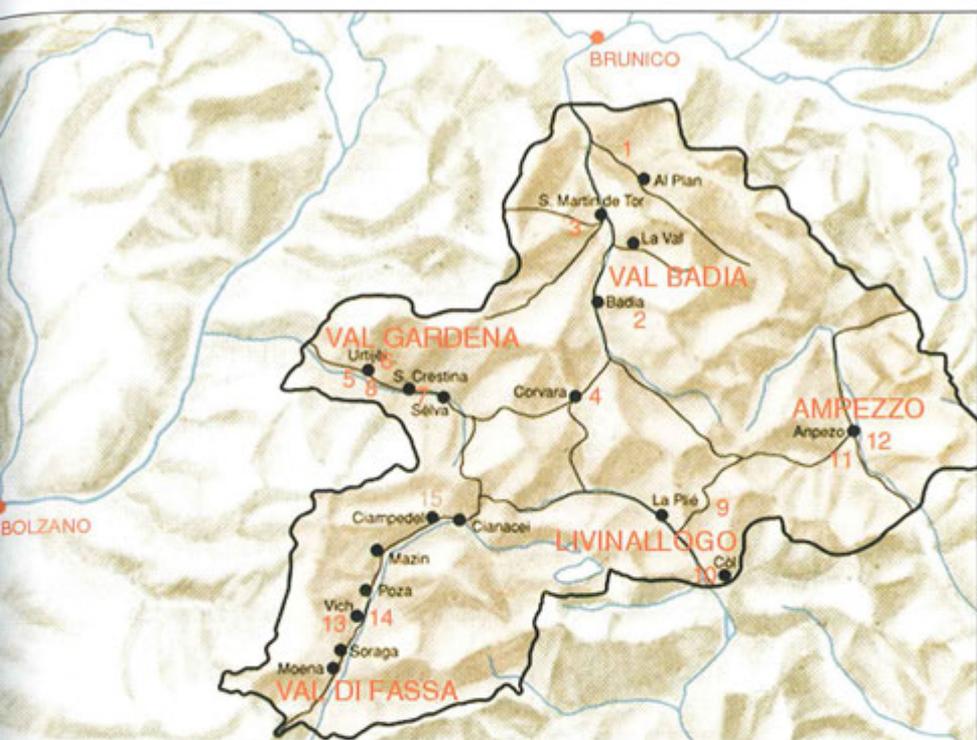
Tav. 4 - La pieve di San Giovanni



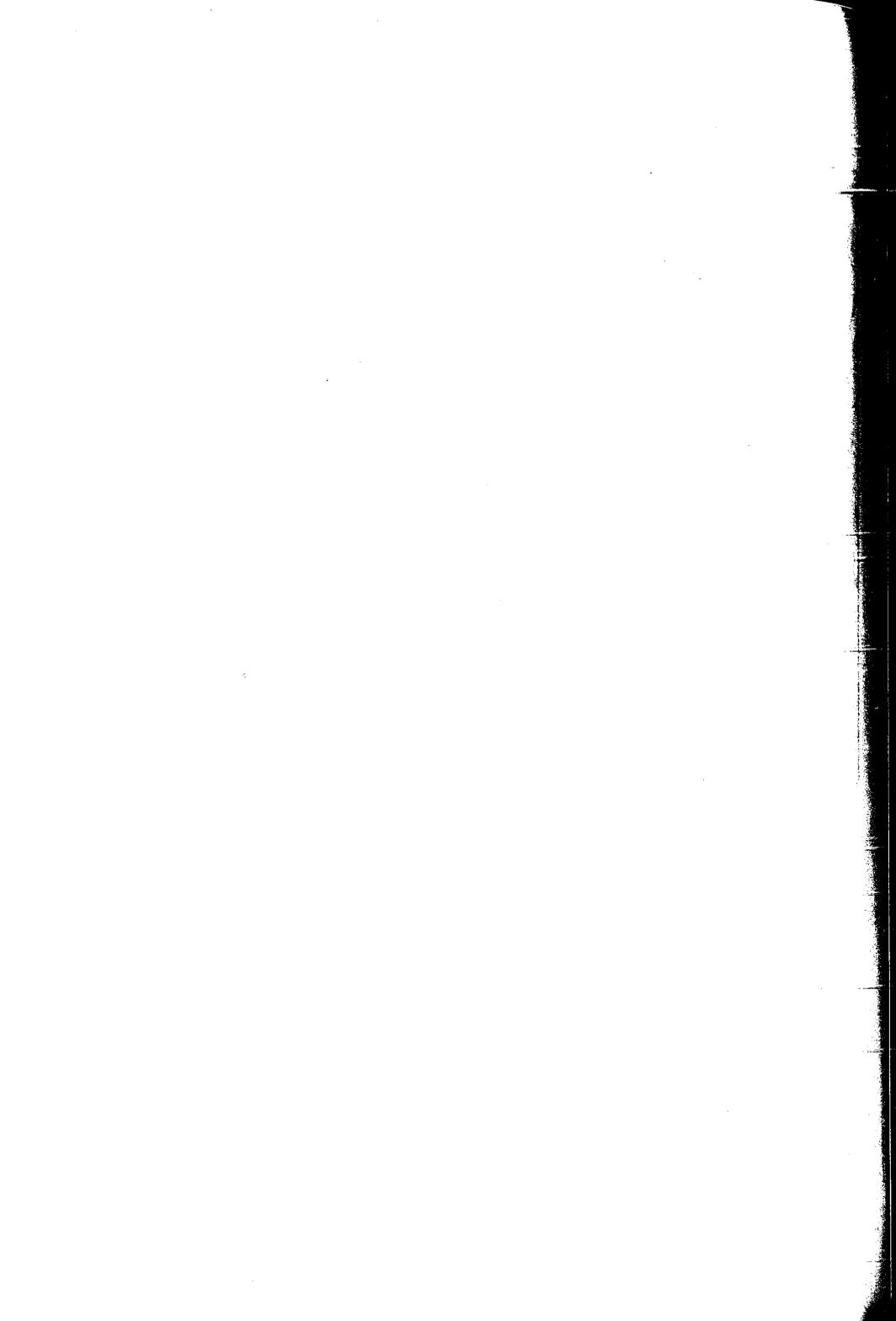
Tav. 5 - La chiesa di San Giacomo a Campitello



Tav. 6 - La chiesa di Santa Giuliana



Tav. 7 - Il territorio ladino



Dai capitoli XII e XIII emerge una terza caratteristica di queste processioni: erano espressioni del desiderio di protezione di Dio sul territorio nel quale vivevano quotidianamente i fedeli. La processione può essere svolta in funzione di una chiesa o di una festività religiosa oppure di un'istituzione e, in terzo luogo, può avere come oggetto il territorio, che diventa a sua volta sacro. Queste ultime raccontate nel documento di fondazione erano processioni di tipo occasionale, straordinarie, ed erano viste come riti di benedizione e di protezione legate ai cicli stagionali o a momenti di pericolo per la comunità. Il primo di questi due capitoli non cita esplicitamente una processione. Dice solo che se il curato vedeva che stava arrivando una tempesta, allora doveva recarsi in chiesa e calmare l'ira divina (*placare Deum*) con l'esposizione del Santissimo Sacramento e con altre preghiere e benedizioni. Tutto ciò per sedare la tempesta.

Più esplicito è il capitolo XIII dove si fa riferimento all'usanza (*mos*) molto radicata nel tempo, di recarsi durante l'estate in processione presso alcuni luoghi montani per evitare le calamità naturali e per conservare i frutti della terra. Il Rituale romano del 1614, 60 anni dopo il nostro documento di fondazione, prevedeva processioni per invocare il bel tempo, contro la tempesta e la carestia¹⁶². La processione spiegata dal cap. XIII si situa tra le Rogazioni e processioni apotropaiche¹⁶³. Il testo definisce questa consuetudine "*laudabile*" e descrive il rito per allontanare i pericoli del male. La croce, il gonfalone che precedono la processione e poi la lettura dell'inizio (Il primo capitolo) dei quattro vangeli con la celebrazione della messa sul posto danno a questa processione una connotazione tutta particolare e ne fanno una celebrazione a se stante, non vincolata da date e dalla visita ad una chiesa.

¹⁶² A. G. MARTIMORT, *La chiesa in preghiera, Introduzione alla Liturgia*, vol. 3, *I sacramenti*, p. 275.

¹⁶³ Lo studioso delle religioni Terrin fa rientrare questo genere di riti fra quelli propiziatori. "Questo tipo di processioni - afferma - ha carattere più generale ed include per alcuni aspetti alcuni elementi di altre tipologie. In genere i riti apotropaici che sono connessi a cicli stagionali sono quelli che caratterizzano queste particolari processioni, di norma connesse con i temi della fertilità e con i riti di rigenerazione" (A. N. TERRIN, *Il rito della processione, Appunti per un'interpretazione religiosa storico-comparata*, p. 234).

2.7. *Conclusione sulla fondazione*

Possiamo a questo punto trarre delle conclusioni sul contenuto del documento di fondazione, specialmente riguardo ai tre protagonisti principali: la comunità di Campitello e delle altre vicinie, il curato e la pieve.

La vita sacramentale, alla quale fanno riferimento molti capitoli, e le processioni, che qui vengono citate perché rientrano fra i doveri del curato, possono essere il segno di una religiosità vivace e di una comunità cristiana attiva. Il compito del curato non si limita dunque solo all'amministrazione dei sacramenti ma partecipa a tutta la vita religiosa della comunità.

Il rapporto della comunità con il curato resta però sempre all'interno dell'istituzione di un beneficio, un contratto dove il curato compie il suo servizio religioso ed è stipendiato dalla comunità. Il diritto ad un giorno libero (cap. II), il dovere della manutenzione da parte del curato della casa dove abita (cap. XV), e i sei mesi di avviso per il licenziamento del curato, suo o da parte della comunità (postilla al cap. XXVIII) sono alcune tra le caratteristiche più contrattuali di questo rapporto che è certamente di tipo pastorale ma con queste clausole contrattuali, che in questo tempo sono nella norma.

Il rapporto con l'istituzione pievana è ben definito, anche se a volte il linguaggio non è diretto ed è necessario desumere tale rapporto da vincoli di tipo tributario e rituale¹⁶⁴. La curazia di Campitello aveva ottenuto un buon livello di autonomia per le funzioni di cura d'anime, mentre alcune prerogative rimanevano alla pieve, come chiesa matrice. Si trattava di privilegi e di diritti di vario genere, tributi o processioni, che sancivano un'immutabile superiorità. Il rapporto di tipo gerarchico si concretizzava anche in atti liturgici e sacramentali: da una parte il pievano con i suoi diritti (non per ultimo quello di insediare il curato) dall'altra i doveri del beneficiato. Vi era inoltre la volontà di mantenere la cappella all'interno del sistema pievano. Le processioni erano uno strumento per collocare la curazia di Campitello ancora all'interno dei confini territoriali della pieve di Fassa e questo manifestava evidentemente la soggezione della curazia rispetto alla pieve.

¹⁶⁴ Per questo tipo di rapporto prendo in prestito alcune considerazioni di C. VIOLANTE, *Pievi e parrocchie*, pp. 390-391.

Possiamo concludere che la curazia di Campitello era libera per quanto riguardava la cura d'anime ma legata, per altri aspetti, alla pieve. Era un rapporto di dipendenza istituzionale del curato dal pievano, non dunque sacramentale e tanto meno pastorale, bensì giuridica ed economica.

Ottenere l'erezione della curazia, districandosi tra concessioni e rivendicazioni, non fu facile per le comunità di Campitello, Fontanazzo, Gries, Canazei, Alba e Penia. Le difficoltà però non finirono con il 1554 perché le questioni tra pieve e curazia non furono subito risolte e accompagnarono la storia di Fassa ancora per più di 50 anni, arrivando al primo decennio del XVII secolo. Infatti solo nel 1609 si giungerà alla separazione completa tra pieve di San Giovanni e chiesa di San Giacomo, anche dal punto di vista economico, che abbiamo visto essere il più delicato. Il movimento centrifugo era ormai avviato: nel 1642 la chiesa di Alba acquista una certa autonomia dalla curazia di Campitello¹⁶⁵ e verso la fine del Seicento nascono altre cure d'anime decentrate: Canazei (1691) e Pozza (1692).

2.8. *La curazia di Campitello fino al 1609*

Fino a qui è stato analizzato il cammino che porta alla creazione della curazia di Campitello e sono stati evidenziati soprattutto le motivazioni e i *gravamina* che la gente dell'alta val di Fassa ha avanzato per ottenere la curazia. La questione assunse una certa importanza a partire dagli ultimi anni del XV sec. e portò, come si è visto, alla fondazione della curazia nel 1554.

Però già prima di quell'anno si può notare una tensione tra la parte alta del territorio pievano, che gravitava intorno alla chiesa di San Giacomo e quella più a valle che aveva come centro, San Giovanni, pieve di Fassa. Le questioni del 1529 e del 1546¹⁶⁶ sono testimonianza di un rapporto sempre conflittuale e vengono risolte con dei compromessi.

L'erezione della curazia non risolve tutte queste tensioni. Come si è visto nella parte immediatamente precedente, lo stesso documento

¹⁶⁵ Archivio Parrocchiale di Campitello (d'ora in poi APC), *Scritto circa la separazione di Alba e Penia da Campitello e loro obblighi verso Campitello* (27 luglio 1642).

¹⁶⁶ Cfr. pp. 71-72.

di fondazione ha una storia fatta di proposte, contestazioni e revisioni. C'erano da una parte le motivazioni che portarono al decentramento della cura d'anime creando un chiesa pastoralmente quasi autonoma, e dall'altra ragioni di tipo giuridico-economico che alimentarono le divergenze tra le due parti in causa, tra le vicinie dell'alta Valle e la Pieve di San Giovanni. Facendo riferimento ai documenti che conosciamo e che sono stati analizzati possiamo riassumere il percorso di fondazione della curazia di Campitello, in tre fasi: una prima proposta di documento di fondazione fu redatta probabilmente a partire dal 25 febbraio 1554, dopo il benestare del pievano. Un secondo passo fu, dopo le proteste del pievano e la conseguente revisione, la stesura del documento approvato dal Cardinale Madruzzo il 29 novembre 1554. Infine, come conclusione del percorso, ci fu la conferma di alcuni diritti che ci proviene da una lettera che è datata esattamente un anno dopo.

Abbiamo visto come questo periodo sia segnato da richieste di chiarimenti, di precisazioni sui diritti e i doveri delle due istituzioni ecclesiastiche. Il documento di fondazione e le lettere connesse si riferiscono alle questioni tra pievano e curato e, in generale, tra pieve e chiesa di San Giacomo, a livello giuridico. Lo scontro tra pieve e cappella ebbe un lungo strascico, riguardo alla spartizione e all'uso dei beni comuni delle chiese di Fassa. La prima teca della curazia di Campitello presso l'Archivio Diocesano di Bressanone conserva documenti di tipo giudiziario che risalgono al novembre 1555¹⁶⁷. Da queste informazioni potremmo innanzi tutto dedurre che la questione scavalcò i confini territoriali e giurisdizionali della pieve, per essere dibattuta a livelli più alti. Anche la data di questi documenti fornisce un prezioso contributo, collocando nel tardo autunno del 1555 la soluzione definitiva dell'erezione della curazia di Campitello e rende verosimile la datazione dell'elenco dei doveri del curato, di cui si è più volte parlato¹⁶⁸, e potrebbe dare adesso, a questo documento, proprio il compito di confermare i punti principali del documento di fondazione.

¹⁶⁷ ADBB, Teca *Campitello I*.

¹⁶⁸ Cfr. pp. 77-78 e 86. La data di questo documento, segnata sul dorso, 29 novembre 1555, cioè esattamente un anno dopo dalla documento di fondazione, ha fatto pensare ad un errore dell'archivista, ma i documenti relativi alla vertenza tra la pieve e la chiesa di San Giacomo, dell'autunno del 1555, rendono questa data credibile e la coincidenza del giorno e del mese fu forse voluta.

I documenti di tipo giudiziario sono due e strettamente legati fra di loro. Il primo è il protocollo di un processo svoltosi davanti alla Camera Aulica di Bressanone, datato 22 novembre 1555. La comunità di Fassa infatti elevò una protesta contro quella di Campitello (qui da intendersi come tutta l'alta valle) basandosi sul un documento del vescovo Giorgio del 31 maggio 1529, che stabiliva il diritto battesimale solo per la pieve¹⁶⁹. Con la comunità di Fassa si schierò il pievano che, tramite il suo vicario, presentò una controdeduzione in lingua latina.

Anche la comunità di Campitello lesse una sua protesta e il secondo documento è appunto il testo, in tedesco, di tale rimostranza, dove vengono elencati, in 10 punti, le ragioni di questa parte. La curia infine diede incarico al Consiglio di dirimere la questione.

È interessante vedere come i due documenti sono contemporanei a due lettere di Galeazzo Capreronico¹⁷⁰, primo curato di Campitello, nelle quali si lamenta delle calunnie di alcune persone maligne e chiede insistentemente che vengano accolte le richieste della gente di Campitello. È possibile che il curato avesse scritto a Bressanone proprio per intercedere in favore della comunità di Campitello, e probabilmente quando parla di persone malvagie si riferisce a coloro che hanno alimentato la protesta contro la curazia.

Agli inizi di novembre dello stesso anno risale anche una lettera, l'unica scritta in tedesco, del Fascicolo 23. Si tratta di una supplica presentata al vescovo da parte della comunità di Campitello, nella quale si chiedeva la conferma di quello che era stato fatto a proposito della curazia. Questa richiesta potrebbe apparire piuttosto strana se si pensa che l'approvazione del documento di fondazione risale solo all'anno precedente. Dobbiamo però inserire anche questo documento all'interno della polemica tra la Comunità di Fassa e quella dell'alta valle. Tale lettera contiene anche una seconda richiesta, quella di sistemare la chiesa di San Giacomo con nuovi ornamenti e statue. Sul dorso del documento possiamo leggere la risposta della Curia vescovile che è affermativa riguardo alla prima questione e negativa per quest'ultima. Se il cammino verso la fondazione della curazia è stato lungo e travagliato, dobbiamo dire che anche i primi passi della nuova fondazione

¹⁶⁹ Cfr. p. 71.

¹⁷⁰ Appendice documentaria nn. 8-9 e 10. Consideriamo le n. 8 e la n. 9 due redazioni della stessa lettera.

furono difficili, come era stato difficile stendere un documento che accontentasse, in apparenza, entrambe le parti.

Anche se non abbiamo la sentenza della Camera Aulica di Bressanone possiamo dire che il 1555 sancì la creazione della curazia di Campitello, nonostante le vive proteste della Comunità di Fassa. Se dunque la parte istituzionale della questione venne risolta, la diatriba sui problemi di tipo amministrativo continuò per lungo tempo.

Abbiamo già accennato alla questione dell'unione dei beni delle tre chiese di San Giovanni, Santa Giuliana e San Giacomo e di come questa fosse ben radicata nel tempo¹⁷¹. Prezioso per la storia successiva di tale rapporto economico è il documento di protesta degli uomini di Campitello contro quelli di San Giovanni, del 1564¹⁷². Dopo aver sottolineato l'antichità dell'unione dei beni, il documento rivendica un'equa ripartizione dei redditi (...a cadauna la sua equal portione debbe essere assignada). La polemica nasce dal fatto che gli uomini della pieve di Fassa fecero un nuovo inventario senza la presenza e nemmeno il consenso degli uomini di Campitello¹⁷³. Inoltre i delegati della pieve riscuotevano gli affitti anche a nome della chiesa di San Giacomo, nonostante il capitolo XXVIII del documento di fondazione prevedesse l'elezione di due *massari* che avevano anche questo compito¹⁷⁴. Questi uomini però furono un po' alla volta privati delle loro mansioni. Le offerte votive private ma anche beni materiali, come il frumento, venivano incamerate a beneficio della sola chiesa di San Giovanni, nonostante la gente avesse destinato queste offerte alla chiesa di San Giacomo.

Dopo tante insistenze fu istituita una commissione che doveva indagare sull'operato dei massari della pieve che viene considerato non del tutto corretto. Queste persone però (*per persuasione et maligno insticto de alchuni homini temerarii*) non furono condannate e la politica di unione proseguì, tanto che anche i beni dell'altare di San Sebastiano in Campitello, da sempre una rendita per la sola chiesa di San Giacomo, furono mescolati con i beni comuni delle chiese di Fassa.

¹⁷¹ Cfr. p. 68.

¹⁷² ADBB, Teca *Campitello I*.

¹⁷³ La comunità di Fassa nel 1562 diede incarico al solito notaio Lazzaro Bozzetta di Moena di raccogliere i documenti antichi della pieve per formare il nuovo urbario. (F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 276)

¹⁷⁴ Appendice documentaria, n. 6.

Nel documento del 1564 quindi si richiedeva innanzi tutto la restituzione dei beni e del diritto di amministrazione relativi all'altare di San Sebastiano (anche perché, secondo tale documento, i massari di San Giovanni non fecero nulla per tale altare) compresi i redditi ricavati dalla sua gestione. Inoltre si pretendevano spiegazioni sulla vendita di un campo di proprietà di tale altare. Esplicitamente poi si chiedeva che la chiesa di San Giacomo "*debba essere procurata et governata nelli suoi redditi da essi homini di Campedello per le cause et ragione infraschritte*". Questo diritto era rivendicato innanzi tutto in riferimento diretto al capitolo XXVIII del privilegio concesso dal Principe Vescovo di Bressanone, allora il Cardinale Cristoforo Madruzzo. Un'altra motivazione per ottenere un'amministrazione privata fu quella di evitare di dover continuamente rincorrere ai massari della pieve per chiedere il necessario per la chiesa di San Giacomo. Infatti in seguito viene detto come per la chiesa di Campitello non vengono mai fatte le debite spese: tovaglie, paramenti, ceri e altre cose necessarie. Come ultima ragione per la richiesta di separazione venne portato l'esempio di come fosse *consuetudine universale* che le chiese filiali siano amministrate dagli uomini di tali comunità.

Gli uomini di Campitello non mancarono però di garantire la loro fedeltà alla chiesa parrocchiale e il loro giusto contributo a tale chiesa. Chiesero però, al Principe Vescovo, di risolvere la questione per togliere inutili spese e ulteriori inimicizie. Non siamo a conoscenza della risposta tanto attesa, ma i fatti attestano che la separazione dovrà aspettare ancora 45 anni. Probabilmente si giunse ad una soluzione di compromesso.

Il problema, sicuramente sentito dalla gente, fu forse aggravato dalla situazione critica che stava vivendo la pieve. Infatti dal 1562 al 1568 il pievano di Fassa fu Antonio Manincor (o Malincor) molto contestato da parte di tutta la comunità. Gli furono ricordati più volte i suoi doveri, come quello di risiedere nella pieve (come aveva stabilito il Concilio di Trento), di conservare con cura i beni, immobili e non, della pieve, di celebrare quotidianamente la santa messa e di tenere un numero sufficiente di cappellani¹⁷⁵. Una delle cose che furono richieste al pievano era una saggia amministrazione della pieve, segno che su questo punto il pievano creava dei problemi. Non è forse un caso

¹⁷⁵ F. GHETTA, *Documenti*, p. 76.

dunque che il nuovo urbario, tanto contestato, fosse stato iniziato nell'anno in cui il Manincor diventa pievano. È anche ipotizzabile che le tensioni tra la pieve e la chiesa di San Giacomo si siano allentate con la partenza del pievano in causa e che le cose siano ritornate come prima, anche se il problema rimase.

Nel novembre 1572 si compie la prima visita pastorale alla pieve di Fassa fatta del vicario generale Adam von Artz con la presenza del vescovo suffraganeo Giovanni Nas¹⁷⁶. È probabile che anche in questa circostanza si sia trattato questo argomento senza giungere ad una soluzione definitiva. Infatti possiamo notare, da un ulteriore documento, che nel 1586 i massari erano Cipriano Bernard di Pera e Angelo della Ghetta che era di Campitello, e dunque i beni delle tre chiese erano ancora uniti, come è sottolineato dallo stesso documento¹⁷⁷. L'amministrazione è ancora comune nel marzo 1603, quando venne deciso di non comperare il gonfalone per la chiesa di San Giacomo attingendo alla cassa comune (*con li denari della messa*), in quanto c'era più bisogno di scandole per i tetti¹⁷⁸.

La situazione comunque non era chiara. Ne è testimonianza un documento, risalente al settembre sempre dell'anno 1603, nel quale i rappresentanti della Comunità di Fassa chiedono che i beni e i redditi della chiesa di San Giacomo siano uniti a quelli delle altre due chiese sorelle (economicamente), oppure che detta chiesa sia definitivamente separata dalla pieve anche dal punto di vista amministrativo. A prova che quest'ultima sia la soluzione migliore vengono ricordate le parole favorevoli del vicario spirituale, nell'ultima visita in valle¹⁷⁹. Fu la premessa alla separazione definitiva e ufficiale avvenuta nel 1609¹⁸⁰. Possiamo dunque fissare questa data come punto d'arrivo del lungo cammino dell'erezione della curazia di Campitello come scivolamen-

¹⁷⁶ F. GHETTA, *Documenti*, p. 84.

¹⁷⁷ F. GHETTA, *Documenti*, p. 96.

¹⁷⁸ F. GHETTA, *Documenti*, p. 153.

¹⁷⁹ F. GHETTA, *Documenti*, p. 161.

¹⁸⁰ ADBB, *Teca Campitello I*. Questa divisione riguardo sempre e solo i beni delle due chiese e non toccò mai il diritto di decima della pieve. Nel 1828, in occasione della prima visita pastorale del vescovo di Trento in val di Fassa, l'entrata di gran lunga più consistente del pievano era ancora l'antico diritto di decima. Cfr. I. ROgger, *La prima visita pastorale del vescovo di Trento in Valle di Fassa (18-20 agosto 1828)*, p. 606.

to di poteri dalla pieve alle cappelle. Ma anche all'interno della curazia di Campitello si sta formando una nuova forza centrifuga. Già nel 1593 un affitto che gente di Livinallongo pagava alla chiesa di San Giacomo fu destinato a quella di Sant'Antonio in Alba¹⁸¹, dando inizio ad un altro processo che portò alla creazione di una curazia ancora più lontana dalla pieve, oltre Campitello¹⁸², continuando il lentissimo processo di dissolvimento del sistema pievano che porterà alla creazione nuove curazie alla fine del XVII e delle parrocchie all'inizio del XX secolo. Ma il legame con la pieve rimase molto forte tanto che, da testimonianza orali, sappiamo come le processioni nelle solennità e la messa grande della domenica rimasero prerogative della pieve, non per l'alta valle, fino al 1950 circa.

3. CONFRONTO CON ALTRE SITUAZIONI

Il sistema pievano nel XVI secolo smuove anche nella nostra regione una crisi, un cambiamento che nel resto dell'Italia centro-settentrionale era già giunto praticamente a compimento. Il caso della pieve di Fassa è un esempio di questo processo evolutivo. La pieve, in questo caso San Giovanni, mantiene una certa centralità almeno dal punto di vista giuridico, e il pievano è molto restio a cedere diritti parrocchiali. Però, come è stato il caso della chiesa di San Giacomo, i processi di allontanamento e di erosione dei diritti pievani sono sempre più numerosi, come sempre maggiori sono le richieste delle cappelle. Si cercherà in questa parte di fare un confronto tra la situazione di Fassa e altre realtà vicine nello spazio e nel tempo, o comunque simili per le modalità con cui si è giunti al distacco dalla pieve. Tale confronto non pretende di essere esaustivo ma vuole solo cercare di comprendere meglio la situazione presentata alla luce di altre vicende simili. Il confronto viene fatto su due piani. Il primo riguarda le altre pievi della parte ladina della Diocesi di Bressanone e dunque appare più appropriato in quanto la realtà geografica, culturale e ecclesiastica è molto simile, nonostante sia penalizzato dalla scarsità delle fonti. Un

¹⁸¹ F. GHETTA, *Documenti*, p. 110.

¹⁸² Nel luglio del 1642 è documentata una separazione di Alba e Penia da Campitello con la stipulazione dei loro obblighi verso Campitello. Cfr. p. 99.

secondo grado di confronto sarà fatto con la realtà della Diocesi di Trento a cavallo tra XV e XVI secolo, dei quali c'è un discreto materiale di confronto anche se la situazione a volte è diversa.

3.1. *Le altre pievi della Ladinia*

La nascita delle curazie nella diocesi di Bressanone è da collocarsi a partire dalla fine del XV, quando le cappellanie esposte¹⁸³ o semplici cappellanie furono trasformate in curazie oppure queste sono state erette appositamente, senza che prima ci fosse stata una cura d'anime. I curati erano indipendenti dalla chiesa madre per quanto riguardava la cura d'anime. La loro nomina era vescovile, anche se a volte interveniva anche la comunità. Il numero delle cure d'anime aumenta al punto che, non essendo sufficienti i sacerdoti della diocesi, ne giungono da altre diocesi¹⁸⁴. Spesso il comune stesso obbliga il sacerdote a tenere, a proprie spese, un cappellano. In questo modo la struttura della cura d'anime si ramifica, con lo scopo di permettere un maggior accesso ai sacramenti pur mantenendo il legame con la chiesa matrice¹⁸⁵.

Tutto il territorio ladino¹⁸⁶, tranne Ampezzo che era diocesi di Aquileia, fino alle guerre napoleoniche appartenne alla diocesi di Bressanone. Questa diocesi dal XIV secolo era divisa in quattro arcidiacona-

¹⁸³ Una cappellania è detta "espota" quando vi risiede un prete distaccato permanentemente dal parroco, ma che non gode di un beneficio creato dalla comunità bensì del sostentamento, almeno in parte, del pievano.

¹⁸⁴ Questo dato è confermato anche dagli atti visitali che sono presi in considerazione più avanti: un numero considerevole dei sacerdoti registrati nella curazia di Badia e nella pieve di Livinallongo, non proviene dalla diocesi di Bressanone. Sull'impiego di preti di provenienza esterna nella parte tedesca della diocesi di Trento si veda anche S. VARESCHI, «*Katholische Reformation*» nella diocesi di Trento dopo il Concilio Tridentino: i risultati di due recenti studi, in "Studi Trentini di Scienze Storiche", I Serie, 74 (1995), pp. 497-521, all'altezza delle note 16-17.

¹⁸⁵ J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, pp. 113-115.

¹⁸⁶ Qui si intendono le valli nelle quali ancora oggi si parla la lingua ladina o comunque è presente in modo preponderante la cultura ladina, cioè la val Gardena, la val Badia, la val di Fassa, Livinallongo e Ampezzo. I testi di base di questo confronto sono stati K. WOLFSGRUBER, *La Cûra d'animes tles valades ladines*; G. RICHEBUONO, *Aggiunte alle notizie sulle chiesa della Ladinia fino alla metà del 1500*, e l'analisi delle visite pastorali postridentine fatta da A. FORER, *Die nachtridentinische kirchlichen Verhältnisse in der Diözese Brixen von 1570-1613 im Spiegel der Visitationsprotokolle*.

ti. Quello della Val d'Isarco comprendeva anche le quattro pievi ladine: Laion, Marebbe, Livinallongo e Fassa, ed era sotto il controllo diretto del vicario generale¹⁸⁷. La parte destra della val Gardena faceva parte della pieve di Laion¹⁸⁸, che si estendeva oltre il passo Gardena per comprendere anche il paese di Colfosco, fino al 1668, anno in cui venne ceduto, assieme a Corvara, alla pieve di Livinallongo. Tutta la val Badia, tranne Colfosco, apparteneva alla pieve di Marebbe¹⁸⁹. Anche la val di Fassa formava un'unica pieve, come Livinallongo (che conserva tutt'oggi il toponimo Pieve di Livinallongo) e Ampezzo, l'unica che non subì frazionamenti interni fino al Settecento. Durante i secoli XV e XVI le grandi distanze e una maggior attenzione alla cura d'anime imposero la creazione di curazie che però dovevano essere molto vincolate alle pievi d'appartenenza. All'inizio del Cinquecento sul suolo ladino c'erano 4 pievi (Marebbe, Fassa e Livinallongo sotto Bressanone; Ampezzo sotto Aquileia) e 3 curazie (Santa Cristina, Badia e Caprile) mentre, nello stesso periodo, l'intera diocesi di Bressanone contava 56 pievi e solo 6 curazie¹⁹⁰.

Molto antica è la creazione di una cura d'anime in val Gardena, a Santa Cristina. Già nel 1342 abbiamo notizie di una concessione di indulgenze alla cappella di Santa Cristina¹⁹¹. Gli accordi del 1418 tra pieve e comunità¹⁹² stabilirono che il pievano di Laion doveva mandare a Santa Cristina, almeno in quaresima, un sacerdote che sapesse il tedesco e il ladino (*wallisch*, interpretabile anche come "italiano") e la comunità si assumeva il compito di migliorare la canonica e mante-

¹⁸⁷ J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, p. 109.

¹⁸⁸ In tempi molto più antichi la stessa pieve di Laion dipendeva dalla pieve di Albes. Cfr. K. WOLFSGRUBER, *La Cùra d'animes*, p. 21; F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 263. La sinistra orografica della val Gardena è soggetta alla pieve di Castelrotto. Questa divisione longitudinale della valle fa ipotizzare che entrambe le pievi, Laion e Castelrotto, si siano mosse in direzione della valle nello stesso periodo, risolvendo in questo modo un possibile scontro di competenze (F. GHETTA, *La valle di Fassa*, p. 265).

¹⁸⁹ P. Frumenzio Ghetta afferma che anche Corvara dipende dalla pieve di Laion, fino a quando fu unita, nel 1448, alla curazia di Badia. (F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 263-264).

¹⁹⁰ J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, p. 114.

¹⁹¹ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 98.

¹⁹² G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 101, documento a pp. 113-115.

nera il sacerdote. Il documento non dice esplicitamente se il sacerdote doveva risiedere a Santa Cristina, ma questo si potrebbe dedurre anche dalle funzioni di tale presbitero. Poteva amministrare i sacramenti (battesimo, eucarestia, olio santo) e riceveva un compenso dai fedeli, con le stesse modalità di Campitello, con pranzi o con denaro, stabilito da un preciso tariffario. Altro aspetto che assimila questo caso alla vicenda di Campitello è la possibilità di cacciare il cappellano in caso di cattiva condotta.

Dal 1418 si intensificarono gli sforzi per la fondazione di una vera e propria primissaria: la chiesa fu ingrandita e consacrata nel 1420. Nel 1443 venne fondato il beneficio di Santa Cristina, e la val Gardena ottiene così un cappellano stabile¹⁹³. Ma dal testo del documento la situazione non appare chiara perché sembra che il pievano di Laion mantenesse in Gardena un suo rappresentante fidato. Vi leggiamo infatti che, per salvaguardare i diritti e le entrate del pievano di Laion e del suo *locumtenens* in Gardena, il cappellano di Santa Cristina non poteva intromettersi senza permesso nelle donazioni e nei testamenti e nemmeno celebrare messe fuori dall'orario consueto. Il legame con la pieve era quindi molto forte e l'autonomia del cappellano era limitata. Il sacerdote di Santa Cristina ha il dovere di celebrare la messa tutti i giorni tranne uno (cfr. giorno di vacanza nel documento di fondazione della curazia di Campitello) e gode di un beneficio piuttosto redditizio.

Il diritto di presentazione del curato spettava al pievano, al massaro e a due rappresentanti della comunità. Era dunque un'elezione più collegiale di quella che troviamo in Fassa, dove la proposta della comunità veniva approvata dal pievano. Forse questa forma più "democratica" è segno che siamo agli inizi di un processo istituzionale e che comunque il pievano aveva già un suo uomo di fiducia. Possiamo osservare un'altra differenza: mentre a Campitello il mantenimento della canonica era uno dei doveri del curato, a Santa Cristina dipendeva dalla comunità. Forse questo dipende, oltre che dalla differenza di tempo (più di un secolo), anche da una concezione giuridica diversa.

Quasi un secolo dopo, nel 1513, da un altro accordo tra il pievano di Laion e le comunità di Ortisei, San Giacomo e Santa Cristina si desume che il curato doveva celebrare la *gran mëssa* a Santa Cristina

¹⁹³ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, p. 101, documento a pp. 115-117.

solo la prima domenica del mese ed in occasione di altre festività¹⁹⁴. La maggior parte degli uffici sacri era celebrata a Ortisei. Un documento attesta che nel 1655, quando Ortisei divenne autonoma da Santa Cristina, il curato di quest'ultima aveva l'obbligo di alcuni uffici sacri nella chiesa di Ortisei¹⁹⁵. Il centro religioso della valle si spostò quindi dalla prima curazia al paese più importante. I vincoli con la pieve di Laion non erano molto stretti tanto che Ortisei sembra essere la pieve. In questo caso la distanza e la cultura che separava la val Gardena da Laion favorì una maggior autonomia di quella che troviamo nel caso della curazia di Campitello, tanto da creare praticamente una nuova pieve. Ortisei però fu innalzata a parrocchia solo nel 1902, scindendo la val Gardena in modo definitivo da Laion. Anche la val Gardena, come la pieve di Fassa, resta "pastoralmente" divisa in due: a Santa Cristina rimane legata la parte alta del territorio pievano, Colfosco¹⁹⁶, fino al 1515, e Selva, fino alla metà del Settecento.

Anche l'organizzazione ecclesiastica della val Badia è complessa, perché divisa in due pievi (Laion e Marebbe), ambedue distanti dal centro della valle. Soprattutto la distanza da Pieve di Marebbe è notevole e perciò già all'inizio del Quattrocento ci furono le prime concessioni alla chiesa di Badia: nel 1411 troviamo la concessione di un'indulgenza a tutti coloro che avessero contribuito alla fondazione di una Messa perpetua¹⁹⁷. Nel 1449 un accordo tra pieve e comunità concesse un sacerdote fisso ai paesi dell'Alta Badia: Badia, La Villa, Antermoia, Corvara e La Valle. la fondazione di questa curazia venne confermata nello stesso anno dal vescovo di Bressanone¹⁹⁸ e riconfermata tre anni dopo, sempre come principe vescovo di Bressanone, dal cardinale Nicolò Cusano¹⁹⁹. Come in val Gardena, anche qui abbiamo, rispetto a Fassa, un precoce distacco dalla pieve, dovuto però a distanze maggiori. Anche in questo caso possiamo ipotizzare un'autonomia rispetto alla pieve di Marebbe molto maggiore che quella di Campitel-

¹⁹⁴ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, documento a pp. 118-119.

¹⁹⁵ K. WOLFSGRUBER, *La Cüra d'animes*, p. 22.

¹⁹⁶ Nel documento del 1443 il cappellano di Santa Cristina doveva celebrare la messa a Colfosco almeno quattro volte l'anno.

¹⁹⁷ K. WOLFSGRUBER, *La Cüra d'animes*, p. 18.

¹⁹⁸ J. GELMI, *Geschichte der Kirche in Tirol*, p. 113.

¹⁹⁹ K. WOLFSGRUBER, *La Cüra d'animes*, p. 18.

lo nei confronti di San Giovanni, almeno per quanto riguarda le visite alla chiesa parrocchiale. Nel periodo in cui viene eretta la curazia di San Giacomo di Campitello troviamo in val Badia un sacerdote stabile anche a La Valle, non sappiamo però con quali diritti e doveri rispetto a Badia o alla pieve di Marebbe.

Durante la visita pastorale del 14 novembre 1572 a Badia sono residenti già un provvisore (Nicolò Moradus, OFM) e un cappellano (Innocenzo Corbella, OFM), segno che ormai la cura d'anime era autonoma e i vincoli con la pieve erano solo giuridici. Cinque anni dopo i visitatori brissinesi registrarono negli atti, come sacerdoti residenti a Badia, il curato, il cappellano, più un altro sacerdote. Nel 1582, a proposito della curazia di Badia, viene citato anche un francescano fiorentino, che era adibito saltuariamente alla cura d'anime di La Valle, dove troviamo un curato stabile a partire dal 1603²⁰⁰.

La situazione di Colfosco è altrettanto disagiata se non più, in quanto il villaggio dipendeva dalla pieve di Laion e perciò, quando diventa curazia nel 1515²⁰¹, c'erano probabilmente pochi doveri nei confronti della pieve. Nel documento di fondazione sta scritto che al vicario dei signori di Selva, i Wolkenstein, spettava il diritto di nomina del curato, mentre al pievano di Laion quello di presentazione del nome²⁰². Praticamente però i Wolkenstein esercitavano un diritto di patronato su Colfosco. Confrontando la realtà della pieve di Fassa si nota immediatamente come quest'ultima sia stata completamente libera dal potere di signori locali, mentre nelle valli Gardena e Badia si sente forte il peso dei Wolkenstein da una parte e del monastero di Sonnenburg, a San Lorenzo in Pusteria dall'altra, al quale erano stati ceduti verso il 1030, da parte dei conti della Pusteria e in presenza dei vescovi di Trento e Bressanone, i territori di Marebbe, La Valle e l'Alta Badia²⁰³.

Il documento concedeva al sacerdote tutti i diritti parrocchiali e lo impegnava a celebrare la messa a Colfosco 4 volte la settimana, nelle solennità, nelle feste della Madonna e degli Apostoli. Il cappellano poteva amministrare tutti i sacramenti e dare le benedizioni come si faceva in Gardena, con la stessa ricompensa. Le rendite stabilite dal

²⁰⁰ Cfr. A. FORER, *Die nachtridentinische kirchlichen Verhältnisse*. Per la parte sulla Pieve di Marebbe, pp. 213-225.

²⁰¹ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, doc. alle pp. 119-122.

²⁰² K. WOLFSGRUBER, *La Cüra d'animes*, p. 21.

²⁰³ G. RICHEBUONO, *Breve storia dei ladini dolomitici*, pp. 30-31.

documento erano piuttosto alte e provenivano sia dai masi di proprietà della cappella, sia dalle offerte dei fedeli. Di tutte queste entrate il sacerdote darà ogni anno a Natale due fiorini al cappellano di Santa Cristina, mentre non viene nominato il pievano di Laion.

Anche il territorio della pieve di Livinallongo, *Fodom* in ladino, si estende oltre i confini naturali della valle che è già di per se aspra e caratterizzata da insediamenti umani numerosi ma molto piccoli. Questo aspetto fisico conserva l'unità del territorio pievano all'interno della valle. La prima curazia si distacca infatti oltre i confini geografici di Livinallongo, a Caprile. Questa separazione fu favorita dalla polemica con il pievano Giovanni Sula, che dal 1457 non risiedeva più nella pieve, ricomparendo solo per riscuotere le sue rendite e trascurando così i suoi doveri di pievano, specialmente nei confronti delle cappelle sul territorio.

Negli atti della Visita pastorale del 1572 non è nominato un sacerdote residente a Caprile, mentre cinque anni dopo appare come curato un certo Floriano Zugga, anconetano, che teneva i registri dei battesimi e dei matrimoni²⁰⁴. Questo fa pensare ad una certa autonomia dalla pieve. Il presbitero Giacomo, che fu poi vicario a Pieve, ottenne nel 1479 l'autorizzazione vescovile a celebrare a Caprile e il permesso viene rinnovato nel 1482²⁰⁵.

Nel 1485 il vescovo di Bressanone Giorgio concesse alla comunità un prete per la propria chiesa, ma i diritti parrocchiali restavano alla pieve. Il vicario, visto che non risiedeva un pievano, si riservava parecchie funzioni (Ceneri, le celebrazioni del venerdì e del sabato santo, con l'importante rito della benedizione del fonte battesimale, la messa del Patrono,...) con i relativi pranzi e tributi²⁰⁶. La presentazione del curato spettava alla comunità e questo fu motivo di scontro con il pievano, che poteva nominare direttamente il curato, senza ricorrere all'approvazione dell'ordinario di Bressanone²⁰⁷. È dunque una situazione simile a quella di Campitello, ma precedente di 70 anni. C'è sempre la preoccupazione di non ledere i diritti del pievano, istituendo un figura di cappellano che abbia il compito di aiutare nell'amministrazione dei sacramenti.

²⁰⁴ A. FORER, *Die nachtridentinische kirchlichen Verhältnisse*, p. 205.

²⁰⁵ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, pp. 106-107.

²⁰⁶ G. RICHEBUONO, *Aggiunte*, pp. 107-108.

²⁰⁷ K. WOLFSGRUBER, *La Cùra d'animes*, pp. 29-34.

Anche Colle Santa Lucia, nel 1467, fece richiesta alla pieve di Livinalongo di avere un sacerdote fisso, dal momento che il pievano aveva poca cura di questa comunità. La concessione però risale solo al 1570, pochi decenni dopo l'erezione della curazia di Campitello. Durante la visita pastorale in Livinalongo dal 10 al 12 novembre 1572, compare dagli atti un certo Francesco Clario, padovano, provvisore di Colle Santa Lucia. Nella visita successiva, dal 16 al 19 luglio 1577, il sacerdote residente, un certo Francesco Villano di Trieste, è chiamato curato. Il Villano teneva, di sua iniziativa, i registri dei battesimi e dei matrimoni²⁰⁸. Il documento di fondazione del 1585 stabilì che al curato andassero tutti i diritti di stola e che lui dovesse versare al pievano 18 ragnesi all'anno²⁰⁹. Confrontando questa situazione con quella di Campitello notiamo in Livinalongo una minore richiesta economica da parte della pieve, in quanto i tributi da versare sono meno di un terzo e il curato ha tutti i proventi dei diritti di stola. Nel 1594 il curato di Colle, Domenico de Pedrinis, dichiara ai visitatori episcopali che tutti i battesimi sono amministrati nella chiesa di Santa Lucia²¹⁰.

Arabba, che diventerà il centro maggiore di Livinalongo ed è il più lontano da Pieve, iniziò a muoversi per avere una certa autonomia ecclesiastica agli inizi del sec. XVII. Negli atti visitali del 1611, il paese appare per la prima volta, quando il 9 agosto vi arrivano i visitatori brissinesi. La gente del luogo chiese se fosse stato possibile ottenere un sacerdote stabile ad Arabba perché spesso volte, causa la neve copiosa, era impossibile recarsi a Pieve²¹¹. Ritroviamo quindi uno dei *gravamina* principali che portarono alla creazione delle curazie. Siamo portati a credere che questa richiesta sia rimasta inascoltata, perché nel 1620 le comunità di Arabba e Verda rivolgono un'altra supplica, questa volta al pievano per poter avere un sacerdote residente, a causa della lontananza. Per questo motivo venne costruita una canonica e fu istituito un beneficio per stipendiare il sacerdote²¹².

Interessante per l'organizzazione ecclesiastica ladina è la creazione, nel 1603, dell'arcidiaconato "*Cis e ultra montes*" che poneva le

²⁰⁸ A. FORER, *Die nachtridentinische kirchlichen Verhältnisse*, p. 207.

²⁰⁹ K. WOLFSGRUBER, *La Cura d'animes*, p. 34.

²¹⁰ A. FORER, *Die nachtridentinische kirchlichen Verhältnisse*, p. 207.

²¹¹ A. FORER, *Die nachtridentinische kirchlichen Verhältnisse*, p. 212.

²¹² K. WOLFSGRUBER, *La Cura d'animes*, p. 30.

valli di Marebbe e Badia, di Livinallongo e di Fassa sotto l'autorità ecclesiastica di uno dei pievani, che era designato come arcidiacono. L'unità di questa zona è confermata anche dal fatto che le visite pastorali di cui si è parlato precedentemente toccano le tre pievi nello stesso periodo, segno di una vicinanza geografica ma anche pastorale che sfocerà nella creazione di questo arcidiaconato. L'arcidiacono era scelto tra i pievani di Marebbe, Fassa e Livinallongo e il suo compito era quello di dirimere le questioni tra il clero e le pievi, tra i fedeli e i curatori d'anime e vigilare sulla vita religiosa del clero e della popolazione locale. Questo arcidiaconato durò fino al 1788²¹³.

Diversa è la storia della quarta pieve ladina, cioè Ampezzo, da sempre sotto il patriarcato di Aquileia²¹⁴. La pieve di Ampezzo mantenne una forte unione interna che la differenzia dalle altre pievi ladine, dovuta principalmente alla dipendenza da Aquileia. Le prime curazie risalgono all'inizio del Settecento.

Parlando di Aquileia accenniamo soltanto alla possibilità di un interessato confronto con alcune parti del Patriarcato, soprattutto con la Carnia, simile alla Ladinia per aspetti geomorfologici e culturali-linguistici. L'attenta analisi di questa zona fatta da Flavia De Vitt affronta molti argomenti tipici anche della realtà ladina dolomitica e che possono essere oggetto di una fruttuosa comparazione. In questa occasione, che necessariamente deve avere dei limiti, ne segnaliamo solo la possibilità²¹⁵.

²¹³ La struttura dell'arcidiaconato, tipica delle diocesi tedesche e francesi, è presente anche in alcune parti del patriarcato di Aquileia. Vi sono alcuni esempi nella diocesi di Belluno (Agordo, Pieve di Cadore), vicini alla realtà ladina.

²¹⁴ L'unità ecclesiale della Ladinia durò solo dal 1789 al 1818, sotto la diocesi di Bressanone. Precedentemente la pieve di Ampezzo fu soggetta anche ai vescovi di Gorizia (1751-1787) e in seguito, per due anni, fece parte della diocesi di Lubiana, prima di passare, nel 1789, al vescovo di Bressanone, al quale rimase soggetta fino al 1964, quando la revisione dei confini ecclesiastici consegnò le pievi di Livinallongo e Ampezzo alla diocesi di Belluno. Nel 1818 alla diocesi di Trento vennero destinate le pievi di Fassa e la val Gardena (che ritornerà a Bressanone sempre nel 1964) rompendo un'unità che non sarà più ristabilita (Cfr. K. WOLFSGRUBER, *La Cura d'animes*, pp. 12-13; 35-36).

²¹⁵ A tal proposito si rimanda a F. DE VITT, *Istituzioni ecclesiastiche e vita quotidiana nel Friuli medievale*, Venezia 1990 e anche l'analisi più generale di A. RIGON, *Organizzazione ecclesiastica e cura d'anime nelle Venezia. Ricerche in corso e problemi da risolvere*.

3.2. Le pievi della diocesi di Trento

Al tempo della visita pastorale di Ludovico Madruzzo la diocesi di Trento era strutturata in 5 decanati (Trento, Non e Sole, Giudicarie, Vallagarina e All'Adige) e contava 86 pievi, 2 sole curazie e 58 filiali curate²¹⁶. Solo Bagolino e Isera appaiono come curazie e questa particolare denominazione è dovuta ad una maggior autonomia giustificata dalle vicende storiche, dalla posizione dislocata e dal ruolo del paese rispetto alla pieve²¹⁷. Per quanto riguarda i vincoli istituzionali con la pieve la situazione di curazie e filiali curate è molto simile.

Filiali curate erano designate le chiese dove è già in atto un processo di separazione dalla pieve con l'acquisizione di alcuni diritti, man-

²¹⁶ I dati sono ricavati da C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, p. 547-560.

²¹⁷ **Bagolino**, trovandosi in una posizione dislocata, gode di una situazione giuridica molto particolare: civilmente appartiene alla giurisdizione di Brescia, mentre ecclesiasticamente è chiesa filiale dell'antica pieve di Condino, nella diocesi di Trento. Questo vincolo con una pieve così lontana creò sempre dei disagi ma permetteva una certa autonomia dall'invasione di potere politico, prima dei Lodron e più tardi durante il dominio veneziano. Le domande di erezione a parrocchia indipendente furono sempre respinte e i vescovi di Trento cercarono di mantenere Bagolino soggetta alla pieve di Condino. Questo conveniva però anche alla comunità civile. Se infatti il popoloso borgo fosse stato eretto in parrocchia si sarebbe affermata la regola praticata nella parte italiana della diocesi che riservava al vescovo la nomina dei titolari. Invece questa situazione particolare permetteva al Comune di provvedere all'elezione e al sostentamento dei curati, esercitando la propria autorità anche sui beni della chiesa e sull'operato del curato. Questo aspetto presenta delle analogie ma anche nette differenze con l'evoluzione delle curazie che stiamo analizzando. Bagolino diventerà autonoma con il passaggio alla diocesi di Brescia, nel 1785. Su questo tema si confronti L. DIONISI, *Bagolino, antica terra dei vescovi di Trento*, in particolar modo l'introduzione di mons. Iginio Rogger e le pp. 58-60; 84-95; 112-114; 129; 139. **Isera** presenta una situazione altrettanto complessa; si rimanda alla lunga dissertazione di RIGOTTI, *La Chiesa di San Vincenzo a Isera e la lite con Villalagarina per la parrocchialità*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche", 48 (1969), pp. 138-163; 212-233 e 49 (1970), pp. 3-24. In questa sede sottolineiamo come nella visita pastorale del 1537 Isera viene registrata come *plebs* e a questa data non risulta nessun documento che attesti diritti di Villalagarina su Isera e nemmeno doveri viceversa (pp. 151-152). La visita voluta da Ludovico Madruzzo cataloga invece la chiesa di San Vincenzo come curata (e così sarà per i secoli successivi fino all'erezione a parrocchia) (pp. 156-157). Dai dati di questa visita però risulta che in quel periodo Isera era pieve di Gardumo (C. NUBOLA, *Conoscere per governare*, p. 558).

tenendo con la pieve una serie di legami di natura economica e pastorale. È interessante vedere come le filiali curate sono poche nel decanato di Trento e in val di Non, dove il numero delle pievi è elevato. Ci sono pievi che conservano una certa unità come Tione, Bleggio, Lomaso, Ledro, mentre in altre località periferiche, dove maggiore è la distanza tra le cappelle, le filiali curate sono abbastanza numerose: Ossana ne conta 6, Condino 5. Le filiali curate sono molte anche nel decanato Vallagarina (6 solo nella pieve di Lizzana) e nel decanato All'Adige (2 nella pieve di Giovo, 4 in quella di Mezzacorona, 7 nell'ampia pieve di Cavalese e 3 in quella di Cembra).

Possiamo inserire anche la chiesa di San Giacomo a Campitello in questa categoria di chiese e confronteremo la sua situazione con quella di altre filiali curate erette nello stesso periodo o comunque simili per percorso di formazione.

La prima che prendiamo in considerazione è la curazia di Storo²¹⁸ la cui fondazione risale alla metà del Quattrocento, dunque un secolo prima di Campitello, ma la cui vicenda presenta molti aspetti simili. Il cammino verso l'erezione della curazia di Storo iniziò già nel 1409, quando vi risiedeva un curato senza possibilità di amministrare i sacramenti, che spettavano unicamente alla pieve. Questo era l'aspetto più problematico e dunque la gente di Storo inviò una richiesta formale a Roma. I punti forti questa petizione furono la distanza dalla pieve di Condino e le strade, spesso rese impraticabili dalle intemperie. Solo la presenza di un sacerdote stabile avrebbe evitato che i fedeli morissero senza il conforto dei sacramenti. Questa istanza è molto simile alle richieste che le comunità dell'alta val di Fassa fanno al vescovo di Bressanone nel 1530, in occasione della polemica per il fonte battesimale prima negato e poi concesso²¹⁹. Si può dunque pensare che questo tipo di richiesta sia stata uno degli argomenti più sfruttati anche in altre situazioni, perché riguardava i pericoli delle anime e possibili scandali.

Le richieste della gente di Storo trovarono risposta in un documento di papa Eugenio IV che incaricava il vescovo suffraganeo di Trento

²¹⁸ Il percorso di autonomia dalla pieve della chiesa di Storo e il documento di fondazione della curazia sono tratti da R. CODROICO - G. POLETTI, *Le chiese del comune di Storo*, pp. 38-53.

²¹⁹ Cfr. p. 71.

Albertino, di provvedere la chiesa di Storo di un sacerdote stabile²²⁰. Si procedette anche alla stesura di un atto formale di conferma della curazia di Storo, redatto l'11 luglio 1446 e rivisto il 19 dicembre 1449, per alcune questioni economiche tra la comunità di Storo e la pieve di Condino.

Dal primo documento emergono i rapporti fra pieve e cappella. Il pievano di Condino doveva recarsi alla chiesa filiale in determinate occasioni e in caso di bisogno. In ogni caso riceveva il compenso secondo consuetudine. Il curato si recava alla pieve il sabato santo "per onorare il battistero" e ritirare gli oli santi e anche a Natale, per l'Epifania, a Pasqua, a Pentecoste e per l'Assunzione. Tutte le offerte fatte alla chiesa di Storo erano amministrare da un massaro e servivano anche per il sostentamento del curato. Nulla dunque doveva essere versato alla pieve di Condino.

Il rapporto economico tra pieve e curazie filiali è sempre problematico e anche in questo caso, quando viene stabilito che la comunità di Storo avrebbe dovuto contribuire alla costruzione della chiesa di Condino, nacquero dei contrasti. Per ciò e per altri motivi tre anni dopo si stese un secondo atto di conferma nel quale viene precisato il rapporto economico giuridico tra le due chiese. A significare la sua soggezione alla pieve il curato e la gente di Storo parteciperanno alla messa solenne nella pieve a Natale, a Pasqua, all'Ascensione, a Pentecoste e nella festa della Purificazione della Vergine Maria, portando il loro stendardo (non viene specificato se processionalmente). Importante è la precisazione sui redditi che viene fatta nella seconda redazione. Venne stabilito che le rendite dei beni collegati alla chiesa di San Floriano a Storo spettavano al pievano, mentre le offerte raccolte in questa chiesa rimanevano al curato, fatta eccezione per quelle raccolte nel giorno del santo titolare, che andavano, per metà, al pievano o al suo vicario. La gente di Storo doveva anche contribuire alla costruzione della chiesa di Condino. Infine viene chiarita anche l'elezione del curato: la comunità eleggeva un sacerdote che riceveva l'incarico dal pievano. Alla Comunità restava la libertà di revocare l'incarico.

Si presenta dunque una situazione molto simile a quella che abbiamo incontrato, un secolo dopo, a Campitello: un buon grado di autonomia

²²⁰ Anche per la pieve di Fassa abbiamo un documento papale (Appendice documentaria n. 1) che però non ha una simile attuazione.

nell'amministrazione dei sacramenti accanto ad una dipendenza istituzionale evidenziata dalle visite alla pieve e dalle imposte che si dovevano versare alla pieve. Per quanto riguarda il suo lavoro, anche in questo caso il curato era più vincolato alla comunità, che lo sostenta, che al pievano, che ha un compito di supervisione e controllo.

Anche nella pieve di Rendena, che aveva sede a Spiazzo, verso l'inizio del Cinquecento si assiste alla creazione della prima curazia, quella di Sopracqua, che aveva sede a Giustino ma comprendeva altri cinque paesi: Massimeno, Vadaione, Pinzolo, Baldino e Carisolo. La carenza di documenti diretti dovuta ad un incendio nel 1728 è rimediata, in parte, dallo studio fatto da alcuni sacerdoti eruditi nel corso dell'Ottocento²²¹. L'ipotesi che la Chiesa di Santa Lucia a Giustino sia stata la prima curazia è ricavata da due considerazioni. Si fa riferimento innanzi tutto a come essa conservava un posto d'onore, anche nell'Ottocento, nelle funzioni celebrate a Spiazzo e poi la sua posizione risulta centrale rispetto alla parte superiore della valle. È quasi certo che prima del 1500 in val Rendena c'era una sola parrocchia, unico luogo dove venivano amministrati i sacramenti. Le motivazioni che spingono i paesi di Sopracqua a chiedere l'erezione di una curazia furono ancora una volta i moltissimi inconvenienti derivati dalla lontananza. Il distacco sarebbe avvenuto nei primi decenni dal Cinquecento dato che, quando nel 1640 sorsero delle questioni per la separazione di Pinzolo dalla curazia di Sopracqua, i testimoni affermarono che la curazia fu istituita più di cent'anni prima. Il sacerdote residente a Giustino era il curato di Sopracqua ed ogni comunità nelle debite proporzioni contribuiva al mantenimento del curato e alle spese del culto divino. Il curato a sua volta si spostava a celebrare la messa una domenica per paese.

Dalle fonti che possediamo non si ricavano notizie sul rapporto del curato con istituzioni esterne come la pieve o la comunità civile, vincoli che sicuramente esistevano. Ricorre comunque il tema della distanza, comune a tutte le vicende di questo tipo. Un'altra particolarità accomuna la curazia di Sopracqua con quella di Campitello, cioè il

²²¹ Alcuni di questi scritti sono stati pubblicati in *La verde valle. Antologia e cronistoria della val Rendena*, a cura di Don Cornelio Cristel. L'origine della curazia di Sopracqua è affrontata alle pagine 149-151.

fatto di dividere in due il territorio pievano e diventare una sorta di piccola pieve per la parte più sfavorita dalla posizione della chiesa madre.

Ci spostiamo ora ad Albiano²²². La vertenza per lo svincolo di questa cappella dalla pieve di Cembra durò quasi due secoli e mezzo e riguardò soprattutto aspetti giuridici e istituzionali. La cappella di Albiano appare già autonoma verso il 1376 quando il cappellano qui residente venne investito di tutti i diritti e di tutte le rendite come un vero rettore²²³. Ma i rapporti fra pieve e cappella non furono mai buoni e più volte dovette intervenire l'autorità vescovile. La nomina del nuovo cappellano nel 1520 fece esplodere la questione. Il pievano da una parte e gli uomini di Albiano dall'altra nominarono due sacerdoti differenti, e a dirimere la questione intervenne il principe vescovo Bernardo Clesio che impose ad Albiano, pena la scomunica, il sacerdote designato dal pievano.

I documenti scritti che seguono a questo fatto forniscono preziose testimonianze sui rapporti pieve cappella. La comunità di Albiano affermò che la chiesa di San Biagio era curazia e aveva i diritti dell'eucarestia, del battesimo e del cimitero, e che agli uomini di Albiano spettava il diritto di presentazione del proprio curato. Il pievano aveva solo il diritto di conferma ed era onorato con due agnelli o capretti oppure con 22 soldi. Con questo onorario veniva liquidata l'ingerenza del pievano nelle faccende della curazia. In conclusione il documento affermava chiaramente che Albiano non era filiale della pieve di Cembra²²⁴. Totalmente diversa l'opinione del pievano di Cembra: Albiano ha sempre riconosciuto la pieve di Cembra come chiesa matrice, versando la propria parte di offerte e con la visita che almeno tre volte all'anno i cappellani erano tenuti a fare in segno di dipendenza e anche contribuendo, per la propria parte, alla costruzione della chiesa pievana e venendo a prendere il sabato santo il crisma²²⁵. Il pievano denunciava però come ultimamente sia stata evasa una decima.

Se prendiamo in considerazione entrambe le testimonianze ne ri-

²²² A. CASETTI, *Storia di Albiano*, pp. 59-68.

²²³ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 48.

²²⁴ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 60, nota 5.

²²⁵ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 60, nota 6.

sulta una situazione molto simile a Campitello e a Storo: il procedimento di elezione, l'autonomia sacramentale, le visite e i gesti di soggezione alla pieve. Manca in questo caso, o meglio non emerge, un forte legame di natura economica, anche se la questione della decima tocca proprio questo tipo di obbligo.

La separazione dalla pieve è ulteriormente provata da testimonianze contenute nel relativo fascicolo processuale. Si afferma che da più di 131 anni Albiano possedeva il fonte battesimale, la facoltà di cura d'anime e i diritti parrocchiali. Inoltre si fa riferimento ad un decreto di papa Alessandro III, secondo il quale la dipendenza dalla pieve non è più valida se c'è troppa distanza²²⁶. Ancora una volta la distanza viene impiegata come elemento determinante anche se in questa vertenza l'aspetto giuridico istituzionale è molto forte. Il fatto che Albiano sia stata sede di un ospizio e di un monastero dotato di esenzioni e immunità conferiva alla comunità la forza e la consapevolezza di una particolare posizione nei confronti della pieve di Cembra. Le sentenze si susseguirono e non accontentarono mai entrambe le parti. La comunità di Albiano voleva dimostrare come i beni della chiesa di San Biagio fossero esclusivamente del curato, senza possibilità di rivendicazione per il pievano. L'autonomia di tale chiesa fu attestata anche dai visitatori vescovili nel 1537 che dichiararono come il cappellano amministrava tutti i sacramenti. Un documento settecentesco attesta come il curato di Albiano, nel 1566, potesse assolvere i penitenti e ricevesse lui stesso gli Oli Santi dalla Cattedrale. Inoltre dice che gli abitanti di Albiano non sono mai andati in processione alla pieve di Cembra²²⁷.

La questione si trascinava nel tempo e nel 1666 una sentenza del vicario generale stabilì che, come ogni anno, per la festa di san Pietro il curato e la gente di Albiano dovessero recarsi in processione alla pieve. Furono inoltre ricordati i reciproci doveri di visita: il pievano doveva recarsi ad Albiano per la festa della consacrazione e il curato alla pieve nelle festività solite²²⁸. Ritornano lungo il Settecento le argomentazioni legate alla distanza e alla malagevolezza delle strade fino alla considerazione che Cembra, Contea del Tirolo, era situata in

²²⁶ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 61. Si riferisce alla Decretale "Ad audiendam" di Alessandro III, della quale si è parlato nel primo capitolo.

²²⁷ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 66.

²²⁸ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 64.

uno *stato estero* rispetto ad Albiano che rientrava nella giurisdizione anche civile del Principe Vescovo di Trento²²⁹. La vertenza si concluse solo nel 1767 con il versamento di una considerevole somma di denaro alla pieve di Cembra da parte di Albiano in cambio del riconoscimento come parrocchia.

Dalla stessa pieve di Cembra nel 1609 si staccò la curazia di Lisignago. Il documento di fondazione racconta come le due parti si sono incontrarono per «cognoscere, decidere, terminar e componer la lite e controversia che tra le dette parti vertiva per causa et occasione di tuor un curato nella villa di Lisignago alla cura d'anime et administratione delli santissimi Sacramenti»²³⁰. Da qui capiamo che, come in tutti gli altri casi, la separazione creò delle questioni con il pievano. Tra i punti del documento emerge innanzi tutto lo *ius patronatus*, tipico di tutte le curazie finora analizzate: il curato era scelto dai vicini di una comunità e in seguito veniva approvato dall'autorità ecclesiastica, dal pievano o direttamente dal vescovo. Ritroviamo anche la serie di obblighi di celebrazione reciproci tra curato e pievano con la classica remunerazione del pranzo. Come a Campitello il curato era obbligato a presiedere le processioni in uso, ma non vengono citate processioni alla pieve. C'è invece l'esplicito riferimento alle rogazioni attraverso la campagna per implorare la benedizione sui campi e sui raccolti²³¹.

Per quanto riguarda il rapporto economico con la pieve è interessante notare come non vengano fissate somme di denaro ma si stabilisca che la curazia di Lisignago dovesse dare al pievano 20 carri di

²²⁹ A. CASETTI, *Storia di Albiano*, p. 65.

²³⁰ R. STENICO, *Lisignago nella storia*, p. 215. Il documento di fondazione è pubblicato alle pp. 215-216.

²³¹ L'argomento delle processioni è qui meno sviluppato che nel documento di fondazione della curazia di Campitello. Troviamo però una somiglianza stretta tra le rogazioni di Lisignago e le processioni raccontate dal cap. XIII di Campitello. Nella descrizione che troviamo successivamente di questo tipo di processione (R. STENICO, *Lisignago nella storia*, p. 313) troviamo altri punti in comune, come la lettura dell'inizio dei quattro evangelii, che caratterizza tutte le processioni di questo tipo. La pratica delle processioni è diffusa anche in questa curazia come lo era, allora in tutto il popolo cristiano. Ci si recava processionalmente soprattutto in luoghi santi particolari. Non troviamo però testimonianze di processioni come atto di subordinazione alla pieve e la processione del Corpus Domini si svolge lungo le vie della curazia, non alla pieve.

legna all'anno (a carico dei vicini) e un vitello (metà da parte della comunità e metà da parte del curato) da donare il giorno del Corpus Domini, *per ricognizion della pieve*, cioè in segno di rispetto. Una piccola differenza rispetto ad altri casi, dovuta forse al periodo più tardo, è che il curato era obbligato di andare a Trento a prendere gli Oli Santi per la pieve, non avendo il pievano un cappellano. Comunque anche in questo caso troviamo le stesse tipologie di diritti e doveri tra comunità, curato e istituzione pievana.

Rimaniamo nel Decanato All'Adige e ci spostiamo nella pieve di Giovo, che era sottoposta al monastero agostiniano di San Michele²³², prendendo in considerazione un'altra fondazione contrastata, quella della curazia di Lavis²³³. Che nei primi decenni del sec. XVI vi sia un sacerdote residente a Lavis è confermato dagli atti della visita pastorale voluta dal Clesio nel 1538, e viene chiamato però *beneficiatus*, e non *curatus*²³⁴. I visitatori del 1579 però qualificarono tale chiesa come curata e il prete residente come curato, che però non poteva amministrare liberamente i sacramenti, nonostante vi fossero il tabernacolo, il fonte battesimale e il cimitero. Non c'era nessun tipo di autonomia, nemmeno quella eucaristica, che abbiamo visto fu la prima ad essere concessa negli altri casi. Le richieste degli abitanti di Lavis di concedere l'erezione della curazia per la distanza dalla pieve, non vennero ascoltate. Si credè in questo modo una situazione molto incerta per i decenni successivi. Il sacerdote di Lavis veniva comunque considerato curato di fatto: ci sono dei diritti parrocchiali, seppur limitati, sempre però subordinati, non tanto al pievano, ma al preposito di San Michele, che risolse la questione e scelse, nel 1633, il curato da inviare a Lavis, separando la curazia dal beneficio Concini²³⁵. Questa situazione aveva creato delle contestazioni all'interno della comunità lavisana tra la gente, i nobili locali e i prepositi di San Michele. Non possiamo entrare nello specifico dei diritti e dei doveri del curato, perché questo

²³² E. CURZEL, *Le pievi trentine*, pp. 258-260.

²³³ A. CASETTI, *Storia di Lavis*, pp. 108-110.

²³⁴ Ciò significa che c'era un beneficio per il sostentamento di un prete ma che questi non aveva alcun diritto di cura d'anime.

²³⁵ Una sentenza del 1594 aveva ribadito come i Concini, nobili di Lavis, avessero il diritto di scelta del sacerdote, che però doveva essere gradito anche alla popolazione. (A. CASETTI, *Storia di Lavis*, p. 109.)

aspetto non emerge molto nella questione. Ci interessa però questo caso perché è l'esempio di come, nella fondazione di una curazia, intervengano in modo determinante questioni di rapporti fra istituzioni ecclesiastiche e civili. Il problema si complica quando le parti in causa vanno oltre la comunità, la pieve e il curato, come in questo caso dove intervengono anche altre istituzioni ecclesiastiche, il convento di San Michele, e civili, i Concini. Le necessità pastorali, che anche qui come sempre sono rappresentate dalla distanza e dalla difficoltà che i fedeli hanno nell'accedere ai sacramenti, non sono in primo piano.

Come ultimo termine di confronto prendiamo la fondazione della curazia di Tesero, nella pieve di Cavalese. La concessione del principe Vescovo Cristoforo Madruzzo è datata 16 marzo 1545²³⁶, siamo dunque vicini sia per il tempo che per il luogo al caso di Campitello. Secondo tale documento la chiesa di Sant'Eliseo a Tesero possedeva già da tempo un cimitero e un tabernacolo, e dunque il diritto di celebrare l'eucarestia e anche i funerali. Questi diritti erano stati concessi per la distanza (due miglia italiane, 5 Km circa) dalla Pieve di Cavalese. Viene però chiesta la presenza di un sacerdote stabile con la possibilità di amministrare tutti i sacramenti, con menzione particolare per il battesimo e con la promessa di dotarsi di un fonte battesimale. Le motivazioni addotte sono quelle già incontrate più volte: le strade rese pericolose e impraticabili dalle intemperie e la morte di vecchi e bambini senza sacramenti.

Il vescovo concesse alla chiesa di Sant'Eliseo un curato, che doveva essere nominato dalla gente di Tesero e confermato dal pievano. Per quanto riguarda il fonte battesimale si raccomandava che fosse dignitoso, tenuto in debita considerazione, *facto ad hoc lapide congruo cum debita clausura*. Viene soprattutto sottolineato come non dovessero essere lesi i diritti della pieve e del pievano; la curazia deve essere soggetta alla pieve, chiesa matrice, e dunque nei suoi confronti la curazia deve avere il massimo rispetto.

3.3. Conclusioni

Il percorso di allontanamento dalla pieve ha aspetti ricorrenti. I *gravamina* che presentarono le comunità interessate riguardavano la

²³⁶ Archivio Parrocchiale di Tesero, capsula 3, pergamena n° 15.

maggior parte delle volte la distanza dalla pieve e le difficoltà che rendevano a stento percorribili le strade che portavano alla pieve. Questo tipo di motivazione era molto diffuso e lo abbiamo già trovato nella Decretale di Alessandro III della seconda metà del sec. XII. In alcune situazioni (la prima concessione a Santa Cristina di Val Gardena nel 1414, Storo, Tesero, la vertenza sul fonte battesimale di Campitello del 1529) compare la citazione diretta (oppure veniva solo accennata la possibilità) che le persone, specialmente vecchi e bambini, morissero senza sacramenti, grave sciagura per i fedeli, proprio a causa della lontananza. Questo risulta uno degli argomenti più convincenti rispetto alla resistenza delle pievi.

Come si è visto, l'autonomia riguardo ai sacramenti era concessa con più facilità dal pievano, anzi risultava una necessità per raggiungere tutti i fedeli. La preoccupazione che si ritrova praticamente in tutti i casi analizzati, era quella non ledere i diritti del pievano. Le pievi, specialmente quelle ladine, non erano eccessivamente estese e le rendite garantivano una discreta prebenda ma non redditizia come altre pievi aventi un territorio più ampio e produttivo. Si cercava quindi di non far pesare economicamente le nuove istituzioni sulla pieve creando dei benefici che rendessero i curati autonomi anche economicamente. Dal punto di vista dei rapporti reciproci si crea un doppio vincolo che lega pievi e curazie: il pievano celebrava nella chiesa filiale in occasioni solenni e il curato si recava alla chiesa matrice per sottolineare la sua posizione subordinata, soprattutto con dei gesti significativi in questo senso: la benedizione dell'acqua battesimale e la presa in consegna del sacro crisma.

Questi processi di decentramento, sempre più numerosi nel periodo postridentino, ci consegnano una realtà ecclesiale rinnovata nella sua struttura dal Concilio. Nonostante i vincoli formali imposti da un'organizzazione ecclesiastica piuttosto burocratica emerge anche un'esigenza religiosa marcata. Gli sforzi che la gente fa per ottenere un curato stabile, un prete proprio, e per garantire un reddito sufficiente ci trasmettono una fede genuina e disposta anche a grandi sacrifici. Ciò che più tardi sarà semplicemente un diritto è stato il risultato del lungo processo che abbiamo cercato di raccontare.

APPENDICE DOCUMENTARIA

1.

23 dicembre 1499 - Roma San Pietro

Papa Alessandro VI, su richiesta di Cristoforo Altemburger rettore della pieve di San Giovanni di Fassa, viste le difficoltà dovute alla distanza, concede alla chiesa di San Giacomo di Campitello la facoltà di amministrare i sacramenti e di celebrare gli uffici sacri.

Bolla papale, originale. APPF, *Pergamene*, n. 33. Pergamena con plica inferiore, BP. Sul dorso: note di contenuto e note archivistiche.

ALEXANDER episcopus servus servorum Dei dilectis filiis universis incolis habitatoribus Canische, Gries, Cambaeldel et Funtanazo villarum vallis de Fasia Brixinensis diocesis salutem et apostolicam benedictionem. Cum a nobis petitur quod iustum est et honestum, tam vigor equitatis quam ordo exigit rationis ut id per solitudinem officii nostri ad debitum preducatur effectum. Sane pro parte vestra nobis exhibita petitio continebat quod olim Cristoforus Altemburger, modernus rector plebanus nuncupatus parrochialis ecclesie Sancti Johannis Baptiste plebis nominate dicte vallis, cuius vos veri parrochiani estis, provide atendens quod ex eo quod ville predicte, que ultra sex miliaria ab eadem ecclesia distant, sepenumero accidebat quod propter distantiam huiusmodi vos pro ecclesiasticis sacramentis recipiendis sine gravi incomodi ad dictam ecclesiam accedere non poteratis, quodque sepius infirmi et valitudinari in dictis villis antequam dictus rector ad eos accederet sine administratione sacramentorum ecclesiasticorum, infantes vero absque regenerationis baptismatis lavacro ab hu...²³⁷ decedebant, vobis in ecclesia Santi Iacobi, que in una ex villis huiusmodi est constituta, unum presbiterum qui vobis sacramenta ecclesiastica administraret ac in dicta ecclesia Sancti Iacobi Missas et alia divina officia celebraret, salvo iure parrochiali, tenendi licentiam vobis concessit et vos pro sustentatione presbiteri huiusmodi nonnulla afflictus et bona ad vos legitime spectantia eidem ecclesie Sancti Iacobi pia largitione donastis et assignastis. Et deinde iam²³⁸ ordinarius premissam omnia ordinaria auctoritate approbavit, prout in patentibus litteris ac instrumentis de super confectis dicitur plenius contineri que omnia etiam a nobis apostolico petistis munimine roborari. Nos igitur vestris in hac parte supplicationibus inclinati que super premissis pie provide et canonice facta sunt, rata et grata habentes ea omnia auctoritate

²³⁷ Lettura incerta.

²³⁸ Lettura incerta.

apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus. Nullus ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre confirmationis et communitationis infringere vel ei ausum temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dēi ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursum. Datum Rome apud Sanctum Petrum, anno incarnationis Dominice Millesimo Quinquagesimo, Decimo Kalendis Ianuarii pontificatus nostri anno nono.

2.

1554 febbraio 2 - Primiero

Antonio Panciera, pievano di Fassa, dà il suo consenso alla richiesta di Sebastiano mastro fabbro e Giorgio da Ronch di Gries, procuratori della gente di Campitello, a proposito della fondazione di una messa perpetua nella chiesa di San Giacomo e di poter eleggere un cappellano.

Lettera originale. Archivio di Stato di Bolzano, *Archivio del Principato Vescovile di Bressanone*, Cassa 73, Fascicolo 23; foglio piegato a metà. Sul dorso: *Arbitamentum Fassia Campedel*, 2 febbraio 1554 e segnatura originale: Num. 23. Litt. B.

Coram me presbitero Antonio Panciera tamquam vero rectore seu plebano parochialis ecclesie Sancti Joannis Baptiste in valle Fassie, et me presbitero Michaelae Nanio eiusdem plebis uti usufrutuario, comparuerunt ser Georgius a Roncho de Gries et magister Sebastianus faber de Campedelo tamquam syndici et legitimi procuratores hominum universitatum villarum Campedelli, Fontanatii, Gries, Canacedi, Albe et Penie inhabitatorum dicte vallis Fascie, petentes et nobis supplicantes. Dum ipsi homines optant, pro animarum suarum pericula evitando, eis confirmare et errigere unam perpetuam missam in ecclesia Sancti Iacobi de Campedelo ac electionem habere eligendi presbiterum idoneum (salva tamen per[petu]a presentatione et confirmatione capelani eligendi pro tempore coram nobis et successoribus nostris iuxta sufficientia eius fienda), qui curam animarum suarum agas et quecumque officia ad cultum divinum pertinentis eis necessaria administret, iuxta tenorem sui privilegi super indulti, quatenus nostrum exhiberemus gratum consensum. Item quod de et super iuribus nostris et prelibate parochialis ecclesie erga dictam capelam et econverso tractandis et inter nos componendis remittere et relaxare vellimus (prout ipsi remittunt) ad laudum et arbitramentum reverendi in Cristo Domini in spiritualibus generalis vicarii diocesis brixinensis, ac magnifici et nobilis utriusque iuris doctoris domini Bulfangi Pange...²³⁹ reverendissimi et illustrissimi cardinalis tridentinum etc consiliarii et cancelarii et magnifici domini domus magistri prelibati Reverendissimi et Illustrissimi Principis. Nos igitur, constata²⁴⁰ prius distantia dicte capelle ad plebem et periculis atque incomodis supradictorum hominum, attendentes petitiones dictorum syndicorum iuri et honestati consonantes esse, per presentes nostras (interveniente tamen consensu et auctoritate prelibati reverendi in Christo Domini in spritualibus generalis vicarii Brixinensis domini nostri semper collendissimi) Ita et nos in omnibus supradictis annuendum remittendum duximus ac remittere et annuere volumus. In quorum omnium et

²³⁹ Lettura incerta.

²⁴⁰ per *constatata*.

singulorum premissorum fidem, has presentes nostro sub solito secreto dedimus et fieri iussimus. Datum Primieri, in edibus solite residentie nostre. Die II februari anno MDLIII.

Idem presbiter Antonius Panciera manu propria subscripsi
Idem presbiter Michael de Nanis, affirmo ut supra²⁴¹.

²⁴¹ La forma è di altra mano e autografa.

3.

[Dopo del 1554 febbraio 2 - Campitello]

Mastro Sebastiano fabbro e Giorgio da Ronch, procuratori degli uomini di Campitello, chiedono di essere ricordati come fondatori durante la messa a Campitello.

Lettera. ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; carta sciolta (contenuta all'interno del n. 2). Sul dorso: *Supplica procuratorum Gheorgii a Roncho et magistri Sebastianis fabri*, e segnatura originale: Num. 23. Ad Litt. B.

Reverende in Christo Domine
Domine semper Gratosissime

Quoniam percepimus quod ubique locorum, quo misse huiusmodi noviter fundantur, curatus tenetur singulis dominicis in ecclesia hortari Christi devotos, ut Deum inter cetera exorent pro illis, qui fuerunt principaliter fundatores huiusmodi tanti boni, ideo eo quia pro erectione Missae nostrae in Campedello, nonnullos ob Dei imprimis amorem et divi Iacobi, nos fideles procuratores, labores et curas tulimus atque incomoda, pluraque fecimus itinera, ob quem confidimus hoc perpetuo frui munere, quod Reverenda Dominatio Vestra nobis gratiose concedetur quod quilibet curatus qui pro tempore fuerit, ad nostri et predecessorum nostrorum perpetuam memoriam teneatur in ecclesia predicta nostra hortari Christi fideles ibidem existentes diebus singulis dominicis ut Deum veniam exorent pro nobis ambobus, particulariter nomine nos nominando tamquam principales procuratores executores et fundatores primos misse predictae et similiter pro ceteris aliis, qui opem auxilium favorem prestarunt ac de die in diem prestant ac exhibent et prout melius placuerit²⁴² Vestre Reverende Dominationi cui plurimum in hoc comendamus.

Gratum expectando responsum

Eminentissime Vestre Reverende Dominationis fideles subditi et servitores Georgius a Roncho et Magister Sebastianus faber ex Campedello, procuratores

²⁴² ms. *placurit*.

4.
1554 settembre 16 - Primiero

Antonio Panciera, pievano di Fassa, chiarisce la propria posizione, per quanto riguarda aspetti pastorali ed economici relativi alla fondazione della curazia di Campitello.

Lettera originale, ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; foglio piegato a metà. Sul dorso: l'indirizzo, 1554 Reverendo in Cristo decretorum doctori domino Ioanni Gallo in spiritualibus brixinensis vicario dignissimo. Domino nostro collendissimo, note contenutistiche, dominus Antonius Panciera pastor in Fassa, e segnatura originale, Num. 23. Litt. C.

Reverende domine domine mi observandissime. Debita cum reverentia litteras Dominationis Vestre Reverende percepi die 12 instantis, quarum datum est Brixina 27 augusti proximi elapsi, in quibus Dominatio Vestra Reverenda credit quod capelanus eligendis in villa Campedelli sublevet plebanum Fassie unius capellani tenendi in dicta plebe. Propterea velle²⁴³ quod vicini et consortes dicte ville pro honorantia mihi, uti pastori, et successoribus ad quodlibetum [!] festum Omnium Sanctorum tantummodo raynenses quinque persolvunt; sciat Dominatio Vestra Reverenda quod talis institutio sacerdotis nichil relevat plebem dictam immo et damnum inferet, prout ipsis vicinis idem ostendi, qua propter promiserunt mihi prima facia solvere velle per honorantia Raiinenses quindecim in anno quos accipere nolui quia triginta habere pretendebam tandem. Ultimo coro asseruerunt dare velle raiinenses viginti in anno, quam differentiam a viginti usque ad triginta raiinenses Dominatione Vestra Reverenda remissa fuit. Attamen placeat eidem causam dictam differe usque ad mensem octubris proximi, videlicet post redditionis iuris communis in vallis Fassie, tunc ipse a Vestra Reverenda Dominatione me conferam et omnia sane concludetur ut opus hoc cristianum suum sortietur effectus, que feliciter valeat.

Ex Primerio, die 16 septembris 1554

Dominationis Vestre Reverende deditissimus presbiter Antonius Panciera plebanus Fassie

²⁴³ probabilmente si tratta di una sgrammaticatura.

5.
29 ottobre 1554

Michele [de Nanz], pievano di Primiero, a nome del pievano di Fassa, Antonio Panciera, contesta due capitoli dal documento di fondazione della curazia di Campitello perché contro le usanze e le consuetudini della pieve ed elenca i redditi che il pievano riceveva dalla monicaria²⁴⁴ di sopra.

Lettera originale. ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; foglio piegato a metà. Sul dorso: regesto con data (*Die 29 octobris 1554*), *Erectio Cure Campitelli in valle Fascia*, e segnatura originale, Lade 73 Num. 23. Litt. D.

Magnifici Nobiles ac Reverendi Domini

Capitula per Dominationem Vestram condita, michi, nomine venerande plebis Fascie, toleranda sunt, exceptis nono et ventesimo capitulis, quoniam contra mores et consuetudines dicte plebis instituta essent, quia longeve consuetudo extat quod comunitas Campedeli ceterarumque villarum cum eorum capelano, quolibet anno in die Corporis Christi vexillum ecclesiarum gerentes ad processionem se conferunt, similiter absque vexillis et processione ad benedictione palmarum, ad plebem Fassie se presentant. Et ut consuetudo talis non infringatur, dico dicta duo capitola aboleri debere. Loco autem festivitatis Corporis Christi, potest eis admitti processio fieri ad octava servando ut in capitulo. In reliquis vero posse pati prout iacent.

Ostensus igitur utilitatem quem percipiebat plebanus Fassie quolibet anno a monicharia seu a comunitate villarum Campedeli et annexium. In futurum ipsi capelano Campedeli perveniet ea enucleanda et Dominationis Vestre ostendere²⁴⁵ per presentes statui.

²⁴⁴ "Il termine *monegaria* o *moniarìa* indicava propriamente la casa del sagrestano e i beni che aveva in usufrutto dalla comunità o dalle regole, ma in seguito verrà adoperato a indicare le due sezioni della valle di Fassa: *monegaria della valle di sotto* e *monegaria della valle di sopra*. Alla fondazione della *primissaria* di Campitello (1498-1500), elevata a Curazia nel 1554, le vicinia della valle di sopra che avevano una certa indipendenza dalla Pieve, nella *monegaria* di Campitello, continuarono a riunirsi sotto tale titolo che da allora in poi passerà a significare non solo la casa e i diritti del sagrestano di Campitello (come si continuerà a fare per quella del sagrestano di s. Giovanni), ma anche la comunità delle vicinie della valle di sopra obbligata a mantenere il primissario prima e il curato poi, e alla manutenzione della chiesa e della canonica di Campitello. Già ai primi del secolo XVI troviamo la nostra valle divisa in *pieve*, che significa la parrocchia di s. Giovanni, e *monegaria*, che indicava la curazia di Campitello." (F. GHETTA, *La valle di Fassa*, pp. 199-200)

²⁴⁵ ms *ostendendere*.

	R(ainesi)	K(arantani)
Et primo per dictas villas Domino plebano Fassie soluebatur pro honorantia	R 7	K 0
Item pro oblationibus festivitatum Natalis Domini Pas[c]he et Omnium Sanctorum	R 7	K 0
Item pro sepulturis, quis uno anno cum alio computando possunt esse ad numerum viginti in anno In ratione carantanorum quadriginta sex pro qualibet capit in totum uno anno	R 15	K 20
Item pro oblationibus que fiunt ad missas defunctos in ratione carantanorum quatuor pro quolibet facit	R 1	K 20
Item pro pannis lineis supra cadavera qui forent in anno viginti in ratione carantanorum quatuor pro quolibet	R 1	K 20
Item pro prandiis sex que dantur capelano pro singulo cadavero ad funeralia, in ratione carantanorum quatuor pro quolibet prandio, quod caperet unno [!] anno computando ut supra	R 8	K 0
Item pro honorantia missarum gregorianarum que possent celebrari uno anno 12 computando carantanos duodecim pro quaque	R 2	K 24
Que omnia caperem ad sumam sumarum	R 42	K 24

Et ut superius dixi, omnia predicta accipiuntur de introitibus ecclesie plebis Fassie et dantur capelano Campedeli, etc. Esset conveniens quid Vestra Dominatio aliter seu alio modo per arbitrationem fiendam restaurarentur a dicta comunitate sub certo termino quolibet anno soverere - videlicet - ad festam Omnium Sanctorum vel prout Dominationi Vestre placuerit, et item dico et peto fieri debere et cetera.

Presbiter Michael plebanus Primerii et gubernato[r] hospitalis Sancti Martini nomine proprio et vice et nomine Reverendi Domini presbiteri Antoni Panciera, plebani Fassie, absentis, per quo de ratu promitto qui manu propria subscripsi²⁴⁶.

²⁴⁶ La firma è di altra mano e autografa. Chi firma non è il pievano Antonio Panciera ma il suo predecessore, Michele de Nanz, arciprete di Primiero.

6.
29 novembre 1554 - Bressanone

Il cardinale Cristoforo Madruzzo vescovo di Trento e amministratore apostolico della diocesi di Bressanone conferma i 28 capitoli che regolano la fondazione della curazia di Campitello.

Copia autenticata. ADBB, Teca Campitello, Kuratie I. Quaderno di ff. 21. Sul copertina: *Copia del privilegio della Monearia di Campedello dato a me, Jorio da Ronc et magistro Sebastiano fauro, Procuratori di essa Monearia. Anno 1556.*

Christophorus, miseratione Divina tituli Sancti Caesarei in palatio presbiter cardinalis, Tridentinum episcopus et administrator Ecclesie Brixinensis Sacrique Romanii Imperii Princeps etc., univ~~er~~sis et singulis Christi fidelibus presentibus inspecturis, lecturis et audituris, salutem in Domino semperniternam. Cum a nobis petitur quod iustus est et honestum, precipue in quibus divinus cultus augmentatur, tam rigor equitatis quam ordo exigit rationis, ut iam pro suo stabilimento confirmationi nostrae roboretur. // Sane nuper fideles nobis in Christo dilecti vicini et homines universitatum villarum Campedelli, Fontanaci, Gries, Canacedi, Albe et Penie, vallis Fassie, Brixinensis diocesis, zelo devotionis promoti ad laudem Omnipotentis Dei Gloriosissimeque Virginis Mariae et omnium sanctorum et omnium fidelium animarum salutem, perpetuam missam in ecclesia Sancti Iacobi Apostoli in Campedello, filiali iure parochiali ecclesia Sancti Ioannis Baptiste predictae vallis subiecta, de novo et de expresse consensu etiam dilecti nobis in Christo Antonii Panziera, dicte parochialis ecclesie Sancti // Ioannis Baptiste veri pastoris, erexerunt, fundarunt, ordinarunt et dotaverunt prout et quem~~a~~admodum in litteris foundationis et dotationis inferius insertis plenius continetur et habetur. Quarum tenor de verbo ad verbum sequitur et est talis.

In Christi Nomine Amen. Anno Domini Millesimo quingentesimo, quinquagesimo quarto, indictione duodecima, die vero dominico vigesimo quinto mensis februarii, in Campedello, plebis et vallis Fassiae, in stuba domus magistri Sebastiani fabri, presentibus ibidem magistro Ioanne fabro de Marino, / / magistro Sebastiano de Morandino uti massario premissariae dicti loci Campedelli, magistro Baptista de Stephano et quam pluribus aliis vicinis dicte premissariae consentientibus et affirmantibus omnia infrascripta.

Ibidem dominus Sebastianus faber de Campedello et dominus Georgius a Roncho de Gries, tamquam syndici et generales procuratores hominum universitatum villarum Campedelli, Fontanaci, Gries, Canacedi, Albe et Penie, cum consilio deputatorum per ipsos homines et consensu suprascriptorum vicinorum presentium, procuratorio nomine omnium et singulorum predicto-

rum, considerata integritate, scientia, vitae honestate ac laudabilibus moribus reverendi presbiteris Galeatii de Caprerionibus, in presentiarum vice plebani in plebe et valle Fassiae premissis, qui penes eos integerrime ac laudabiliter hactenus se gessit, eundem prefatum reverendum dominum Galeatium ibidem presentem accepta[n]tem, suum pastorem et animarum suarum curatum eligerunt ac eligunt sub capitulis obligationibus et forma infrascriptis, salvo tamen semper in his omnibus et singulis infrascriptis²⁴⁷, reverendissimi et illustrissimi principis domini Christophori cardinalis Tridentini et administratoris Brixinensis tamquam ordinarii beneplacito et voluntate. //

Primo, quod prefatus dominus beneficiatus electus et quicumquam alius pro tempore ad dictum beneficium per ipsos homines dictorum villarum eligendus et nominandus debeat per dictas comunitates, vero pastori parochialis ecclesie Sancti Ioannis Baptiste dicte vallis Fassie nominari ad dictum beneficium assumendum et ordinario loci per suas litteras presentandum pro collatione et institutione ordinaria obtinendum. Quibus obtentis, idem institutus presbiter debeat in ecclesia Sancti Iacobi in Campedello divinum officium peragere ac omnem curam pastoralem exercere et expedire modo et forma subscriptis. //

Secundo, quod talis beneficiatus ad dictum beneficium habeat in ebdomada unum die vacantem quem possit ad libitum suum (non tamen die dominico seu festivo) aliunde, seu in ipsa ecclesia Sancti Iacobi perducere et expedire, seu totaliter festinare; aliis vero diebus ebdomade debeat ac teneatur continue celebrare (infirm[ita]tis tempore solum excepto) que omnem hominem excusat. Si vero infirmitas huiusmodi beneficiati ultra decem dies duraret, quod tunc loco sui teneatur alium presbiterum subrogare, qui vices suas suppleret, et curam animarum // pro eo exerceret. Si vero dictus beneficiatus in negotiis suis se a dicta cura absentaret, tunc tenat in locum suum alium presbiterum idoneum, impensis suis, ponere, qui interea dicto beneficio inserviret et curam animarum ut prefertur adimpleret.

Tertio. Dictus curatus et successores sui predicti, tenetur et astricti sunt singulis sabbatinis noctibus ac omnibus et singulis Beate Marie Virginis, nec non omnibus et singulis Sanctorum Apostolorum vigiliis, et in dedicatione cappelle festis, cantare vespere prout // alias etiam apud eandem ecclesiam Sancti Iacobi, consuetum, introductum et observatum hucusque fuerit.

Quarto. Prelibatus curatus nullos matrimonii copula coniungat nisi prius trina vice publice proclamati in sugestu sint secundum ecclesiae ritum.

Quinto. Dictus beneficiatus et curatus teneatur omnibus et singulis perso-

²⁴⁷ *salvo.... infrascriptis*, aggiunta in margine della stessa mano.

nis dictarum villarum sub cura sua existentibus, quecumque ecclesiastica sacramenta omni tempore absque omni pretio seu mercede administrare modo tamen et forma subscriptis, salvo //

Sexto. Dictus eorum curatus debet et teneatur dictis suis subditis dictorum villarum omnibus et singulis diebus dominicis et festivis Verbum Divinum et Sanctum Evangelium denuntiare et predicare cum traslatione et expositione doctorum ab ecclesia receptorum, nec non orationem dominicam, et salutationem angelicam cum symbolo fidei et aliis documentis ecclesiasticis de ambonis recitare et populum comissum erudire, et in festis de precepto observandis, cum decantatione missae, cimiterium cum cruce circumire et ambitum facere prout alias consuetum est. //

Septimo. Si quis villanorum seu subditorum dictarum vallium constituere vellet missas gregorianas, tunc prefatus dominus curatus teneatur et obligatus sit propriis suis expensis intertenere et constituere presbiterum huiusmodi missam gregorianam celebrantem, cui curato a plebiano huiusmodi missa instituentem cedi debeat sedecim libre veronenses tam pro missis quam expensis presbiteri celebrantis, hoc tamen reservato quod si presbiter celebrans suis expensis celebrare voluerit, ipsum celebrantem in eius domo suis expensis tenere // maluerit, tunc talis celebrans teneatur ipsi curato pro honorantia exolvere unam libram veronensem.

Octavo, quod si quis subditorum intenderet aliquam missam votivam instituire et celebrari facere, tunc curatus talem missam per se in sua die vacanti expedire valeat aliter per alium presbiterum idoneum, dummodo per talem missam gregoriana[m] in nullo interrompatur, et huiusmodi missam votivalem instituens teneatur solvere elymosinam consuetam. //

Nono, quod in omnibus missis gregorianis celebrans primam, mediam et ultimam perficiet cum cantu, et hiis tribus diebus parrochianus huiusmodi missam instituens sacerdoti celebranti tenetur dare prandium.

Decimo, quod si homines et vicini dictorum villarum, devotionis gratia instituere vellint processiones, quocumque ire voluerint, dictus curatus cum illis ire teneatur; casu quo illa die domum redire non possent tunc dicti vicini huiusmodi processionem instituentes tenentur dicto domino curato expensas oris persolvere. //

Undecimo, quod dictus curatus die dominico post festam Corporis Christi teneatur facere processionem, et legere quatuor initia Evangelorum in lociis ad hoc per dictum dominum curatum et prefatos vicinos deputandis, similiter et in diebus rogationum, sed in festo solemnitatis Corporis Christi tenetur et obligatus sit cum vexillo, ac vicinis cure sue subiectis, visitare matrem, hoc est veram parrochiam ecclesiam, et ibidem processionem facere et divina peragere prout hac tenus consuetus et observatus sit. //

Duodecimo. Si curatus viderit aliquando tempestatem ingruere, tunc teneatur adire dictam ecclesiam et sacramento ac aliis orationibus et benedictionibus Deum placare pro aeris tempestate sedanda.

Tertio Decimo. Cum in dicta valle et plebe mos fuerit et extitit quod tempore aestatis pro malorum temporum impetu et tempestatum, vchementiam repulsione ac conservationem fructuum dictorum vicinorum dicte vallis una cum presbitero certa loca ex montanis com vexillo et cruce visitare // consuerunt ibidemque per presbiterum missam celebrare et quatuor evangelia legere fecerunt, volentes dictam laudabilem consuetudinem devotionis gratia observare, et quod ad premissa observanda dictus curatus et successores sui una cum dictis vicinis dicta loca visitare et Deum pro bona aura deprecare teneantur, et astricti esse debent, salvo tamen sibi beneficiato a vicinitate et petentibus salario competenti.

Quarto Decimo. Dictus curatus // pro tempore existens, teneatur etiam, si hominibus dictarum villarum placuerit, cum vexillo seu cruce singulis annis tribus vicibus visitare plebem Sancti Ioannis Baptistae in Fassia tamquam veram matrem, hoc est festum sancti Joannis Baptiste, et dedicationis eiusdem parochialis ecclesie et festum sancte Iuliane seu dedicationis eiusdem et ibidem missam suam dictus tribus diebus celebrare et al(ia)s in minimo dicte parochiali ecclesie preiudicare, sed se subiectum recognoscere. //

Quinto decimo. Idem curatus debet et obligatus sit domum dicte capellanie in bono esse et structura, nec non tecto et aliis edifficiis manutenere et conservare, illam non deteriorare sed meliorem facere suis propriis expensis.

Decimo sexto, quod casu quo misse Apostolorum, ad quas legendas verus pastor in Fassia tenetur et obligatur, non possent amoveri, tunc dictus curatus in Campedello tenetur ipsi pastori seu suo capellano celebranti hiis diebus prandis exhibere. //

Decimo septimo. Dictus dominus Curatus habeat pro sex missis sepulturarum, quarum tres fient immediate una post alteram in cantu, et hiis tribus missis celebrare faciens tenetur domino curato dare prandium seu pro hiis carantanos duodecim, et alie tres dicende sunt sine cantu pro quolibet patris et matris familias seu etiam (ut dicitur) cuiuslibet domus patroni carantanos quadraginta sex cum oblationibus, que quidem misse dicende sunt in ecclesia tempore celebrationis in presentia illorum celebrare facientes, et tunc tales si oblationes non fiant // tenentur domino curato pro oblationibus non factis exolvere carantanos tres.

Decimo octavo. Dictus dominus curatus habeat coperta linea mortuorum, quecumque apportuntur. Si quis tamen vicinorum illa dare noluerit, tunc pro illis tenetur domino curato tres carantanos. Pro ceteris quorumcumque corporum pauperum et simplicium habeat solum unum carantanum.

Decimo nono. Eidem domino curato cedi debeat pro uno quoque prole baptizando carantanus unus et similiter pro introductione cuiuslibet femine post partum alium carantanum. //

Vicesimo. Prenominato curato cedi debent omnes oblationes totius anni videlicet Nativitatis Domini, Paschalis, in festo Omnium Sanctorum et in die Veneris Sancti, hoc est parasceves, salvo in hoc iure monaci solito.

Vicesimo primo. Si quis vicinorum esset qui per anni circulum ebdomadalem missam fundare animo stauisset, hoc ipsum quod ad eam legere, offerre et tradere proposuisset, ecclesie cedere debeat. Vitricus vero seu massarius dicte ecclesie septimatim curato tantum pecunie de fundata missa et lecta // disoluere tenetur quantum de ceteris missis in valle habere et dari solet.

Vicesimo secundo. Dictus curatus teneatur suis expensis et periculo in sabbato Sancte Paschae petere a Domino pastore plebis Fassie sanctum chrisma et oleum pro baptismo fiendo in sabbato prefato et illud ad ecclesiam suam Sancti Iacobi in Campedello deferre.

Vicesimo tertio. Dictus curatus teneatur in Dominica Palmarum ramos olivarum et palmarum, et in Festo // Purificationis Beate Marie Virginis cereos, benedicere, similiter et aquam singulis diebus dominicis, iuxta antiquam laudabilem consuetudinem.

Vicesimo quarto. Quotiescumque hac ex vicinia, quidam vicinorum coram curato apparuerit, et ab eo preces supplices ad populum ex suggestu fieri humiliter petierit, has ipse curatus gratis cuilibet nemine excluso fundere debeat et nemo ei quicquam dare hac de causa vel disoluere astringatur, nisi quis ex singulari pietate // et benivolentia motus aliquid suo liberali animo donare constituerit, hoc ipsum curatus grata mentis significatione accipere poterit.

Vicesimo quinto. Pro omnibus fundatorum et fundatricum animabus et eorum omnium qui elemosinas suas auxilium et consilium ad hanc ecclesiam dederunt, et qui adhuc eandem pietatis affectu ornare et iuvare intendunt auxiliatricesque manus porrigere pio zelo student, memoriam // predictorum precibus suis diebus singulis dominicis ex suggestu habere debeat. Precipue autem ut nominibus propriis publice procuratorum ecclesie eiusdem videlicet Georgii a Roncho et Sebastiani Fabri, in suggestu recordetur. Nam hii duo hac in causa plurimum iuvarunt ecclesiam, et tantus in eiusdem suis negotiis laboribus, vigiliis, curis, denique omnibus elaboraverunt, ut memoria eorum imperpetuum hac in ecclesia maneat et ex eo ipsi curato singulis diebus dominicis pro eorum salute preces fundere iniuctum esse sciant. //

Vicesimo sexto. Prefati procuratores silicet Georgius a Roncho et Sebastianus Fabri potestatem hanc habere: pratum, quod ecclesie Sancti Iacobi in

Campedello pertinent (nomine die Albm [!]), id ipsum locare et comittere cui voluerint et possint ac valeant, et quicquid cum eo in commodum et utilitatem ecclesie constituunt et decernunt hoc constitutum et ratum atque gratum secundum eorum beneplacitus esse debeat.

Vicesimo septimo, quod prefati homines et vicini universitatum // et villarum prenominatarum ultra suprascripta incerta dare teneantur et obligati sunt prenominato domino curato, tam illi, qui nunc est et pro tempore erit, annuatim florenos Rhenenses triginta tres in bona moneta comitatus Tyrolis per angarias, idest singulis angariis florenos Rhenenses octo et cruciferos quindecim, quas pecunias prenominati syndici et procuratores a singulis hominibus dictarum villarum illas tenentes colligare et exigere et illas prenominato curato absque omni onere sui presentare // et per solvere teneantur et obligati esse debent.

Preterea dicti syndici et procuratores dictarum universitatum curent et diligenter solificent ut pro huiusmodi census et redditus fixos ab illis hominibus, qui ad solvendum eosdem obligantur super fixis boni immobilibus littere autentice ad perpetuam rei memoriam errigantur et ad scrinium ecclesie Sancti Iacobi in Campedello reponantur, ne successu tempore heredes huiusmodi personarum soluentium se in solutione excusare habeant. //

Vicesimo octavo. Prefati homines et vicini universitatum villarum possunt singulis annis cum situ suorum prefectorum et vicariorum et in eorundem presentia duos eligere ecclesie vitricos sive massarios, qui potestatem urbanarium et omnes ecclesie redditus accipiendi et ad utilitatem eiusdem commutandi habeant. Finito vero anno, rationem de singulis acceptis et expositis dent legitimam atque sufficientem, et quicquidem ecclesie deinde debitori diligentissime enumerent atque disoluant. //

Preterea homines seu vicini dictarum villarum seu syndici vel procuratores eorundem teneantur et obligati sunt singulis annis inperpetuum venerabili domino Antonio Panziera tamquam pastori parochialis ecclesie Sancti Ioannis Baptistae in Fassia et successoribus suis tamquam pastoribus dicte parochialis ecclesie in festo Omnium Sanctorum, incipiendo in festo Omnium Sanctorum anni quinquagesimi quinti, exsolvere in prompta pecunia monete tyrolensis pro honorantia et quibuscumque iuribus // dicti pastoris que consequi potuisset ex accidentalibus dicte ecclesie Sancti Iacobi in Campedello nempe Florenos Rhenenses decem et octo sine omni damno et expensis dictorum pastorum pro tempore existentium iuxta dictamen reverendorum ac Magnificorum dominorum consiliariorum reverendissimi domini Cardinalis Brixinensis ad arbitramentum utriusque partis, videlicet Antonii moderni pastoris et syndicorum et procuratorum dictarum villarum, die vicesima nona octobris // anni subscripti factum, prout se adimplenda omnia premissa obligarunt ac se ratum et gratum habitum promisserunt.

Deinde actum et convenctum fuit qui si prefatus dominus curatus, qui nunc est et pro tempore fuerit, ipse hominibus inservire amplius noluerit, et a loco et cura discederet, quod facere potest ad libitum suum, dummodo id prefatis vicinis per sex menses ante eius discessum inotescat.

Et e converso, si homines et vicini supradicti servitus dicti // curati ipsi non placuerit causis legitimis et rationalibus precedentibus, aut maius melioramentum in beneficio dicte misse inveniret et sperarent, quod ex tunc possint et valeant dictum dominum curatum ad ipsa cura amplius per eum gerenda amovere, et alium loco sui eligere, et dicto domino pastori nominare, hocque sibi curato similiter per se sex mensem antea significare et notum facere.

Ego Lazarus Bozetta villae // Moene in valle Flemarum publicus notarius ac iudex ordinarius atque auctoritate constitutus, electioni suprascripte ac omnibus aliis et singulis suprascriptis interfui, et rogatus ea fideliter scripsi ac publicavi, in quorum fidem me subscripsi.

Preterea supradicti vicini // et homines dictorum villarum nobis humiliter supplicari fecerunt quod ordinationi, fundationi et dotationi huiusmodi robor nostre confirmationis auctoritate nostra ordinaria pro eorum subsistentia firmiori de gratia speciali adycere dignaremur. Nos igitur Christophorus, cardinalis episcopus et administrator prefatus, suplicationibus huiusmodi tamquam iustis et rationi consonis, et pro amplificatione divini cultus auementi, ordinationem, // fundationem et dotationem supradictas cum omnibus et singulis articulis, conditionibus, modis et clausulis inpreinsertis litteris contentis et expressis, auctoritate nostra ordinaria in Dei Nomine confirmamus, ratificamus, laudamus et approbamus, salvo tamen ecclesie nostre Brixinensis iuribus reverentia et subiectione nec non supradicte parochialis ecclesie (exceptis ab eadem concessis) iuribus et obventionibus universis dolo et // fraude in premissis omnibus et singulis semotis. In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium premissorum presentes nostras litteras exinde fieri et sigillo nostro maiori, quo in similibus utimur, iussimus et fecimus apprehensione comuniri.

Datum Brixinae, in arce nostra episcopali, die vigesima nona mensis novembris Anno Domini 1554.

Ego Lazarus Bozetta qui supra notarius, utraque auctoritate constitutus omnia et singula suprascripta ex autentico privilegio manu venerabilis ac nobilis domini in spiritualibus cancellarii curiae Brixinensis rescripto fideliter transcripsi et exemplavi, cum quo predicta omnia auscultata concordare inveni. Ideo in fide et testimonium premissorum omnium me subscripsi si-
gnumque tabellionatus publici mei officii solitum apposui.

Ad laudem Dei Amen.

7.
1555 gennaio 28 - Fassa

Galeazzo Caprerono, curato di Campitello, chiede al vescovo che esorti e convinca i procuratori degli uomini di Campitello a dare un carro di legna come compenso per i vespri cantati il giorno di sabato.

Lettera originale, con aggiunte in margine della stessa mano; ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; Foglio piegato a metà (contenuto all'interno del n. 4). Sul dorso: data, 1555 ianuarii 28, indirizzo autografo, *Reverendo ac magnifico domino domino Ioanni Gallo decretorum doctori canonico maiori ecclesie brixine ac in spiritualibus vicario dignitissimo domino nostro sempre obeservatissimo*, e segnatura originale Num. 23 Ad Litt C.

Reverende ac magnifice mi domine
domine semper colendissime, premissa salutatio etc.

Pervenit ad aures meas qualiter procuratores prime misse in Campedello intendunt supplicare Dominatio Vestra pro vesperis cantandis et quas teneat diebus sabbatinis cantare dictas vespervas. Atamen in literis confirmationis dicte misse nulla sit mentio in cantado vespervas²⁴⁸, vicini totiusque [!] villarum, unusquisque illorum²⁴⁹, semper dedit unum plastrum lignorum pro cantandis vesperis. Procuratores nolunt ut ligna dentur et, qua Reverentia teneor, genibus flexis, rogo Dominatio Vestra ut dignetur bono modo exhortari et inducere dictos procuratores ad danda ligna, eo quod dicti homines libenter facient quicquid Dominatio Vestra voluerit. Cui me plurimum comendo. Datum Fascie, 28 ianuaris 1555.

Humilis servus Dominatio Vestra, presbiter Galleatius Capreronus

²⁴⁸ *in cantado vespervas* aggiunto in margine dalla stessa mano.

²⁴⁹ *unusquisque illorum* aggiunto in margine dalla stessa mano.

8.
1555 settembre 23 - Campitello

Galeazzo Caprerono chiede al vescovo di Bressanone di concedere quanto richiesto da mastro Sebastiano fabbro e Giorgio da Ronch, procuratori degli uomini di Campitello.

Minuta preparatoria del n. 8, con alcune varianti. ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; foglio piegato a metà. Sul verso dello stesso foglio, ulteriore annotazione della stessa mano: *dicti procuratores mihi retulerunt se supplicasse Reverendam Vestram Dominationem. ut in ecclesia pro eorum memoria oraretur, quiapropter supplex eis ut Dominatio Vestra Reverenda sit favoralis eorum voluntati etc.* Sul dorso: data, 23 settembre 1555, e segnatura originale Num. 23. Litt. E.

Procuratores nostri, videlicet magister Sebastianus faber et Georgius a Ronch, non memoria tenuerunt quod iam pluribus diebus elapsis supplicarunt Reverendam Dominationem Vestram pro certis capitulis adiungendis aliis capitulis concessis ipsis procuratoribus, de quibus capitulis memoria teneo, quod iam concesserunt²⁵⁰. Ad quorum in presentiarum petitionem, sic scribo:

De et super hiis, que inter me ex una et homines primassarie de Campedello ex altera vertebantur, modo unanimiter concorderdes²⁵¹ inter nos existentes, supplex exoro Vestram Reverendam Dominationem ut ipsa dignetur que his transactis diebus per ipsos procuratores exstant supplicata sibi gratiose placeat admitti et concedi, uti digna concedenda, suisque adantur capitulis, offerens premissa tanquam ad honorem Dei cultusque sui divini correcta quam libentissime exequi, ad cuius Vestre Reverende Dominatione nutum uti fidelem servitorem in omnibus me exhibeo paratissimum.

Ex Campedello, die 23 septembris 1555.

Fidelissim[us] servitor Vestre Reverende Dominationis presbiter Galleatus Capreronus manu propria scripsit

²⁵⁰ In margine la stessa mano aggiunge *et iam consentior.*

²⁵¹ Così nel testo (per *concordes*).

9.
[1555 settembre 23]

Galeazzo Caprerono, curato di Campitello, chiede al vescovo di Bressanone di concedere quanto richiesto dai procuratori degli uomini di Campitello, e si dichiara pronto ad eseguire quanto previsto.

Lettera, ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; carta sciolta. Sul dorso: *Campedel. Compensus domini galeatii capellani in Campedel*, e segnatura originale Num. 23. Ad Litt. E.

Reverende in Christo Domine domine
semper iustississime etc.

De et super his, que inter me ex una et homines praemissarie de Campedello ex altera vertebantur, modo unanimiter concordēs inter nos existentes, supplex exoro Vostram Reverendam D. ut ipsa dignetur que his superioribus diebus per suos procuratores exstant supplicata sibi gratiose placeat admitti et concedi, uti digna concedenda, suisque adantur capitulis, offerens premissa tamquam ad honorem Dei cultusque sui divini correctā quam libentissime exequi, ad cuius Vostre Reverende D. nutum uti fidelem servitorem in omnibus me exhibeo paratissimum.

Eminentiae Vestrae Reverende D. fidelissimus servitor presbiter Galleatus Capreronus in presentiarum²⁵² curatus in Campedello premissa subscriptione manu mea propria affirmo atque attestor²⁵³.

²⁵² Così nel testo.

²⁵³ La forma è di altra mano (la stessa del n. 8) e autografa.

10.
1555 ottobre 28 - Campitello

Galeazzo Caprerono, curato di Campitello, per contrastare le calunnie di alcune persone maligne, chiede di ascoltare le richieste dei procuratori degli uomini di Campitello.

Lettera originale. ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; carta sciolta. Sul dorso: data, 1555 octobris 28, indirizzo, *Magnifico ac reverendo domino domino Ioanni Gallo decretorum doctori, canonico maiori ecclesie brixine ac in spiritualibus vicario dignissimo domino nostro semper observatissimo*, note archivistiche e segnatura originale, Num. 23. Ad Litt. D.

Magnifice ac reverende mi domine domine
semper collendissime, premissa salutatio.

Cum iam multis elapsis diebus negotium confirmationis premissarie misse nostre in Campedello versabatur in verborum copia aliquorum malignantium hominum, nunc tales homines (ut ita dicam pleni omni dolo) consilium fecerunt et inierunt ut illud quod Reverendus missus et illustrissimus, una cum ceteris dominis nobiles consiliariis, concessit, destrueretur et ad nihilum redigeretur. Quapropter obnixè rogamus genibus flexis ut dominatio vestra dignetur audire procuratores nostros qui oretenus per ordinem malignantium consilium D. V. narabunt, rogamus ut D. V. eorum iuste petitioni sit favorabilis cui nos omnes comendamus. Datum Campedelli vallis [Fascie], die 28 octobris 1555.

Vestre Reverende Dominationis humilis servus presbiter Galleazius Capreronus.

11.
[1554-1555]

I procuratori degli uomini della primissaria di Campitello stabiliscono i doveri del curato nei confronti della comunità.

Lettera originale, ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; foglio piegato a metà. Sul dorso: Num. 23. Ad Litt. F.

Reverende in Christo domine domine semper
gratiossissime etc.

In capitulis nostris, inter cetera, id contineri semper credidimus silicet quod Reverendus Dominus curatus noster pro tempore existens, in diebus sabbati, et singulis vigiliis Virginis Matris Mariae ac Apostolorum omnium omnino tenetur cantare in ecclesia nostra santi Iacobi vesperas, prout nobis et antecessoriis nostris antiquitatus extitit observatum, quod quidem quam non contineri in illis inspeximus. Ad integritatem et benignam gratiam Vestre Reverende Dominationis accedere decrevimus, quem numquam iusta petenti suum denegat consensum, supplices rogantes, quatenus Vestra Reverenda Dominatio ad honorem Dei Virginis Matris suae ac Apostolorum suorum, et pro animarum nostrarum salute, dignetur gratiose iniungere ipsi Domino curato pro tempore existenti ad predicta teneri prout etiam mos est ubique locorum, ubi curam animarum geritur et prout etiam spes imprimis fuit nostra ac firma intentio.

Insuper est mos et observatum in plebe et valle nostra semper extitit, tempore estatis pro malorum temporum impetu ac tempestatum, que nonnumquam minantur ruinam agris nostris, eosque penitus aliquando damnificantur, videlicet adire aliqua loca consueta ex montibus nostris convicinis cum presbitero et vexillo crucis et ibi celebrare missas cum lectione quatuor evangeliorum, quod similiter si homines universitatis nostrae hunc laudabilem morem observare vellent devotionis suae gratia // pariter dictus dominus curatus cum eis accedere teneatur et missam celebrare habita tamen et soluta sibi ab instantibus et petentibus condigna sua mercede, nisi aliquo accedente, pro ea die, legitimo impedimento et ne super hoc ulterius oriatur contentio hec predicta duo capitula ceteris inserantur.

Denique, quoniam nobis procuratoribus onus incumbit quod omnes affictus et redditus, qui per homines universitatis nostre dicte misse solvuntur pro salario presbiteri, constituantur super eorum propriis stabilibus: supplicamus ergo Vestram Reverendam Dominationem ut pro premissorum executione gratiose dignetur deputare et constituere in commissarium reverendum presbiterum dominum Galeatium uti in similibus instructionem curatum nostrum

confirmatum qui prius assumpto penes se aliquo publico notario auctoritate Vestra coram se citari faciat quoscumque dictos affictos solvere debentes, et eos arctari possit ut dictos affictus iuramento (si licet) suo confirment constituentque super eorum propriis bonis stabilibus, // offerentes nos predicti procuratores depositiones et constitutiones predictas in publicam reddigi facere formam et acta ad scrinium dictae ecclesie reponere, iuxta intencionem et declarationem litterarum nostrarum nobis gratiose indultum vel aliter providere prout melius visum fuerit expedire Vestre Reverende Dominationis cui uti fideles semper comendamus. Gratu(m) etc.

Eminentissime Vestre Reverende Dominationis fideles subditi et servitores procuratores hominum premissarie in Campedello.

12.
29 novembre 1555 - Campitello ?

Nota riguardante gli obblighi del curato abitante a Campitello nei confronti del pievano e dei vicini.

Copia autenticata, ASB, APVB, Cassa 73, Fascicolo 23; fascicolo di ff. 4. Sul dorso: 1555 novembris 29. Num. 23. Lit. F.

Item nota hic ad quid obligatur sacerdos habitanti in Campedello plebano et vicinis ibidem:

Primo, plebanus habet locare sacerdotem ad locum istum et ipse tenetur servire plebano fideliter, et omnia offertoria seu iura parochialia presentare plebano sine fraude, nec acceptare missas votivas sine speciali licentia domini plebani.

Item obligatur celebrare in plebe in omnibus festivitibus infrascriptas: primo in die Sancte Iuliane, et in Cena Domini venire ad reconciliandum populum. Item in die Corporis Cristi et in dedicatione ecclesie parochialis, etiam in secundis vesperis et in dedicatione capelle sante Iuliane. Item die sancti Ioannis Baptiste, in die Assumptionis gloriose Virginis Marie et in die Omnium Sanctorum, et plebanus // tenetur sibi dare prandium. Item nota quanto plebanus aut capellanus tenetur celebrare in capella Sancti Iacobi: si licet diebus Apostolorum et in dedicatione eiusdem capelle tum sacerdos ibidem obligatur dare plebano aut capellano prandium et unam mensuram vini. Item tempore mortalitatis seu pestilentie sacerdos ibidem obligatur celebrare in ebdomada tres missas pro defunctis etiam quando adest funus in primo, septimo, et in trigesimo ordinare plebano et nihil inde habere nisi prandium et sic compleat cum ²⁵⁴ missa sua. Etiam si plebanus vocaret eum aliquando in anno in necessitate debet celebrare in plebe et inde habet prandium. Item sacerdos ibidem debet habere annuatim de vicinis in contrata Campedelli // Marcas sedecim, et omni septimana habet unam vacantem, et si celebraret in illa vacantem missam votivam cum licentia plebani tunc habet grossos tres et prandium de illo, qui facit celebrare missam, et tres dare debet plebano. Item si contingeret quod sacerdos infirmaretur per mensem vel paulo plus, ita quod non potuisset celebrare, nihil debent sibi computari nec minuere salarium suum. Item sacerdos ibidem non debet tenere magnam tabernam, neque ludum. Etiam si sacerdos ibidem excederet contra plebanum aut graviter contra vicinos, tunc stat in arbitrio plebani ipsum posse amoveri et alium honestum sacerdotem ipsis vicinis locare. Nota ista // omnia suprascripta debent vicini et sacerdos ibidem firmiter manutenere et sacerdoti ratam solvere usque dum missa prescripta sit confirmata.

²⁵⁴ Lettura incerta.

In cuius rei veritatis vicini de tota monerea seu contrada Campedelli, Canace, Gries, et Fontaesci dederunt unam litteram seu cartam sigillatam cum sigillo generosi ac nobili domini Michalis de Vells; cetera reperiuntur in littera sigillata, quam dederunt vicini suprascripto domino plebano. Item debet celebrare in quadragessima duas missas per plebanum. Item archam domini plebani in qua ponitur decima sacerdos ibidem debet gubernare e non amoveri.

Ego Lazarus Bozetta ville Moene in Valle Flemarum publicus utraque autoritate notarius constitutus ac iudex ordinarius suprascripta omnia et singula de verbo ad verbum nil mutando, quod sensum variat ex registro seu inventario reddituum misse fundate in Campedello fideliter transcripsi et exempli in quorum omnium et singulorum fidem me subscripsi.

FONTI (E ABBREVIAZIONI)

Archivio Diocesano di Bolzano-Bressanone (ADBB).

Archivio Parrocchiale di Alba (APA).

Archivio Parrocchiale di Campitello (APC).

Archivio Parrocchiale della pieve di Fassa (APPF).

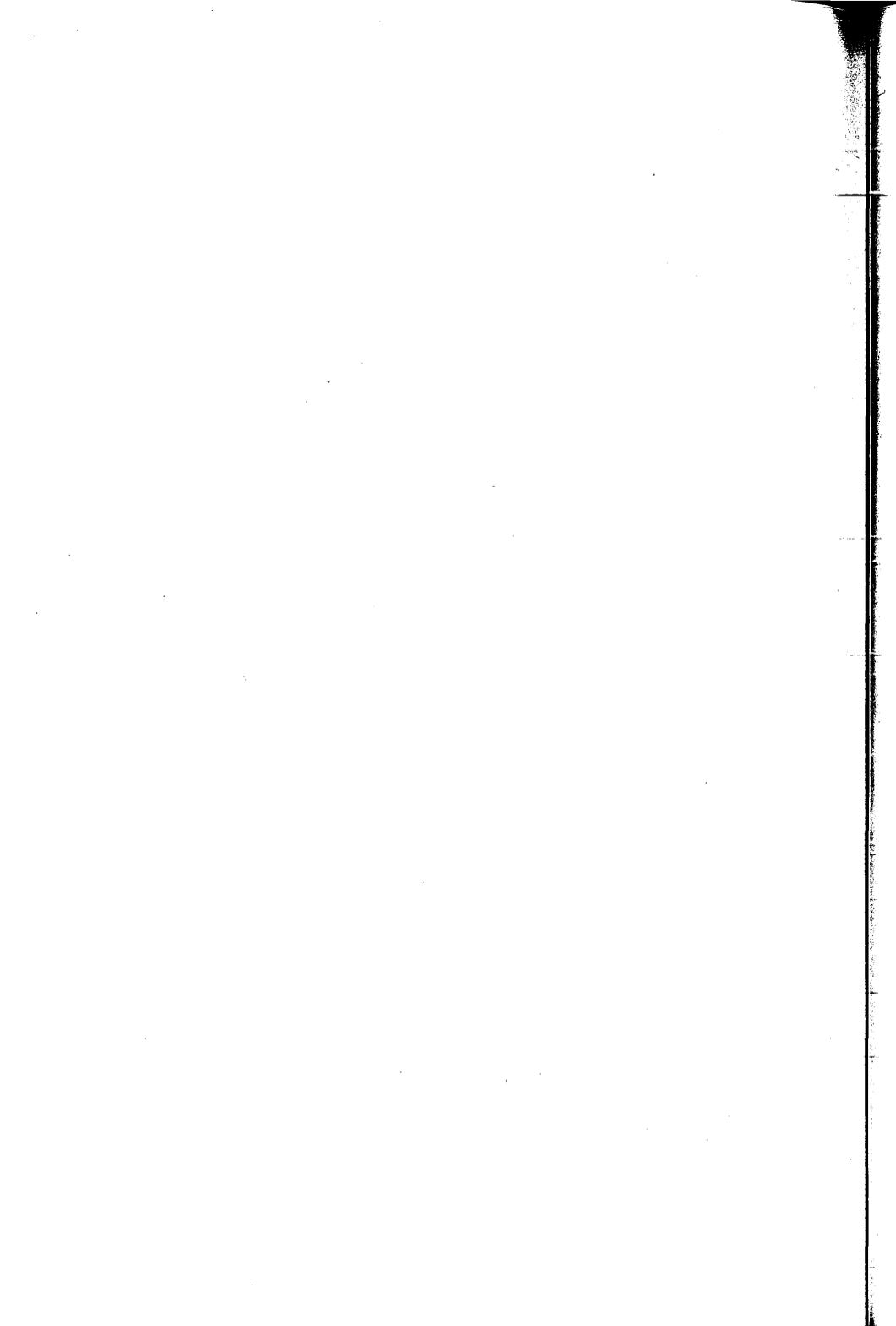
Archivio di Stato di Bolzano (ASB).

BIBLIOGRAFIA

- BAROLDI L., *Memorie storiche della valle di Fassa*, presentazione, note e appendice di F. GHETTA, Vigo di Fassa ²1980.
- BERNARD F., *Scuola e cultura in val di Fassa dal secolo XVI alla prima guerra mondiale*, in: *La vallata dell'Avisio, Fiemme Fassa Cembra Altopiano di Pinè*, Trento 1995, pp. 346-409.
- BO V., *Storia della parrocchia*, 4 voll., Roma 1988.
- CASSETTI A., *Guida storico-archivistica del Trentino*, Trento 1961.
- CASSETTI A., *Storia documentata di Albiano*, Trento 1986, pp. 48-49, 59-68, 104-105.
- CASSETTI A., *Storia di Lavis, Giurisdizione di Königsberg-Monreale*, Trento 1981, pp. 108-110.
- CHERUBINI G., *Parroco, parrocchie e popolo nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale alla fine del Medioevo*, in *Pievi e parrocchie*, Vol. 1, pp. 351-414.
- CHIOVARO F., *XI-XIII. Il matrimonio cristiano in Occidente*, in: *Storia vissuta del popolo cristiano*, pp. 275-306.
- CODROICO R. - POLETTI G., *Le chiese del comune di Storo*, Storo 1995, pp. 38-53.
- CURZEL E., *Le pievi trentine, Trasformazioni e continuità nell'organizzazione territoriale della cura d'anime dalle origini al XIII secolo*, Bologna 1999.
- DE VITT F., *Istituzioni ecclesiastiche e vita quotidiana nel Friuli medievale*, Venezia 1990.
- DE ZAN R., *Processioni popolari nell'Antico Testamento*, in: *Ricerche sulla religiosità popolare*, pp. 171-182.
- DIONISI L., *Bagolino, antica terra dei vescovi di Trento*, Brescia 1986.
- FORER A., *Die nachtridentinische kirlichen Verhältnisse in der Diözese Brixen von 1570-1613 im Spiegel der Visitationsprotokolle*, Tesi di laurea, Innsbruck 1970.
- GELMI J., *Geschichte der Kirche in Tirol*, Innsbruck 2001.
- GHETTA F., *Documenti per la storia della comunità di Fassa*, Trento 1998.
- GHETTA F., *Il confine fra le diocesi di Trento e Bressanone nella valle dell'Avisio*, in: "Studi Trentini di Scienze Storiche", I serie, 69 (1990), pp. 149-210.
- GHETTA F., *La lejia de sent'Uliana*, Bolzano 1994.

- GHETTA F., *La valle di Fassa nelle Dolomiti. Preistoria, romanità, medioevo. Contributi e Documenti*, Trento 1974.
- GHETTA F., *Le valli dolomitiche e la colonizzazione tardo medievale delle Alpi* in: "Mondo Ladino" 11 (1987) 3-4, pp. 215-260.
- KÖGL J., *La sovranità dei vescovi di Trento e Bressanone*, Trento 1964.
- La verde valle. Antologia e cronistoria della val Rendena*, a cura di Don Cornelio Cristel, Trento 1982, pp. 75-84, 148-152.
- LENZENWEGER J. (et al.), *Storia della Chiesa Cattolica*, Edizioni Paoline, Roma 1989.
- LORTZ J., *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, 2 voll., Roma 1980.
- MACCARRONE M., «Cura animarum» e «parochialis sacerdos» nelle costituzioni del IV concilio lateranense (1215). Applicazioni in Italia nel sec. XIII, in: *Pievi e parrocchie*, vol. 1, pp. 81-196.
- MARTIMORT A.G., *La chiesa in preghiera, Introduzione alla Liturgia*, vol. 3, I sacramenti, Brescia 1987.
- NUBOLA C., *Conoscere per governare. La diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581)*, Bologna 1993.
- PEDERIVA L., *Ambiente sociale e movimento demografico nella parrocchia di Fassa nel XVIII secolo*, Tesi di laurea, Padova a. a. 1984-1985.
- Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV)*. Atti del VI convegno della Rivista di Storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 sett. 1981), 2 voll., Roma 1984.
- PINELL J., *La processione come componente dell'azione liturgica*, in: *Ricerche sulla religiosità popolare*, pp. 151-170.
- RENZETTI E., *Con passo devoto*, in F. DEMARCHI - F. ABBRUZZESE [edd], *La sacra terra. Chiesa e territorio*, Rimini 1995, pp. 122-155.
- RICHÈ P., *VI - XI secolo. La pastorale popolare in occidente*, in: *Storia vissuta del popolo cristiano*, pp. 219-248.
- RICHEBUONO G., *Aggiunte alle notizie sulle chiesa della Ladinia fino alla metà del 1500*, in: "Ladinia" 12 (1988), pp. 93-126.
- RICHEBUONO G., *Breve storia dei ladini dolomitici*, San Martin de Tor 1992.
- RICHEBUONO G., *Ra enportanza del Prinzipato e de ra diozesa de Parsenon par ra storia di Ladins*, in: "Mondo Ladino" 18 (1994) pp. 81-93.
- Ricerche sulla religiosità popolare, nella Bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, Bologna 1979.
- RIGON A., *Organizzazione ecclesiastica e cura d'anime nelle Venezie. Ricerche in corso e problemi da risolvere*, in *Pievi e parrocchie*, vol. 2, pp. 705-724.

- RIGOTTI A., *La Chiesa di San Vincenzo a Isera e la lite con Villalagarina per la parrocchialità*, in: "Studi Trentini di Scienze Storiche", I serie, 48 (1969), pp. 138-163, 212-233 e 49 (1970), pp. 3-24.
- ROGGER I., *La prima visita pastorale del vescovo di Trento in Valle di Fassa (18-20 agosto 1828) in Per padre Frumenzio Ghetta, ofm: scritti di storia e cultura ladina, trentina, tirolese, e nota bio-bibliografica. In occasione del settantesimo compleanno*, Trento - Vigo di Fassa 1991, pp. 601-610.
- ROSSO S., *Processione*, in: *Nuovo Dizionario di Liturgia* (a cura di D. PASTORE -A. M. TRIACCA), Roma 1984, pp. 1111-1119.
- STENICO R., *Lisignago nella storia*, Trento 1991, pp. 211-229, 313-316.
- Storia vissuta del popolo cristiano*, (direzione di J. DELUMEAU) Torino 1985.
- TERRIN A.N., *Il rito della processione, Appunti per una interpretazione religiosa storico-comparata*, in: *Ricerche sulla religiosità popolare*, pp. 225-242.
- TESSAROLO M., *I santuari nel veneto tra devozione e istituzione*, in: F. DEMARCHI -F. ABBRUZZESE [edd], *La sacra terra. Chiesa e territorio*, Rimini 1995, pp. 156-172.
- UNIUN MAESTRI LADINS, *I jun in Jeun*, Bolzano 1990.
- VARESCHI S., «*Katholische Reformation*» *nella diocesi di Trento dopo il Concilio Tridentino: i risultati di due recenti studi*, in: "Studi Trentini di Scienze Storiche", I serie, 74 (1995), pp. 497-521.
- VASINA A., *Pievi e parrocchie medievali nella storiografia moderna*, in: *Pievi e parrocchie*, vol. 1, pp. 43-64.
- VIOLANTE C., *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia Centroseptentrionale (Secoli V-X)*, in: *Ricerche*, pp. 105-265.
- VIOLANTE C., *Pievi e parrocchie nell'Italia centro-settentrionale durante i secoli XI e XII*, in: *Ricerche*, pp. 267-447.
- VIOLANTE C., *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel Medioevo*, Palermo 1986.
- VIOLANTE C., *Sistemi organizzativi della cura d'anime in Italia tra Medioevo e Rinascimento. Discorso introduttivo*, in: *Pievi e parrocchie*, vol. 1, pp. 3-42 (ristampato in *Ricerche*, pp. 449-484).
- ZAFARANA Z., *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali nella parrocchia del basso medioevo*, in: *Pievi e parrocchie*, vol. 1, pp. 493-541.
- ZANZI L., *Metamorfosi dei pellegrinaggi dall'età medievale all'età moderna*, in: L. ZANZI, *Sacri monti e dintorni. Studi sulla cultura religiosa e artistica della controriforma*, Milano 1990, pp. 379-486.
- WOLFSGRUBER K., *La Cüra d'animes tles valades ladines*, "Rezia" 1971, Bressanone 1971.



“EL DRAGONZEL”

Un meteorite caduto a Molina di Fiemme nel 1657 e il commercio del vino attraverso la val di Fassa

Non ne avevano abbastanza motivi di timore e di paura i fassani, circondati da montagne «abitate da diavoli e da streghe»; doveva capitare loro anche questa!

Che cosa era accaduto in quel memorabile giorno dell'inverno 1656-57, lungo la strada che da Molina sale a Castello di Fiemme? Quanto è toccato a un gruppo di Fassani che trasportavano vino da Cembra verso casa è l'argomento delle deposizioni di una trentina di testimoni¹, segno che doveva trattarsi di un evento molto importante.

Il fatto era accaduto, come attesta Giovan Battista figlio di Viano Vian², in un giorno non precisato, verso la fine del 1656 o durante il mese di gennaio del 1657, circa alle tre del pomeriggio. Un gruppo di fassani provenienti da Cembra con i cavalli carichi di vino aveva appena affrontato la “pontaia”, la salita che collega Molina a Castello, quando improvvisamente cadde «giù per quelle rocce una certa cosa afogada», cioè infuocata. Quelli che videro l'impressionante fenomeno furono presi da grande spavento, e si misero a discorrere animatamente fra loro sull'accaduto. Giunti a Cavalese, si fermarono nella prima osteria e lì raccontarono il fatto. La notizia si diffuse rapidamente anche in Fassa: come era prevedibile, la fantasia del popolino vi ricamò sopra le più strane interpretazioni.

La maggior parte dei testimoni parla di un drago, “dragon” o “dragonzel”, attribuendo quindi alla misteriosa apparizione i caratteri di una figura assai nota alla tradizione popolare³. Ma il drago, passando

¹ Archivio di Stato di Trento, Giudizio di Fassa, Protocolli giudiziari (1650-1659), pp. 823 e segg.

² Il cognome “Vian” deriva dal nome di persona Viano, Viviano.

³ La figura del “drach”, animale mostruoso che si leva in volo emettendo spaventose lingue di fuoco, riveste un ruolo di rilievo in diverse leggende fassane. Le sedi di questi esseri fantastici sono spesso collocate nei laghetti alpestri, come il lago di

di bocca in bocca, prima si trasforma in un “ceston da pes”, cioè un grande canestro di vimini a forma di cono che si collocava nei torrenti per catturare i pesci (il diavolo, secondo la fantasia popolare, trasportava i dannati in un “ceston”), e finalmente in un maiale, che richiama l'iconografia di S. Antonio Abate.

Eravamo a carnevale, e in tutte le osterie della valle di Fassa si può dire che non si parlava d'altro. Siccome nei pressi del luogo dove era caduto quell'oggetto infuocato stava passando, assieme ad altri fassani, anche Zuan Piero Pivel, oste di Vigo di Fassa, qualcuno sparse addirittura la voce che quella fiammata altro non era stato che il diavolo che voleva portare via il povero Zuan Piero. Uno raccontava che un diavolo rosso aveva tentato di sollevare il Pivel; un altro aggiungeva che un maiale voleva saltargli addosso; un terzo interveniva a descrivere il gran cesto del diavolo nel quale caricava i catturati.

A recare in Fassa la notizia di quanto era accaduto fra Molina e Castello, e a spargere la diceria che il diavolo aveva tentato di portar via Zuan Piero Pivel, era stato Giovanni Nicolet, lui pure oste a Vigo. Nella osteria del Nicolet, il discorso cadeva sovente su quanto era accaduto in quei giorni e sullo spavento provato, fra gli altri, da Zuan Piero Pivel. Le chiacchiere e le risate che si facevano alle spalle del malcapitato crebbero a tal punto da costringere quest'ultimo a denunciare lo stesso Giovanni Nicolet al tribunale, con l'accusa di diffamazione, e a prova di tutto questo, chiamò a deporre ben 29 testimoni, che furono esaminati in tre successive sedute.

In questa causa viene incaricato di fare da presidente del tribunale, e di trascrivere le deposizioni dei testimoni, il luogotenente del Giudizio di Fassa, Cipriano de Lorenz, di Pera, e questo perché il cancelliere del tribunale, Giovan Andrea Massar, era cognato di Zuan Piero Pivel, avendo sposato una sua sorella. La calligrafia di Cipriano de

Antermoia (*Lach de Dona*) o il lago del Boé. Cfr. Hugo De Rossi, *Fiabe e leggende della Valle di Fassa*, Vigo di Fassa 1984, n. 40, dove tra l'altro si legge: «Kanke i drakes sgolaa stroz l era n rie segn. O ke vegnia te kel an le aghe o na gran tempesta o na moria o n outra desgrazia. Se sa, ke la xent era spaventada apena che se lasaa veder n drak» (Quando i draghi volavano in giro era cattivo segno. In quell'anno o venivano le inondazioni, o un grande grandinata, o un'epidemia o un'altra disgrazia. Si capisce che la gente era spaventata non appena compariva un drago. *Ivi*, p. 152).

Lorenz è quanto mai strana: separa le sillabe in modo da costringere chi legge a fare delle vere acrobazie, per ricomporre i vocaboli e il periodo; la punteggiatura è quasi assente, gli accenti pure, posti magari fuori luogo, così si dica dei raddoppiamenti.

Che cosa era realmente accaduto lungo quel tratto di strada che sale da Molina a Castello di Fiemme? Sappiamo, dalle deposizioni dei testimoni, che coloro che erano presenti al fatto si presero un forte spavento: si trattò quindi di un fenomeno straordinario e molto spettacolare, e non di allucinazioni o fantasia. Inoltre il fatto si era verificato verso le tre del pomeriggio, quindi in pieno giorno. Infine i testimoni furono più d'uno, e fra questi lo stesso Zuan Piero Pivel, il quale protesta bensì contro l'interpretazione data dell'accaduto, ma non contro il fatto stesso.

L'oggetto infuocato cadde lungo la strada, fra Molina e Castello di Fiemme. Il luogo esatto dove cadde quell'oggetto non è facile precisarlo. Uno dei testimoni dice sopra le rocce, un altro vicino alla sega di Molina, un terzo sopra i rivi. La testimonianza più attendibile è quella che parla della caduta della "cosa infuocata" sulle rocce che sovrastano la detta strada. È evidente che se l'oggetto infuocato andò a colpire le rocce di porfido che sovrastano la strada presso Molina, l'effetto prodotto deve essere stato spettacolare, da fuochi pirotecnici. Possiamo ritenere che l'oggetto infuocato di cui parlano i nostri testimoni, altro non sia che un meteorite, oppure un fulmine globulare.

Giovanni Nicolet non portava malanimo contro Giovan Pietro Pivel e la sua famiglia, che riconosce davanti al giudice come persone degne di ogni onore. I testimoni stessi tentano di non dare troppa importanza all'accusa di diffamazione, e cercano di disculpare il Nicolet. Sono pochi quelli che lo accusano apertamente, e fra questi Giovan Battista Vian, quando afferma che il Nicolet aveva detto: «Quelli da Pivel erano pur raza de streghe quanti sono»⁴.

Era ben evidente che nell'osteria del Nicolet, l'argomento del giorno fosse quanto era accaduto ai cavallari fassani a Molina di Fiemme. In effetti, il vino che i fassani trasportavano in valle non veniva interamente esportato: una buona quantità lo bevevano loro stessi. Infatti

⁴ Bisogna tener presente che in Fassa doveva essere ancora assai forte l'impressione suscitata dalla seconda ondata di processi per stregoneria avutisi negli anni 1643-45.

non pochi testimoni affermano di non ricordarsi bene i fatti e le persone, perché erano "avinati".

La testimonianza più importante è quella offerta da Giovan Battista Vian fu Viano, che dichiara di avere visto, verso le tre del pomeriggio, passare per aria un drago. Costui però sottolinea che il fatto non era accaduto per far del male a nessuno, contrariamente alle chiacchiere messe in giro dal Nicolet. Gasparo da Pescol di Badia, "marangon" dimorante a Vigo (antenato dei Pescol di Pozza) riferisce invece che il Pivel «à ben auto una sueta⁵, over paura», poiché era passata «non so che burta cosa».

Zuan Battista fu Antonio Tamion depone che era andato in casa di Zuan Nicolet e l'oste gli chiese: «Astu ancor tu feter⁶ sentido dir che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero Pivel?» Rispose Zuan Battista di non avere né visto né udito, e soggiunse: «E tu astu sentido niente?» Rispose il Nicolet: «Non ho visto né sentido niente, perché era de nanzi». Disse il Tamion: «Et io era de drio; non ho sentido niente, nianco visto drago alcuno».

Le deposizioni dei testimoni ci permettono di conoscere il modo di pensare della gente di allora: i timori, le strane credenze e le interpretazioni date a quello strano oggetto passato o caduta dal cielo. Cristina vedova di Simon Calligar, già Vicario di Fassa, riferisce una frase pronunciata dal Nicolet: «O sia ringraziato Idio, se la colomba ne vol aitar su in cielo»⁷. Piero Polam dice che si era recato in casa di Zuan Rossi a Pozza, dove trovò i fratelli Simone e Cristiano Massar che discorrevano fra loro; diceva uno: «Se lo levava, era longo, non aveva briga piegarsi troppo, perché l'era longo». Intendendo parlare di Zuan Piero Pivel: se il diavolo lo avesse sollevato, era "longo", cioè stecchito, e a nulla avrebbe giovato curvarsi o gettarsi a terra. E poi aggiunse: «Se una finestra non avesse tante croci, [il diavolo] avrebbe levato via anche Tofol», vale a dire Cristoforo Pivel, padre di Zuan Piero.

⁵ Cfr. fass. *sceta*, 'spavento improvviso' (Mazzel 1995, p. 136).

⁶ Cugino. Ma cfr. anche la voce *féter* presente in tutti gli idiomi ladini (compreso il romancio) con significato di 'stravagante, singolare, tipo strano' e simili (fod. 'grasso, di bell'aspetto'), J. Kramer, *Etymologisches Wörterbuch des Dolomitenladnischen*, Hamburg 1990, vol. III, p. 229-231.

⁷ Si instaura cioè un parallelo tra il diavolo che trasporta in basso e la colomba della salvezza che solleva in cielo.

Giovan Battista Rossi di Pozza, riferisce di aver sentito da Giorgio Cloch fabbro di Pozza, il quale lo aveva udito da altri, che un oggetto a forma di maiale è saltato sulle spalle di Zuan Piero Pivel. Giovanni figlio di Battista Pederiva era andato assieme ad altri fassani a trasportare vino dalla valle di Cembra. Nel ritorno ha udito da altri fassani che erano passati prima di lui, «che han visto cascar una certa cosa, zo da quei crepi over sassi, tuto afogado, e che ano auto un grande stremicio». Condotta il vino all'oste Zuan Piero Pivel, Giovanni scese a S. Giovanni pieve di Fassa, dove qualcuno gli domandò se era vero che il diavolo aveva tentato di portar via il Pivel. Il Pederiva rispose seccato: «Non ho visto niente e non so niente» e che gli si fa torto a fargli simili domande. Confessa quindi di aver sentito lui stesso che s'era già sparata la voce che un maiale aveva tentato di portar via il detto Pivel.

Nell'osteria di Zuan Nicolet, era andato per bere del vino, Zuan Battista fu Rasimo de Rasimo⁸, dove trovò due tavolate di uomini che bevevano. Lui con due amici si sedette vicino a uno scrigno, e s'accorse che quelli delle tavolate se la ridevano. Per quale motivo? Uno di loro gli disse che il diavolo aveva voluto portar via Zuan Piero Pivel. Di Giovan Tommaso Calligar, figlio del fu Simone già vicario di Fassa⁹, è scritto che «per rispetto del suo privilegio», non viene obbligato a prestare giuramento come gli altri.

Come andò a finire la causa? Si stava attendendo l'arrivo del Capitano di Fassa e cancelliere di Bressanone, Baldessari. Siccome sui libri del Giudizio di Fassa non ci sono altri atti riguardanti tale vicenda, possiamo credere che la cosa sia stata appianata in via amichevole dal Capitano stesso.

Approfittiamo di questa occasione per aggiungere alcune notizie sul commercio del vino che attraversava le nostre vallate.

Nei secoli passati i fassani, con i loro cavalli da soma, trasportavano vino dalla valle di Cembra e dalla Bassa Atesina in Val di Fassa, e di qui oltre i passi dolomitici fino ad Innsbruck. Nella seconda metà del Seicento il Governo di Innsbruck ce la mise tutta per bloccare l'importazione di vino dal Veneto o dalla Valsugana. Erano i cavalli (ave-

⁸ Un antenato dei Rasom di oggidi.

⁹ Costui aveva ottenuto un diploma con stemma nel 1629.

lignesi) che venivano adoperati per questo commercio. I fassani (famosi i miei antenati "de la Gheta", 1525) comperavano il vino a Bassano pagandolo con buoi. Lo trasportavano in Fassa (Valsugana, Piné, Cembra, ecc.) e, passando per la *mont de Ciavaces* (passo Sella), giungevano in Gardena e poi fino ad Innsbruck; nel ritorno portavano sale, bianco o "sluder".

Stroncato il trasporto del vino da parte dei fassani verso nord, subentrarono i gardenesi nel trasporto del sale coi cavalli.

Sopra accennavo al blocco del commercio del vino veneto da parte del Governo di Innsbruck nella seconda metà del Seicento. Trovo nei Libri Copiali del Principato di Trento, alla fine del Settecento, rinnovate proibizioni di importazioni di vino dal Veneto verso la Valsugana. Dobbiamo tener presente la situazione della città di Trento a questo riguardo: uno dei capitoli più ricchi di documenti dell'Archivio del Magistrato Consiliare di Trento è quello che tratta del commercio del vino e sua esportazione verso il nord. Il Tirolo ha sempre cercato di ritardare la esportazione del vino trentino e ha ottenuto da Vienna, ancora nel secolo XV (1450 circa), che i trentini potessero esportare il loro vino verso nord solo dopo San Giorgio (23 aprile) e solo un numero limitato di ettolitri.

Nel frattempo il Comune di Trento impediva con tutti i mezzi il trasporto verso nord, anche verso le valli di Non e di Sole, dei vini di Rovereto e di Riva, e per bloccare l'esportazione verso il nord del vino della Valsugana e per la Valsugana metteva daziali in Piné e a Pergine, che si trovava fuori dal territorio trentino¹⁰. Nel maggio 1525, pochi giorni prima dello scoppio della guerra rustica, i daziali di Trento bloccarono in Piné due fratelli di Campitello, Giacomo e Gregorio de Morandin de la Gheta, con alcuni cavalli carichi di vino veneto. Sequestrati i cavalli, versato il vino e multati.

Verso la metà del Cinquecento due cavallari di Fontanazzo, con vino veneto, ferirono a Pergine un daziale di Trento e passarono. Furo-no rintracciati in Fassa (era principe a Bressanone il Madruzzo) e dovettero risarcire i danni e accordarsi con la vedova del daziale morto.

Nell'Archivio di Stato di Trento c'è un fascicolo con la deposizione e la descrizione del commercio del vino veneto da parte di

¹⁰ Solo i cittadini di Trento, e pochi, erano autorizzati a commerciare il vino.

alcuni cavallari (circa 1660). Il Comune di Pergine, nel 1623, per aggirare il blocco commerciale imposto dal Comune di Trento, costruì una mulattiera nella valle dei Mocheni, oltre Palù verso Calamento, per passare in Val Cadino e giungere quindi impunemente a Molina di Fiemme. Quando a Trento si seppe della cosa ci fu una mezza rivoluzione: si ricorse a Vienna, ottenendo di poter bloccare la strada. Giunta la notizia, in città si fece “campanò” sulla Torre Civica (oggi muta, assolutamente muta), ci furono luminarie e fuochi. Il giorno dopo i trentini partirono per demolire la povera strada e renderla impraticabile.

1.

Giudizio di Fassa, Protocolli giudiziari (1650-1659), fogli 823-828

Actum Vigo in Casa dell'Ufficio de Fasa li 15 februari de ano 1657.

Avanti de mi soto scritto lochotenete dello ficio in Fasa Ciprian de Lorenz, presente li honorandi ser Batista de Jochin et Michiel de sto Giovan, giurati et asesori cittadi.

Comparve Giovan Piero Pivel con suo parlator ser Jacom del Guera, contro de Giovan de Nicoletto, et fa istanza che per il giorno de oggi, conforme che dalo ficio liè concessa, de far saminar testimoni sopra de la dinegativa fatta eso Zuan in audienza li 3 del corente avanti lo ficio, il siano, alle spese et costo de chi averà il torto, con riserva, mentre che per li testimoni citadi, over chi non fusa tuti comparsi, non potrebe fare prove bastante, si riserva di poterlo far a suo logo e tempo, anco al costo de quelli che fusa stati citadi et non comparsi. Così dimanda che si[i] [e]seguito et dato il giuramento a li testimoni che son presenti e citadi; qual fu seguito.

Parte rispondente comparve, dimanda de intender li capitoli datti ali testimoni; quali fu preletti. Do poi da questo, dice che lui Zuan non saper altro, che ricognosce il detto Zuan Piero, suo padre Christofero Pivel, sua madre Madalena, sue sorele, tuti per persone da ben, da honor et da boni vicini, et mentre che si gatasa qualche cosa di ofenso, dimandar perdono ali sudeti.

Deposicione deli testimoni.

Viang de Viang di Valonga della su età de ani 48 in chircha, testimonio citado et giuratto. Depone et dice, sopra li capitoli preletti avanti. Ricordarsi benissimo, aver sentito dir da Zuan de Nicoletto in casa sua, che li sono stati per vin, aver visto pasar un certo dragon, over diavol [cancellato], una certa cosa rosa, et si i dise, che io abi deto che il diavol à volesto portar via Zuan Piero Pivel. Et dise che lui non sa niente. Questo è stato il giorno chi son stati in prima audienza. Altro non saper.

Tomas de Getta della sua età de ani 38 in chircha. Testimonio citado et giuratto. Interogato risponde. Sopra li capitoli preletti avanti, non saper cosa alcuna, non aver sentido parlar Zuan de Nicoletto cosa alcuna de quelli da Pivel.

Mistro Gasper da Peschol marangon della sua età de ani 40 in chircha. Testimonio citado e giuratto. Interogato rispose. Sopra li capitoli preletti avanti, ricordarsi benissimo, eser stato un giorno in casa de Zuan de Nicoletto, in compagnia de altri omeni, et aver eso Zuan deto, che adeso che siemo stati per vin, Zuan Piero Pivel à ben auto una sueta, over paura, apede la pontaia da Castel, che lè pasato non so che burta cosa. Aver eso Zuan deto: io non lò visto, ma i lan detto. Altro non saper cosa alcuna.

Zuan Bathista filliolo de Simon de Gasper da Soraga de sua età de ani 21 in chircha, testimonio citado et giuratto. Sopra li capitoli contenutoli avanti,

interrogato rispose. Dice ricordarsi benissimo, che venendo un viaggio da vin, et veniva in compagnia de Zuan de Nicoletto et de Zuan Batta del q. Viang de Viang, entro dal Partel per Fieme, aver sentido da uno de lori, che an deto, che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero Pivel; ma non poter sapere né ricordarsi precisamente, qual de lori due labian deto. Dise che lui Zuan Batista testimoni se ne rideva et era un pocho da vin, non haver osservatto chi labia deto. De più dice che in quel giorno insteso, à sentido dal deto Nicoletto, de qua dentro da Tieser, che à deto che lè venuto presa Zuan Piero Pivel zo, una cosa come fusa un drago. Altro non saper.

Michiel de Somavilla di Mazugno, della sua età de ani 54 in chircha, testimonio citado et giurato. Sopra i capitoli contenuti avanti, interrogato rispose. Dice non saper né aver sentido parlar cosa alcuna, né da Zuan de Nicoletto, nianco da altri; benché sij[i] stato in casa de Zuan de Nicoletto, anco in casa del Pivel non aver sentido né da lui né da altri, in questo che vien capitolato, non saper niente.

Antonio de Baldesal de sua età de ani 37 in chircha, testimonio citado et giurato amonito. Sopra li capitoli contenuti avanti, interrogato rispose. Dice che quando il comandador delo ficio là citado sià fatto marevillia grande, non saper la causa per la quale lo fa citar. Non saperne cosa alcuna. Vero hè che il giorno de carneval pasato, è stato in compagnia de Zuan Batista de Cinzolo in casa de Zuan de Nicoletto, aver beuto 3 o 4 meze de vin, eser stato un pocho avinato. Non saper né aver sentito cosa alcuna de quello che vien capitolato, né inanzi né dappoi non saper niente.

Zuan Batta de Cinzolo de sua età de anni 49 in chircha, testimonio citado et giurato et amonito. Sopra li capitoli contenuti avanti, interrogato risponde et dice. Eser stato molte volte, particolarmente questo ano pasato, in casa de Zuan de Nicoletto, anco il giorno de carneval pasato, ma mai aver sentido parlar Zuan de Nicoletto mal alcuno de Zuan Piero Pivel, nianco de niuni di casa sua, solum che li par aver sentido dal deto zuan che à deto: «Anco a Cristoforo Pivel non so chi li à volesto far una bualla [*burla?*]». Ma non sà, nianco à oservato in qual logo. Aver ben sentido dal deto Zuan: «Lori me vol far questo torto, ma paciencia». Altro non saper.

Pantalion de Zulian da Grava, de sua età de ani 38 in chircha, testimonio citado et giurato, amonitto. Sopra li capitoli preletti avanti. Interrogato rispose. Dice che lui si à ritrovato molte volte in casa de Zuan de Nicoletto, anco in casa de Cristoforo Pivel, ma mai aver sentido parlar Zuan de Nicoletto mal alcuno de Zuan Piero Pivel in niun modo, che lui si posi ricordarsi. Dice ben chel poderia aver parlato qualche cosa, che esso Pantalion lè stato avinato, ma lui non sa cosa alcuna in niun modo, sopra li capitoli che li è stati preletti, et dimandato.

Zuan Batta figliolo fu q.dam Vian de Viang, de sua età de ani 20 in chircha, testimonio citado e giurato, amonitto. Sopra li capitoli preletti avanti,

interrogato rispose. Dice che lui non sa, ne aver sentido dir da Zuan de Nicoletto che il diavolo abia volesto portar via Zuan Piero Pivel; nianco altra cosa; aver sì sentido da eso Nicoletto, che l' à deto: «Zuan Piero Pivel, ne à ben auto una, questa volta, mentre chi son stati a vin». Aver eso testimonio visto pasar per laria un drago, che lera in chircha le 3 ore dopoi mezo giorno, ma lui non sa che si stato, cosa che ebi volesto ofender niun; questo è stato mentre chi veniva su per la pontaia da Castel. Aver sì sentido parlar de fori via da altri, che esso Zuan là deto, ma non à osservato più oltra; non sà altro. Solum aver sentido dir da eso Zuan che là deto, che questi da Pivel è pur raza de strege quanti che sono. Altro non saper.

Zuan filiolo de Agnolo de Zuan de Vian di Valonga, de sua età de ani 20 in chircha, testimonio citado e giurato, amonitto. Sopra i capitoli preleti avanti, interrogato risponde et dice. Che lui non à sentido dir cosa alcuna da Zuan de Nicoletto contro de Zuan Piero Pivel, nianco deli soi di casa, ma in una occasione solum aver sentido da una sua sorela del deto testimonio con nome Ursula, che quella à deto che à audito dir dalla sorela de Zuan Batista del q. Viang de Viang, con nome Beta, che quella à deto: «mio fradel Zuan Batista à deto che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero Pivel». Altro non saper.

Zuan Batista del q. Antonio da Tamion, de ani 24 in chircha, testimonio citado et giurato et amonitto. Sopra li capitoli preleti et contenutoli avanti. Interrogato risponde et dice, non aver sentido cosa alcuna da Zuan de Nicoletto, verso de Zuan Piero Pivel, solum un giorno che si è ritrovato in casa del deto Nicoletto aver eso Nicoletto deto al deto Zuan Batista testimonio: «Astu ancor tu feter sentido dir che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero Pivel?» Eso testimonio aver risposto: «Non aver sentido dir, nianco visto». «Et tu astu sentido o visto?» Eso Zuan disse: «Non ò visto né sentido niente, perché eri de nanzi». Et eso testimonio dice: «Et io era de drio, non ò sentido niente nianco visto drago alcuno». Altro non saper.

Maria filiola del q. Piero de Sora Pera, de sua età de ani 22 in chircha, testimonia citada giurata et amonita. Sopra li capitoli preleti et contenuti avanti, interrogata risponde et dice. Da Zuan de Nicoletto suo patron non aver sentido parlar cosa alcuna contro che apende a Zuan Piero Pivel, nianco a niuni deli soi, ma sì aver sentido dir in stua de Zuan suo patron, anco fori nel portego, dal fratello della Mazia, Giovan Batista, che là deto, che lè caschato zo una cosa come un ceston da pes, avanti a Zuan Piero Pivel. Altro non saper.

Dona Christina v.q. miser Simon Caliar, de sua età de ani 52 in chircha, testimonia citada et giutata, amonitta. Sopra li capitoli preleti et contenutoli avanti, interrogata risponde et dice: non aver sentido parlar cosa alcuna da Zuan de Nicoletto; solum eser pasata de fori via, et aver sentido da Zuan de Nicoletto, che veniva fori dela sua stua, così ridando: «O sia ringraziato Idio, se la colomba ne vol aitar su in cielo». In quella vien altri ridando, infra altri era

il Mazia. Aver sentido da quello che là deto: «Io vol che abi visto ancor io, o sentido: ma io non ò visto né sentido niente». Altro non saper.

Miser Paulo Solar de sua età de ani 58 in chircha, testimonio citado et con fare il toco de man, de la fede prestada sopra il giuramento auto per avanti et amonitto. Sopra li capitoli preleti et contenutoli avanti, interrogato repose et dice. Aver sentitto dir da non sa chi, chi à deto che il diavol à volesto portar via Zuan Piero Pivel, ma lui non sa certamente se Zuan de Nicoletto à deto o altri; non pol ricordarsi, nianco saper in qual loco sia stato ne onde. Altro non saper.

Prelette le prescritte deposicione la parte instante dimanda un altra giornata per far nove prove, mentre queste fate ogi non basterebe, con riserva de tuti li dani e spendimenti che in corsi et che in corere potrebe per questa causa.

Li fu concesso il tuto in quanto di Ragion.

Il Nicoletto rispondente parte, dice che queste prove le tien di niun valor et che le non si bastante ala ragion et che ricerchi quelli che son stati origine dela cosa, conforme ale deposicioni deli testimoni. Per li instanti replica: stante che li sudeti si riserva chi branchi sopra de quelli che è stati origine de la causa, che lori li meti nele man chi branchi. Così la restò.

Ciprian de Lorenz, logotenent.

Li 15 februari 1657

Polliza delle iuste spese et mercede seguite il giorno che si à saminato, li testimoni infra Zuan Piero Pivel contro Zuan de Nicoletto. Come segue.

prima il disnar de 5 persone de lofficio, a carantani		
18 per uno, fa	Ragnesi	3
più per le regalie deli testimoni, 14 testimoni fa	»	0,56
per mercede de lofficio	Carantani	30
come scrivante	»	12
per la notacion de 15 testimoni	»	42
al comandador per tante citacion fate	»	20
per la mercede di giurati	»	12
mercede del parlator	»	6
in conto che si à levato testimoni	»	24
Insieme	Ragnesi	6
	Carantani	22

Giudizio di Fassa, Protocolli giudiziali (1650-1659), fogli 829-832

Actum Vigo in casa dello ficio de Fasa li 19 februari 1657.

Avanti de mi Ciprian de Lorenz locotenente delo ficio in Fasa et deli honorandi ser Michiel da santo Giovan et ser Batta de Jochin giurati et asesori citadi.

Comparve Zuan Piero Pivel et fa istanza contro Zuan de Nicoletto, stante che de sopra le deposicione de testimoni, saminati li 15 pasati del corente, et anco preleti alle parte. Il deto Nicoletto rispose che le teniva de niun valor, et che le non fusa state bastante alla ragion. Eso Pivel si riservò de poter far altre prove, presa quele, mentre quele non fusa bastante, dove che per ogidi fa istanza che sii saminato li testimoni fati citar, a dover dire et deponer quel tanto che lori ne saranno sopra li capitoli che li sarà preletti. Il Nicoletto dice che lori non permete che Zuan Paulo Caliar, come cugnato, posi testimoniar in questo. Dove che sopra de questo fu dichiarato, che mentre che eso Pivel porterà dal sig. canceler nostro capitano, che sii admeso, sarà eseguito al suo comando, over ala sua venuta. Eso Pivel si à riservato che alla venuta del nominato sig. capitano non facendo avanti, et che da eso sia permeso de saminar eso Zuan Paulo, si riserva adesso per allora, se li farà bisogno, far saminar altri testimoni avanti da eso sig. capitano a favor dele sue ragion, sia avanti del locotenente over avanti il nominato signore. Dimanda che sii dato il giuramento ali testimoni et poi saminati.

Deposicione deli testimoni.

Tomas fauro de sua età de ani 19 in chircha, testimonio citado et giurato et amonito. Sopra li capitoli contenutoli et preleti avanti, interrogato rispose et dice: aversi ritrovato a Cavalese, in casa del cromer Rosi, in compagnia de Zuan de Nicolleto et più persone. Aver sì sentido da uno de quela compagnia che à deto che non so che à volesto levar via Zuan Piero Pivel inducente, ma lui testimonio no pol saper qual de quela compagnia sii statto, per eser stato avinado, solum aver sentido che lera come un ceston da pes. Altro non saper.

Antonio Bidamon de sua età de ani 22 in chircha. Testimonio citado et giuratto et amonitto. Sopra li capitoli preleti et contenutoli avanti. Interrogato rispose et dice: che lui non si polle ricordarsi che zuan de Nicolleto abbi deto cosa alcuna de Zuan Piero Pivel, in niun logo. Non saper cosa alcuna.

Bastian de Lazer de sua età de ani 25, in chircha, testimonio citado et giurato et amonitto. Sopra li capitoli preleti avanti et contenuti interrogato risponde et dice, justo conforme la deposicion de Tomas fauro. Altro non saper.

Mistro Valier de Polam de sua età de ani 56 in chircha, testimonio citado et giuratto et amonitto. Sopra li capitoli contenuti avanti, interrogato rispose, et dice; non saperne cosa alcuna.

Zuan Battista de Baldesal de sua età de ani 49 in chircha, testimonio citado et giurato e amonitto. Sopra li capitoli contenutoli avanti et preleti, interrogato risponde et dice; che lui non sa cosa alcuna; ben che sii stati a vin, et venuti in patria in sieme, ma non aver sentito altro, né allora ne dappoi niente. À sì sentido parlar de Zuan Piero, ma non saper da chi. Altro non saper.

Jori de Lucha della sua età di ani 22, in chircha, testimonio citado et giurato e amonito. Sopra li capitoli preletti et contenutoli avanti interrogato rispose et dice non aver sentito cosa alcuna da Giovan de Nicoletto, contro del inducente Giovan Piero Pivel. Aver sì auditto dir nel andar su per Schare, a rivar a Cavales, che andava a vin, Lorenz da Fontana et Zuan Batista filiolo del q.dam Viang de Viang, chi andava parlando non sò che. Eso Jori testimonio non intendeva, et dimandò che cosa parlaseron. Rispose il deto Zuan Batista et dice: «Laltro dî che siemo stati per vin, in la pontaia da Castel, lè caschato zo, o venuto arente a Zuan Piero Pivel, li par che là dito, una cosa fogatta». Altro non saper.

Zuan de Rasimo de sua età de anni 26 in chircha, testimonio cittado et giurato à monito. Sopra deli capittoli contenuti avanti et preletti, interrogato rispose et dice. Non saperne cosa alcuna, non aver sentido nientto, in niun modo sopra li capitoli contenutoli avanti.

Piero de Polam de sua età de anni 55 in chircha, testimonio citado et giurato et amonitto. Sopra li capitoli preleti et contenutoli avanti, interrogato risponde et dice; che à sentido dir da Zuan de Nicoletto in nella sua casa over stua, che là deto: «Fratei, i vuol che mi abi deto certe cose de questi da Pivel, ma io non sò niente. Se vien qualche cosa fuori di questo, io lò sentito dir a Cavalese». Altro non saper niente di più. Aver sentito parlar in casa, ove abita miser Zuan di Rosi a Poza, che lèra Christian et Simon Masar chi parlava in fra de lori che non so che aveva volesto levar uno, et lori diceva: «Se lo levava era longo, non aveva briga piegarsi tropo, perché lera longo». Ma non aver sentido chi fuse stato quello, non li fece nome alcuno. Aver anco in deto logo sentido parlar dalli deti, «che se una funestra non aveva tante croce, non sò che levava via, ancor Tofol i portava». Non fece mencion in qual loco. Altro non saper.

Tomas Caligar de sua età de anni 42 in chircha, testimonio citado; sopra il toco de man de fede, dato in loco de giuramento, per rispetto del suo privilegio, à monitto a dover dire et deponer la verità sopra li capitoli preletoli avanti, interrogato rispose. Dice che lui non sa de aver sentito parlar cosa alcuna dal deto Zuan sopra de lonor de Zuan Piero Pivel, nianco sopra deli soi di casa; à sì sentido de soravia che altri à mormorato che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero Pivel, ma lui non pol saper da chi, perché lui non à dato orecchie a quello. Altro non saper.

Il sig. Giovan Battista Rosi de sua età de ani 32 in chircha, testimonio citado, sopra il tocho dela man dela fede datta in loco de giuramento, à moni-

to a dover dir la verità sopra li capitoli che li sarà preleti avanti, dice che lui testimonio è stato molte volte in casa de Zuan de Nicoletto, ma mai aver sentito cosa alcuna dal deto Zuan contro de quelli da Pivel che li apende a lonor de esi Piveli; aver sì un giorno sentido da mistro Jori fauro che à detto, che un altro omo lià deto a lui, che una cosa in forma de rugante, liè saltatto sopra le spalle al deto Zuan Piero. Altro non saper.

Prelette le sudete deposicione, parte inducente ringracia della bona diligencia doperata in far et saminar, credendo aver provatto bastantemente alla sua causa, con riserva, caso non fusa provatto à bastante, si riserva che ove venisa iudicato, li testimoni poter farne saminar, miser Paul Caliar, Zuan Batta de Rasimo de Rasimo; et pi[ù] se li farà de bisogno in favor dele sue ragioni, con protesto de tuti li dani, spese incorse et che incorer potrebe in questa causa, dimandando le testimonianze, che li è in favor, fori in scritto: li fu conceso il tuto in quanto di ragione

3.

Giudizio di Fassa, Protocolli giudiali 1657, fogli 864-869.

Actum Vigo in casa dello ficio de Fasa li 28 magio 1657.

Avanti di me Ciprian de Lorenzo locotenente delo ficio et deli honorandi ser Battista de Jochin et ser Jacom de Cristina giurati delo ficio asesori citadi.

Comparve ser Zuan Piero Pivel di Vigo et fa istanza che sii saminatto li testimoni indoti dal detto Zuan Piero contro de Zuan de Nicoletto; qual istanza là fatta in presencìa del deto Nicoletto. In risposta eso Nicoletto dice non intendersi dar ogidì altra risposta, per averli fato solum jeri il visamento a venir a sentir li testimoni; se intende che sii un giorno in tra mezo. Eso Pivel dice, che lè il terzo giorno che per questa causa si samina testimoni, et stante che nianco non à dato né un giorno né laltro contro capitoli, che il giorno abia suo hefetto.

Sopra di cio fu dato dichiaracione.

Fu dichiarado: stante che lè seguito in deta causa due giornatte, non aver dato il Nicoletto contro capitoli, nianco ogidì non à fato mencione alcuna, di voler dar contro capitoli: che il giorno abi il suo efeto, e saminar li testimoni. Sopra de cio li rispondenti se ne à gravado di tal dichiaracion, non voler dar altra risposta, se nè andato via. Il deto Pivel à protestado, che si[i] saminato li testimoni per suo governo, et dato il giuramento. Il che fu seguito, il tanto in quanto di ragion si conperiseli.

Testimoni sono questi sotto scritti.

Gaspar Massar, Zuan Paulo Caligar, Zuan Batista del q. Rasimo de Rasimo, Nicolò Brunel, Zuan de Zuan Batista de Toni Pederiva.

Deposicione delli testimoni.

Gaspar Massar de sua età de ani 55 in chircha, testimonio citado et à monito, sopra il toco de man de fede in loco de giuramento, per il giuramento auto per avanti. Sopra li capitoli contenuti avanti et preleti.

Interrogato risponde. Sopra il primo capitollo dice aver sentito da Zuan de Nicoletto che eso Zuan à deto che là sentitto dire che lè disceso un certo dragonzello zo da la siega da Castel, over zo quei rivi, vicino a Giovan Piero Pivel, ma eso Zuan à deto non aver visto, perché lui era pasato Castel nel venir da vin. Questo averlo deto il deto Zuan nela sua stua. Sopra il secondo, terzo e quarto non saper né non aver sentito cosa alcuna, né sopra al deto Zuan Piero, né suo padre, né madre, né sorele. Altro non saperne.

Nicolò Brunel de sua età de ani 25 in chircha, testimonio citado amonito et giurato. Sopra li capitoli preleti et contenutoli avanti, interrogato risponde. Sopra il primo capitolo non saper né non aver aver sentito niente, nianco sopra il secondo, né terzo né quarto capitoli, non saperne, non aver sentito né dal Nicoletto né da altri cosa alcuna.

Zuan de Zuan Batista de Toni Pederiva de sua età de ani 25 in chircha,

testimonio citado amonitto et giuratto. Sopra li capitoli preletoli avanti, interrogato risponde. Sopra il primo capitolo dice che lui non sa altro, che nel venir da vin, à sentito da altri che è stati a vin, chi an visto caschar una certa cosa zo de quei crepi, over sasi, tuto a fogada, chi ano auto un grande stremicio. Et nel andar zo alla pieve, qual era stato per vin al deto Pivel, fu dimandato, da certi homeni, se lera vera che il diavolo avesse volesto portar via Zuan Piero Pivel. Eso testimonio li rispose, non aver visto et non saper niente, che se li fa torto.

Più aver sentito dir che un rugante là volesto portar via il deto Pivel, ma non potersi ricordar né saper da chi labi sentito. Altrimente non saper né aver sentito dire né parlare cosa alcuna in disonor di deti Piveli.

Zuan Batista del q. Rasimo de Rasimo de sua hettà de ani 29 in chircha, testimonio citado àmonitto et giuratto. Sopra li capitoli contenutoli et preletoli avanti, interrogato risponde. Sopra il primo capitolo dice che lui non sa né à sentito da Zuan de Nicoletto cosa alcuna. Aversi trovato un giorno in casa del Nicoletto hoste, quali eran tre in compagnia a beber una mosa [de] vin, over quello che li pareva. Ivi lera due taulate piene de homeni che beveva, et eso testimonio, con doi suoi compagni eran presa un scrigno, et aver visto che presa quele taule, lori rideva. Aver esso deto «che cosa àli per la quale i ridano». Aver sentito da uno che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero Pivelo. Ma non saper in niuna maniera qui là deto. Altro non saper sopra niun capitolo; non saper altro.

Zuan Paulo Caliar de sua ettà de ani 26 in chircha, testimonio citado et amonito, giurato. Sopra li capitoli preletoli avanti et contenuti, interrogato risponde. Sopra il primo capitolo dice aversi una volta ritrovato in stua de Zuan de Nicoletto, aver sentito da eso Zuan, qual an deto: «Tanto che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero». Lui non pol saper se là deto, che il diavolo à volesto portar via Zuan Piero, over levarlo. Ma forse che il deto Zuan abia deto chi dise altri, ma più presto crede che labia deto che là volesto portar via che altrimente; aver ancor deto che un altra volta il deto Zuan à parlatto de un ceston da pes et rideva. Ma per rispetto che eso Zuan Paulo è cognato [del Pivel] à forse taciuto e non deto altro. Altro non saper in niun altro modo.

Dipoi di questo, il Pivel è comparso et dimanda li testimoni che sie in favore, li si[i] concessi fuori in scritto. Che lui se intende aver provato bastante ala ragion.

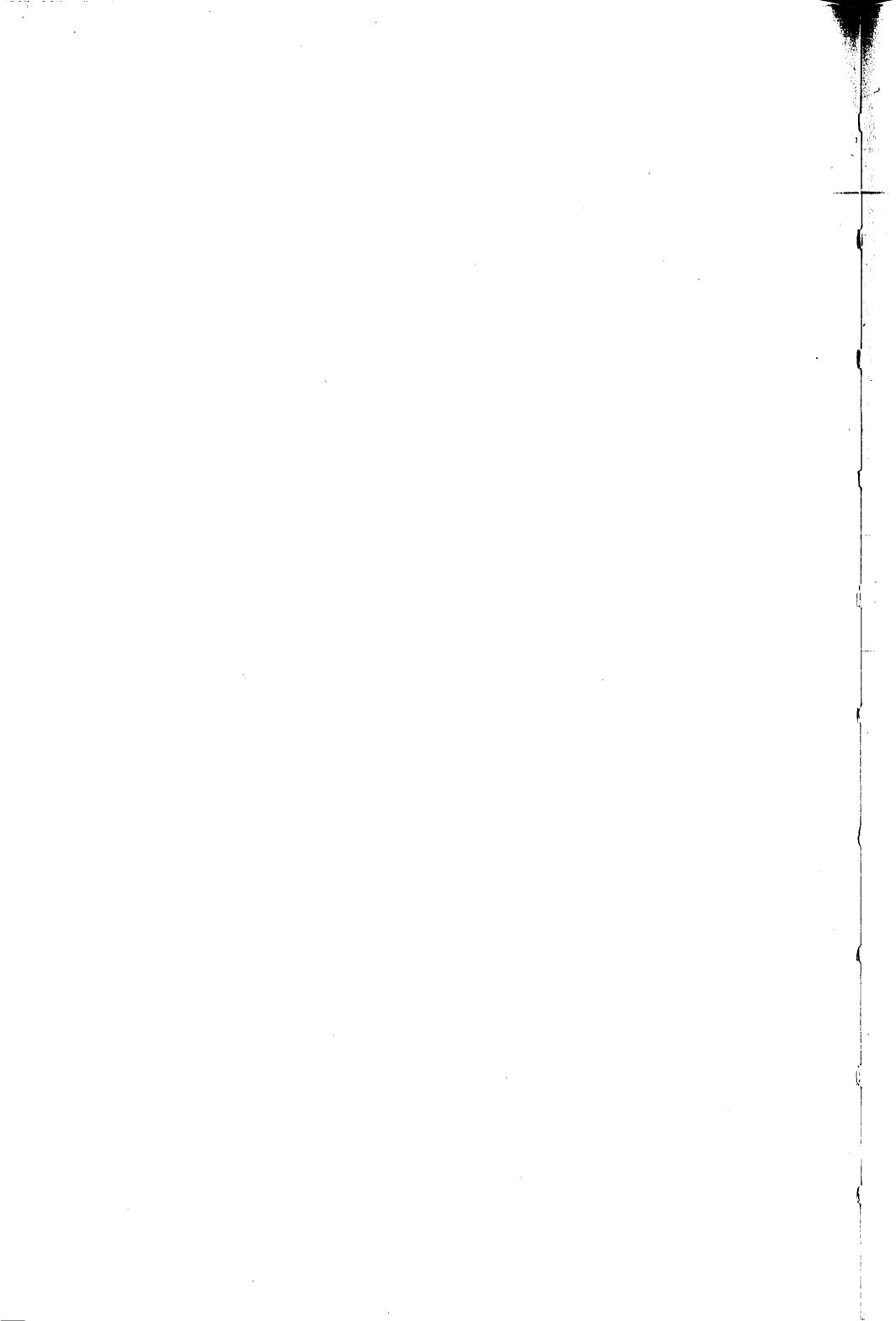
Li fu concesso in quanto di ragion, con riserva ale sue ragion più avanti se li farà bisogno.

Poliza dele iuste spese fate nela infrascritta causa.

Prima il disnar de 4 persone delo ficio, a carantani		
18 per uno, fa	Ragnesi	1,12
per mercede dello ficio	»	0,30
per notacione per 5 testimoni	»	0,12
più come scrivante	»	0,12
per le regalie dei due giurati	»	0,12
per regalie deli testimoni	»	0,20
al comandador	»	0,07
per marena dopoi saminato li testimoni	»	0,52

Actum li 30 magio 1657 avanti di me soto scritto locotenente delo ficio Ciprian de Lorenz, ser Jacom de Nicoletto a nome de suo fiolo Zuan à dimandato copia della suplichà fata Zuan Piero Pivel al illus.mo sig. capitano, et copia de tuti li testimoni indoti dal deto Pivel. Sopra dil che il Pivel à risposto: deli ultimi testimoni non voler condescender che li sii dato fori, per aver-sene il deto Nicoletto agravato dela dichiaracion. Aver poi ogidi deto il Nicoletto non aversene agravato dela dichiaracione. Sopra dil che li fu concesso copia dela suplichà, come anco tuti li testimoni, fuori in scritto, il tuto in quanto di ragion.

Ciprian de Lorenz



VIAL DAL PAN O TROI PAGAN?

Il sentiero che congiunge il Pordoi con il passo Fedaià attraversando in quota le pendici del Padon è noto in Fassa come *Vial dal Pan* (in alta valle *Vièl dal Pan*), nome che la vulgata interpreta alla lettera come “sentiero del pane” facendo riferimento a ipotetiche vie di comunicazione attraverso le quali si sarebbero importate in valle farine o simili derrate alimentari.

Nei documenti d’archivio non ho mai trovato attestazioni che possano confermare tale interpretazione. Nemmeno il riferimento alle “vie degli emigranti”, che indirettamente portavano il pane in valle, sembra potersi attingere adeguatamente al nostro toponimo e spiegarne l’origine in modo convincente.

Ho consultato alcuni manoscritti alla ricerca di notizie sul *Vial dal Pan*. Detta denominazione non compare sulla Mappa Catastale austriaca di Canazei del 1858: sono segnati i sentieri che dalle alte frazioni di Penia salgono fino ai prati più elevati, ma senza alcuna indicazione toponomastica.

Ho pure consultato la descrizione del confine del Dipartimento dell’Alto Adige del 1811, scritta da un segretario dell’Intendenza di Finanza di nome Rosa. Costui nell’agosto di quell’anno visitò in 17 giorni tutto il confine del dipartimento dell’Alto Adige con la Baviera, dal passo del Tonale fino al passo Fedaià. Entrò in Val di Fassa proveniente da Fié e Tires, passò per “Caresa”, si recò in Val Duron e finalmente sul passo Pordoi. Nella relazione egli descrive tutti i luoghi dove era possibile il contrabbando, indicando come impedirlo con l’impiego di forze armate da collocare lungo il confine. Parla inoltre dei monti denominati Rocca e Cauril (e qui sbaglia di grosso perché Rocca e Caprile sono due paesi), ma non accenna affatto al *Vial dal Pan* che mette in comunicazione il passo Pordoi con la Fedaià, Rocca e Caprile. Descrive invece assai bene il clima, i prodotti del luogo, e parla male della popolazione di Fassa:

«La fredda temperatura, l’inclemenza del clima, l’altezza delle

montagne, alcune delle quali ricoperte di vedrette e ghiaccia perpetua, fanno sì che tutte le produzioni del suolo si limitano al fieno, all'orzo, alla segale e alle patate, quanto basta al consumo di circa quattro mesi.

Egli è anco de' paesi più poveri, anche perché la popolazione è meno laboriosa e attiva che in qualunque altro paese del Tirolo. Gli abitanti hanno l'opinione d'essere infingardi, falsi, viziosi, il che si attribuisce alle cattive abitudini contratte in occasione delle Fiere di Bolzano, ove erano soliti di portarsi periodicamente per cercarvi il vitto, con ogni genere di mestieri e servizi manuali, risorse oggi venute meno, il che lascia un gran numero di famiglie nello squallore e nella più triste indigenza. Le montagne di Fassa son ora conosciute e celebri per la bellezza e varietà dei più distinti e vari minerali che essa rinsera, la loro ricerca è diffusa»¹.

Anche il medico botanico Francesco Facchini (1788-1852) ha viaggiato in lungo e in largo la Valle di Fassa alla ricerca delle erbe più rare e sconosciute. Ho trascritto per il Museo di Scienze Naturali un fascicolo di appunti e note del Facchini con i nomi di molte località di Fassa dove aveva raccolto fiori ed erbe, ma non ho trovato nessun accenno al *Vial dal Pan*.

Invece chi accenna al nostro sentiero è Francesco Lunelli, verso gli anni 1840: nella sua descrizione geopolitica del Trentino, dopo avere riportato le considerazioni geologiche sopra la Valle di Fassa e Fiemme del Facchini, parla del lago di Fedaia, delle conchiglie fossili di Vigo di Fassa, e della strada che unisce Rocca Pietore a Siusi, che egli ritiene di origine romana².

Da questi dati sembrerebbe dunque che l'insorgere della denominazione *Vial dal Pan* debba essere considerata piuttosto recente. Quale poteva essere in tempi precedenti il nome locale del nostro sentiero? La risposta ci proviene da un documento del 1799, che trascriviamo integralmente in calce. Si tratta dell'atto di compravendita con cui Maria Cattarina Vera cede a mastro Gio. Batta di Jacom Vera, entrambi di Penia, un prato sito sulle pendici dei monti di Penia, in località "la Palazza": detto prato confina a mezzogiorno per l'appunto con il "Trozo delli Pagani".

¹ Trento, Archivio di Stato, Intendenza di Finanza n. 37 (1811).

² Trento, Biblioteca Comunale, ms. 2870, misc. fasc. 1-9.

Troi paian, dunque, la stessa denominazione con cui ancor oggi in Val Gardena si indica il sentiero che percorre a mezza costa il versante destro della vallata, passando per il sito preistorico di *Col de Flam*, la località di *Sacun*, dirigendosi verso il *Plan de Frea* e il Passo Gardena, per raggiungere infine Colfosco, in Val Badia.

Il “Troi paian” era dunque la strada interviciniale che congiungeva fra di loro i *pagi*, i villaggi rurali, e li collegava alle vie principali di grande traffico.

(Frumenzio Ghetta)

* * *

Atto di compravendita di un prato giacente sul “monte” di Penìa nella località nominata “la Palazza”, che confina a mezzodì con il “Trozo delli Pagani”.

Actum Alba Giurisdizione di Fassa gli 17 Febbraio 1799.

Confessa l’hon.ta donna Maria Cattarina natta Vera, assistita dal di lei amato marito l’hon.do Gio. Batta Picoliori di Pinia, et per mancanza di vincolato mondualdo, esso marito promette di ratto nei suoi propri benni.

D’aver ogidì datto ed venduto deffinitivamente et perpetualmente in ogni solenne forma, al’hon.do Giovanni figlio di mastro Gio. Batta di Jacom Vera pure di Pinia, personalmente presente per lui ed i suoi eredi:

Nominatamente: N° catastale...

Un prato giacente sul monte di Pinia nominato la Palazza, al quale confina:

- 1) e 3) al prato dei particolari foresti
- 2) al prato ossia al Trozo delli Pagani
- 4) Alla somità del monte. Salvo ecc...

Franco di affitto signorile. Sarà però soggetto alla solita steora.

Tal prato ha la ragione di toalar il fieno zo per li prati di sotto in libertà, inoltre di fare la meida nel prato di Gio. Batta condan Giovan Pietro Sottopera, ed altrimenti con sue ragioni. Per il valore di sudetto prato si sono accordati in fra le parti di buon accordo, la suma di fiorini vinti quatro puro denaro, dico F. 24.

La qual summa il compratore si obbliga di pagare la mità, cioè F. 12 il prossimo autunno, alla più lunga il giorno della fiera di Campitello anno corrente. Et li restanti F. 12 scadenti l'anno venturo 1800 del medemo tempo. Et in mentre senza alcun interesse. Così accordati.

Et in mancanza dell'obligato denaro il debitore sottomette ed ipoteca tutta la sua facultà in gienere da essere stratto puro a denaro contante con la ragione statuaria in ellezione. Const. Promt. Oblig. ecc.

Il che fu publicato e col prestatto tocho di mano dalle parti confermato alla presenza delli hon.di Gio. Christofforo Sorapera sartore et io sottoscritto testimoni.

Adamo Sorapera

substituto della scrivanderia di Fassa.

Nota marginale. NB: recepto a conto carantani 48.

Questo strumento ho io spedito li 9 agosto 1799.

Antonio Ilario Aigner, cancelliere.

Collocazione:

Trento - Archivio di Stato, Giudizio distrettuale di Fassa, contratti, 1799, foglio 336.

* * *

Postilla

L'estensore dell'atto qui trascritto è un fassano, Adamo Sorapera, al tempo aiuto scrivano del Giudizio di Fassa, il quale si rivela buon conoscitore dei luoghi e degli usi linguistici locali: si vedano ad esempio le espressioni "toalar (avvallare) il fieno", "fare la meida" (erigere il cumulo di fieno che veniva lasciato sui prati).

Che il "Trozo delli Pagani" ivi citato si riferisca alla località in questione appare fuor di dubbio. Il toponimo *La Palacia*, ugualmente menzionato nel documento come "la Palazza", indica ancor oggi il ripido versante della catena del Padon posto a monte di *Ciamp Trujan* (Pian Trevisan), in corrispondenza dei tornanti della nuova strada che porta a Fedaià. Qualche problema per l'esatta individuazione del sito potrebbe derivare invece dalla collocazione topografica riportata nel documento: il "Trozo delli Pagani" passa infatti a valle del prato in questione, prato che in direzione opposta si estende fino alla sommità

della catena montuosa. In altre parole il tracciato del nostro sentiero non coincide perfettamente in questo tratto con quello che oggi viene chiamato *Vièl dal Pan*, o con denominazione affatto turistica *Bindelweg*³. Questo infatti passa molto più a monte: nel primo tratto, provenendo dal Pordoi, esso percorre la cresta sommitale della conca di Gardeccia, lambendo poi in quota le pendici del *Col de Cuch*, attraversando i *Pré de Ciapel* ad un'altitudine media di 2380 m slm.

La località *La Palacia*, sita circa 300 m più a valle, è attraversata peraltro da un altro sentiero alpestre, che proviene direttamente dagli insediamenti di *Lorenz*, *Vera* e *Insom* (quest'ultimo abbandonato durante la Prima Guerra Mondiale, perché colpito dalle cannonate sparate dagli alpini dalle postazioni della Sorauta), tutti situati a monte di Penia. Detto tracciato risale i prati sovrastanti *La Palacia*, piegando quindi in direzione Est verso *Pré de l'Argura*, ricongiungendosi infine con il *Vièl dal Pan* alle pendici di *Sas Ciapel*, nei pressi dell'attuale Rifugio *Vièl dal Pan* [cfr. CARTINA].

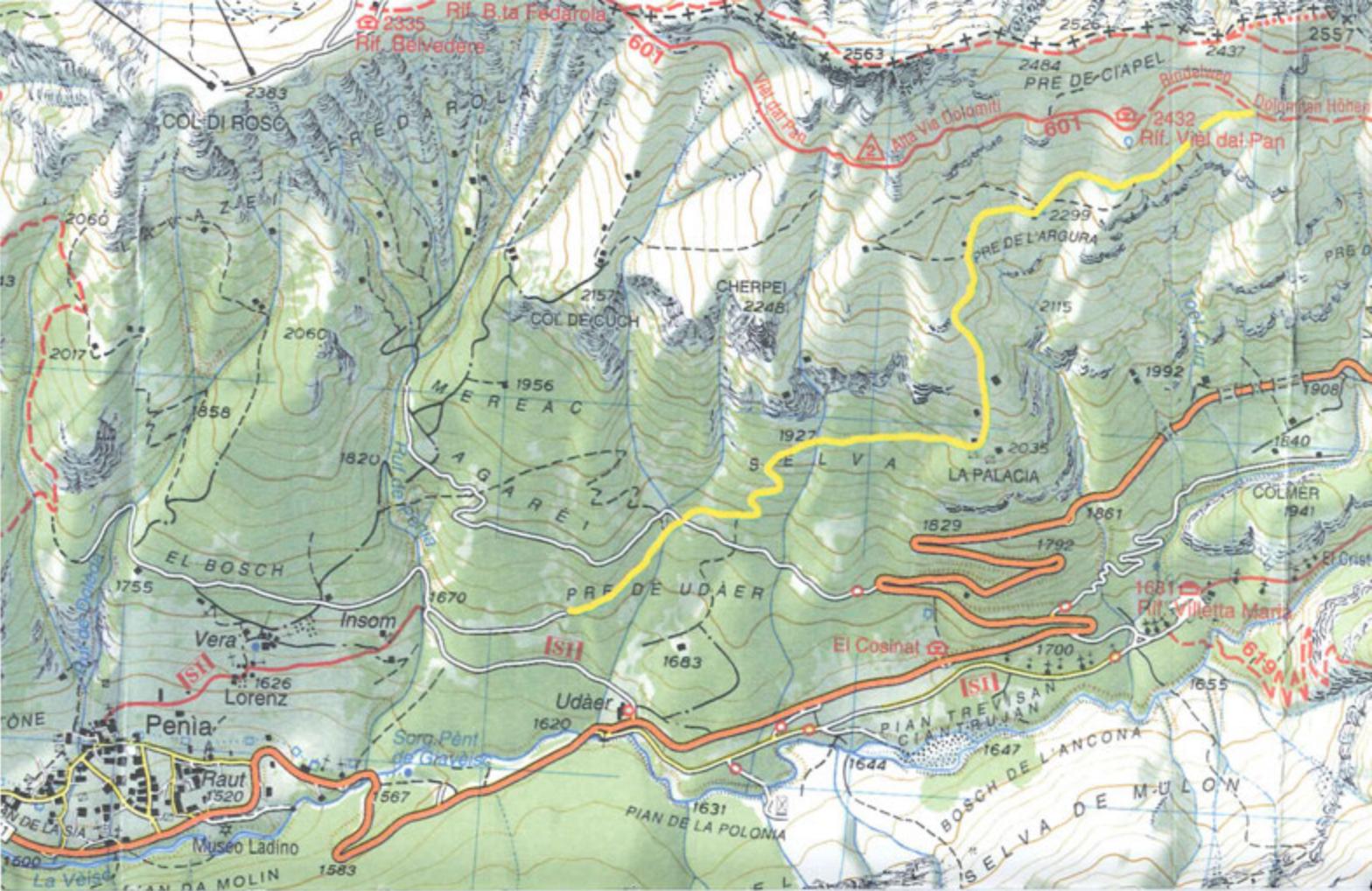
Stando alla collocazione descritta nel documento del 1799, il *Troi paian* fassano doveva essere in origine il sentiero che collegava i villaggi dell'alta Val di Fassa e li metteva in comunicazione con quelli di Fodom, di Laste e di Rocca Pietore, passando per Fedaia e Padon, lungo un percorso praticato ancora in tempi recenti dagli abitanti di Penia che si recavano ad Ornella⁴. Il tratto proveniente da Pordoi potrebbe aver assunto la stessa denominazione per analogia, oppure potrebbe aver costituito un ulteriore tracciato sulla direttrice Gardena, Chiavaces (passo Sella), Pian de Schiavaneis, Pordoi, Fedaia, che nel tratto finale confluiva con quello risalente da Penia e dalle sovrastanti "viles".

Del resto la presenza di un'identica denominazione in Val Gardena dimostra che l'attuale toponimo costituiva in passato un semplice appellativo attribuito a diverse realtà geografiche: in altre parole i "sentieri dei pagi" in passato dovevano essere più d'uno.

Resterebbe ora da chiarire la relazione tra la due denominazioni pervenuteci, "Trozo delli Paganì" da un lato, *Vial dal pan* dall'altro, apparentemente affatto diversi.

³ Detta denominazione fu introdotta agli inizi del Novecento, per opera degli ambienti alpinistici tedeschi, in onore del geografo-alpinista e scrittore *Karl Bindel*, autore di alcune pregevoli monografie dedicate al gruppo del Sella e alla Marmolada.

⁴ Informazione di Simon Soraperra de Giulio, di Penia, raccolta negli anni '80.



Il termine "trozo" impiegato nel documento scovato da p. Frumenzio è palesemente la forma di area veneto-trentina per il lad. *troi*: a questa voce di origine prelatina (< *TROGIU) corrisponde esattamente in fassano, per uso e significato, l'appellativo romanzo *vial*, *cazet vièl*⁵.

La formula "delli pagani" può altrettanto facilmente essere rapportata al *paian* attestato nell'uso gardenese: si tratterebbe semplicemente di una trascrizione "aulica" del toponimo locale operata dal Sorapera, secondo lo stile e gli usi linguistici dell'epoca. Lo sviluppo lat. PAGANU > lad. *paian* (palatizzazione dell'occlusiva intervocalica e successivo passaggio a /y/) è ben attestata nell'area dolomitica⁶. Solo che il Sorapera interpreta erroneamente l'aggettivo nel significato ristretto, e affatto moderno, di 'praticante religioni non cristiane', mentre in origine esso sta per 'relativo al villaggio' o 'abitante del villaggio', lat. PAGU(M).

L'obsolescenza del valore semantico originario del termine nella coscienza linguistica dei parlanti sembra aver giocato un ruolo decisivo anche per l'insorgere della denominazione *Vial dal pan*. In fassano infatti **paian* passa regolarmente a *paan*, forma residua documentata dal De Rossi, accanto al più recente *pagán*, con l'atteso significato di 'Heide, heidisch', ovvero 'pagano'⁷. Da *paan* a *pan* il passo è breve, così come in *tavan* 'tafano', > *taan* (De Rossi 363), per contrazione anche *tan* (Mazzel 160). Possiamo quindi ipotizzare la seguente sequenza:

troi paian > *vial paian* > *vial paan* > *vial pan*

in cui l'esito finale si presta a falsa etimologia a causa della perfetta sovrapponibilità con il sostantivo 'pane'. L'equivoco viene infine com-

⁵ Th. Elwert, *Die Mundart des Fassatales*, Wiesbaden 1943, p. 229. Pur essendo *troi* voce ben nota in tutta la valle, oggi risulta effettivamente più usato il termine concorrente *vial*, *vièl*, quantomeno in funzione di appellativo, ad eccezione del moen. che conosce solo *troi*. Tuttavia la valutazione dell'Elwert circa la vitalità di quest'ultima voce («Das Wort ist im Fassanischen im Absterben», p. 205) appare oggi decisamente infondata.

⁶ Cfr. ad es. moen. *paia*r, gard. *paie*, bad. fod. *paie* (it. 'pagare', < vlat. PACARE), con esito finale 0 nel fassano *paar*, *paèr* (Th. Elwert, *op. cit.*, p. 74).

⁷ Hugo de Rossi, *Ladinisches Wörterbuch*, 1999 (ms. 1914), p. 231. Come accezione sostantivale parallela il De Rossi registra anche 'Heidenholzhacke (= Zimmermannshacke)', significato con il quale l'appellativo *paian* è a tutt'oggi noto in gard. e bad. (J. Kramer, *Etimologisches Wörterbuch des Dolomitenladinschen*, Hamburg 1993, vol. V, p.141).

pletato anche in questo caso mediante l'introduzione della preposizione: *Vial dal pan*, analogamente a "Trozo delli Pagani".

Non "sentiero dei pagani" dunque, né tanto meno "sentiero del pane", ma sentiero "dei villaggi". La presenza in Gardena e in Fassa di tale denominazione ci riporta necessariamente ad un orizzonte storico-linguistico in cui PAGANU non aveva ancora assunto il significato di 'non cristiano', ma era ancora riferito agli antichi "pagi", agli agglomerati di popolazione rustica di origine pre-romana. Un ulteriore elemento che, per quanto minimale, può contribuire a gettare nuova luce sull'etnogenesi delle comunità ladine⁸.

(*Fabio Chiocchetti*)

⁸ Cfr. in proposito le osservazioni proposte in occasione del Convegno organizzato dall'Istitut Ladin "Micurà de Rü" a Ortisei, 23-25 settembre 1999: F. Chiocchetti, *L'etnogenesi ladina: confronto fra la Val Gardena e la Val di Fassa*, in: Atti del Convegno "Ad Gredine forestum – Il costituirsi di una vallata".

SURVEY LADINS: RELAZIONE DI LAVORO 2000.

1. *Rapporto*

L'anno 2000 ha coinciso, per la *Survey Ladins*¹ (SL), con l'inizio della raccolta dei dati nelle valli Badia e Gardena, grazie anche alla ritrovata collaborazione delle amministrazioni della provincia di Bolzano. Ciò ha significato l'approntamento di un campionamento anagrafico specifico della popolazione delle due valli, a cura dell'ASTAT, e l'organizzazione della ricerca sul campo, per la quale sono stati come normale coinvolti giovani locali. Prima di cominciare l'inchiesta, i raccoglitori hanno partecipato ad un breve seminario di formazione, tenuto nelle due sedi dell'*Istitut Cultural Ladin "Micurá de Rii"*, a San Martino in Badia e a Selva.

Le inchieste sono state concluse nei comuni di Ortisei (288 intervistati) e di Santa Cristina (142 intervistati) e sono in via di ultimazione a Selva (58 su 189) e a Badia (130 su 213) – dati all'aprile 2001. I rimanenti comuni della valle Badia scontano al momento un ritardo dovuto alla difficoltà di reperire sufficienti raccoglitori locali; quanto al rilevamento presso la popolazione adulta di Cortina², comincerà non appena si potrà disporre dei dati anagrafici in una forma utilizzabile per l'inchiesta. Le frazioni ladine di Castelrotto, dal canto loro, dovranno beneficiare di un'elaborazione statistica specifica, a causa della particolare collocazione che le contraddistingue.

Parallelamente sono state condotte, anche per la finalità immediata di un lavoro scientifico particolare, numerose interviste puramente qualitative in Valle di Fassa, a Livinallongo, a Colle e in Val Badia; tali inchieste prevedevano il colloquio personale di un informatore

¹ Cfr. la presentazione e la prima relazione di lavoro "Un'inchiesta sociolinguistica nelle valli dolomitiche. Presupposti e stato dei lavori" in *Mondo Ladino XXIII* (1999): 49-58.

² I ragazzi tra i 12 e i 18 anni sono stati intervistati già nel 1999 con una modalità particolare.

con i ricercatori, colloquio durante il quale si indagava la percezione dei confini linguistici e culturali tra l'area di pertinenza del parlante e le valli circostanti. I risultati di tali colloqui sono, pur nel loro specifico ambito e con la loro metodologia peculiare, utilmente comparabili con i dati quantitativi generali della SL.

Tutti i dati quantitativi raccolti sono stati inseriti nel database che già conteneva quelli riguardanti le altre valli indagate e sono in fase di elaborazione scientifica; alcuni di questi dati sono già stati presentati e commentati in congressi internazionali e in pubblicazioni scientifiche, per le quali si veda la bibliografia in appendice. Oltre agli atti di alcuni dei congressi, va segnalato in particolare l'articolo uscito sulla rivista *Géolinguistique* dell'Università di Grenoble, per il quale specificamente erano state effettuate le inchieste qualitative.

I lavori legati alla SL sono stati anche oggetto di presentazione e discussione in numerosi incontri e convegni di carattere scientifico. In particolare le metodologie impiegate, e i loro rapporti con la linguistica percettiva, sono state approfondite ai convegni di Pisa³ e di Bardonecchia⁴ nella primavera del 2000; ancora di metodologia e con attenzione alle inchieste qualitative si è parlato a Lublino⁵ e a Vigo⁶; una più ampia presentazione della metodologia e dei primi risultati della SL era stata oggetto di due comunicazioni a Osnabrück⁷ già nel novembre 1999. Sono inoltre in programma una discussione della ricerca nell'ambito di un ciclo di lezioni di linguistica romanza presso l'uni-

³ Convegno Internazionale "La dialettologia oggi fra tradizione e nuove metodologie" dell'Istituto di Fonetica e Dialettologia del CNR (Pisa, 10-12 febbraio 2000)

⁴ Convegno internazionale "Che cosa ne pensa oggi Chiaffredo Roux? Percorsi della dialettologia percettiva all'alba del nuovo millennio" Bardonecchia 25, 26, 27 maggio 2000

⁵ "3rd International Congress of Dialectologists and Geolinguists", University of Lublin (Poland), 24-29 luglio 2000

⁶ Incontro Internazionale "Alpes Europa - Neves enrescides soziolinguistiques in Europa - Nuove ricerche sociolinguistiche in Europa - Neue soziolinguistische Forschungen in Europa - New sociolinguistic research in Europe" (Vigo di Fassa, 26-28 ottobre 2000)

⁷ 26. Deutscher Romanistentag "Geo-, sozio- und kontaktlinguistische Variation in der Romania von gestern und heute", Osnabrück, 26-29.9 1999

versità di Barcellona e una comunicazione a Mosca⁸. La SL è inoltre servita come punto di partenza e materiale empirico di controllo per due corsi monografici di linguistica presso le università dell'Aquila e di Trento⁹.

Proprio prendendo spunto dall'esperienza in corso nelle valli ladine, con l'intento di approfondirne meglio gli aspetti rilevanti e di tentare comparazioni in altre aree d'Europa, è stato fondato il *Centro di Studi Linguistici per l'Europa* (CELE), che ha tenuto il suo congresso di fondazione e di apertura presso l'*Istitut Cultural Ladin "Majon di Fascegn"*, istituto che è stato negli anni scorsi ed è tuttora il principale motore organizzativo e logistico della SL. Nell'ambito di tale convegno, dal titolo *Alpes Europa. Neves enrescides soziolinguitiches tl'Europa* e che ha visto la partecipazione di numerosi studiosi europei di sociolinguistica, una giornata è stata dedicata in particolare alla situazione dell'area ladina¹⁰. Gli atti del congresso, finanziati in parte dall'*Istitut Cultural Ladin*, sono in corso di stampa presso l'editore Asgard di Bonn, nell'ambito della collana *Plurilingua*.

Nel novembre del 2000, nell'ambito delle celebrazioni per l'anniversario della fondazione del *Grop Ladin da Moena*, la SL (con una parte delle nuove acquisizioni) è stata presentata in una serata pubblica presso la sala del Municipio di Moena.

⁸ *International conference "Language and Society on the Threshold of a New Millenium: Results and Prospects"*, Moscow, October 2001

⁹ Presso lo stesso ateneo è in corso una tesi di laurea che intende verificare, sulla base della SL e di apposite nuove inchieste sul campo, i rapporti tra la ladinità dolomitica e altre comunità che si autodefiniscono ladine.

¹⁰ Durante la quale si è tenuta la cerimonia di conferimento la borsa di studio della Fondazione Heilmann.

2. Alcuni dati.

Popolazione residente e campione

	Popolazione	Intervistati
Moena	2165	215
Soraga	524	133
Vich	818	152
Poza	1474	191
Mazin	366	92
Ciampedel	594	134
Cianacei	1525	197
Fodom	1193	160
Col	375	99
Urtijëi	3577	288
S. Crestina	1393	142

Lingua del questionario

	Tedesco (%)	Italiano (%)	Ladino (%)
Moena	1,0	74,4	24,6
Soraga	0,8	74,6	24,6
Vich	3,3	59,5	37,2
Poza	2,7	64,3	33,0
Mazin	2,2	54,9	42,9
Ciampedel	3,5	61,3	35,1
Cianacei	1,8	61,0	37,1
Fodom	0,8	96,6	2,6
Col	2,7	88,5	8,8
Urtijëi	56,4	32,8	10,9
S. Crestina	46,1	39,1	14,8

Gruppo linguistico dichiarato

[domanda 29: "A quale gruppo linguistico si sente di appartenere?"]

	Ladino (%)	Italiano (%)	Tedesco (%)
Moena	55,5	40,0	1,0
Soraga	78,0	19,6	0,8
Vich	79,4	17,4	1,9
Poza	76,6	20,5	2,3
Mazin	77,1	21,7	1,2
Ciampedel	75,0	22,8	0,7
Cianacei	65,2	31,4	2,2
Fodom	79,4	19,9	-
Col	73,3	24,4	1,1
Urtijëi	71,6	4,5	23,9
S. Crestina	91,7	0,9	7,3

Territorio (selezione)
[domanda 73: "A quale paese o territorio si sente maggiormente legato?"]

x	Comune (%)	Valle (%)	Ladinia (%)	Alto Adige (%)	Trentino (%)	Regione TAA (%)	Italia (%)
Moena	23,4	19,6	11,8	-	9,8	4,8	14,5
Soraga	8,2	27,3	19,8	-	12,4	3,0	19,2
Vich	12,2	32,1	16,7	1,9	11,7	2,9	7,5
Poza	18,9	31,2	17,3	2,2	8,4	3,1	9,5
Mazin	22,5	25,6	16,3	-	9,1	10,9	5,0
Ciampedel	18,3	29,3	14,3	1,6	7,1	3,6	13,6
Cianacei	15,6	24,9	17,4	2,5	9,5	6,1	13,2
Fodom	25,9	21,2	21,8	1,1	-	1,2	8,2
Col	16,9	14,0	27,5	14,3	1,1	3,4	5,3
Urtijèi	16,0	16,7	18,8	27,9	-	1,9	6,4
S. Crestina	15,2	27,6	26,0	16,4	-	1,9	5,9

3. BIBLIOGRAFIA RELATIVA ALLA SL

CHIOCCHETTI, FABIO, VITTORIO DELL'AQUILA E GABRIELE IANNÀCCARO (acd.)

in stampa Alpes Europa. Neves enrescides soziolinguistiches tl'Europa/Nuove ricerche sociolinguistiche in Europa/Neue soziolinguistische Forschungen in Europa, Bonn: Asgard (2 voll.)

Dell'Aquila, Vittorio

1999 "La Valle di Fassa e il Trentino: due inchieste a confronto", in *Mondo Ladino*, XXIII, 87-109

Iannàccaro, Gabriele

2001 "La percezione del cambio linguistico nel parlante", in Canobbio, Sabina, Tullio Telmon e Gabriele Iannàccaro (acd) "*Che cosa ne pensa oggi Chiaffredo Roux? Percorsi della dialettologia percettiva all'alba del nuovo millennio*". Atti del Convegno Internazionale, Bardonecchia 25, 26, 27 maggio 2000, Alessandria: Edizioni dell'Orso (in stampa)

Iannàccaro, Gabriele, e Vittorio Dell'Aquila

2000 "Elementi per lo studio delle frontiere linguistiche in Val di Fassa" in *Géolinguistique* 8: 5-49;

1999 "Un'inchiesta sociolinguistica nelle valli dolomitiche. Presupposti e stato dei lavori", in *Mondo Ladino* XXIII (1999): 49-54 (con Vittorio Dell'Aquila)

- 2000 "Alla ricerca della Comunità Linguistica: spunti dal concetto di "lingua madre"", in Gianna Marcato (acd) Atti del Convegno internazionale di studi "Isole linguistiche? Per un'analisi dei sistemi in contatto", Sappada\Plodn, 1 4 luglio 1999, Padova: CLUEP: 361-371
- 2001 "Mapping languages from inside: notes on perceptual dialectology", in *Social and Cultural Geography*, thema issue for "Geographies of Languages/Languages of Geography"
- in stampa* "Metodologia di preparazione e di analisi dei dati di una ricerca sociolinguistica" 1." in Atti del 26. Deutscher Romanistentag, Osnabrück, 26-29.9 1999: "Geo-, sozio- und kontaktlinguistische Variation in der Romania von gestern und heute"

DE UNITATE IN DISPARIBUS. UN'IMPRESSIONE DELL'ALD-I

Atlant linguistisch dl ladin dolomitich y di dialec vejins, 1^a pert. Atlante linguistico del ladino dolomitico e dei dialetti limifrofi, 1^a parte. Sprachatlas des Dolomitenladinischen und angrenzender Dialekte, 1. Teil. HELGA BOHMER, SILVIO GISLIMBERTI, DIETER KATTENBUSCH ELISABETTA PERINI, TINO SZEKELY materiala collegerunt. IRMGARD DAUTERMANN, SUSANNE HEISSMANN, ULRICHE HOFMANN, ANNA KOZAK, HEIDE MARIE PAMMINGER, JUDITH RÖSSLER materiala collecta elaboraverunt. ROLAND BAUER, EDGARD HAIMERL programmata electronica excogitaverunt. HANS GOEBL opus omne curavit.

4 voll. in-folio, Index alphabeticus omnium vocum, quae reperiuntur in ALD-I, Index alphabeticus inversus omnium vocum, quae reperiuntur in ALD-I, Tres indices etymologici omnium mapparum titularum, qui reperiuntur in ALD-I; Wiesbaden, Dr. L. Reichert Verlag, 1998, vol. 1: XXX pp. + Mappae 1-216, vol. 2: XIV pp. + Mappae 217-438, vol. 3: XIV pp. + Mappae 439-660, vol. 4: XIV pp. + Mappae 661-884, voll. degli indici 823 pp. + 834 pp. + 178 pp.

1. Difficile parlare di uno strumento di lavoro quale un atlante linguistico senza averci appunto lavorato sopra a lungo: i pregi e le caratteristiche di simili opere non si rivelano infatti alla lettura, anche attenta, o alla considerazione di metodologie di lavoro o di presupposti teorici, e neppure, del tutto, all'esegesi degli studi e dei resoconti di contorno, che accompagnano da sempre le grandi imprese linguistiche. Così come non basta la curiosa esplorazione del ricercatore goloso di fronte alla magnificenza dei quattro volumi e dei tre indici dell'ALD-I, né qualche assaggio di lavoro vero, quale è capitato di fare, cursoriamente, nei mesi scorsi. Saremmo forse in grado, oggi, di recensire a ragion veduta l' AIS, l' ALF, forse l' ASLEF, contiguo per area geografica anche se forse non per area scientifica: ma questo appunto

dopo decenni di lavoro collettivo e di comune riflessione. Inoltre, per l'ALD in particolare è necessaria una considerazione in più: si tratta infatti della *prima* parte dell'"Atlant linguistich dl ladin dolomitic y di dialec vejins" – dedicata alla fonetica e in parte alla morfologia nominale, e la tentazione di aspettare, prima di parlarne, la seconda parte (morfosintassi e lessico) è molto forte, soprattutto in coloro che, come chi scrive, hanno avuto la fortuna di sbirciarne i nuovi questionari, i piani di lavoro, le indicazioni e le prove di ricerca. Bisognerebbe pure avere frequentazione dell'Atlante su CD-ROM e dell'Atlante sonoro. Ma è questa una via dilatoria che deve essere rigettata; l'ALD-I è un'opera in sé compiuta, che sarà, semmai, affiancata da un'altra opera in sé compiuta.

Si deve dunque tentare, non che una valutazione, almeno una presentazione dell'ALD-I, nella quale fare comparire qua e là qualche impressione di passaggio. Il progetto ALD si pone nell'alveo dell'importante ricerca geolinguistica europea – e in particolare romanza – volta all'elaborazione di Atlanti linguistici regionali (*Atlas Linguistiques Régionaux*), o di seconda generazione: tale progetto di ricerca europeo, praticamente completato per l'area francese, è ancora piuttosto indietro per la penisola italiana. In effetti, gli unici atlanti regionali pubblicati di cui disponiamo sono l'ASLEF e appunto l'ALD-I¹ (pur se numerosi altri progetti – taluni ottimi – sono in corso). In questo quadro, tuttavia, l'ALD-I occupa una posizione particolare: è sì, infatti, un atlante regionale (o meglio, un atlante rivolto essenzialmente allo studio di una particolare comunità alpina), ma la sua area di copertura territoriale è assai più estesa, e abbraccia praticamente tutta la sezione centrale dell'arco alpino meridionale (con qualche incursione di là dal crinale).

La rete di esplorazione si estende dunque dalla bassa Engadina (con tre punti in alta Engadina, S-chanf, Brail, Zernez), dalle valli Monastero e Poschiavo al Friuli occidentale (Friuli *di la da l'aghe* e valli occidentali della Carnia, il Canale di Socchieve e la val Pesarina), dalla Lombardia orientale (da Iseo e Valbondione) a Castelfranco Veneto, a San Donà di Piave, sino a Portogruaro. Comprende, racchiuso dai

¹ A questi si aggiunge, a onor del vero, anche l'ottimo ALT, pubblicato però dopo l'uscita dell'ALD-I e solo in versione di *data base* su CD-ROM.

confini tracciati, tutto il Trentino: ossia la Provincia Autonoma di Trento e tre punti in provincia di Bolzano: Salorno/Salurn, Egna/Neumarkt e Bronzolo/Branzoll, inseriti per documentare “i dialetti della vecchia popolazione italoфона della riva sinistra (cioè orientale) dell’Adige, nella zona del basso Bolzanino, essendo i dialetti in questione in stretta relazione storica e tipologica con quelli trentini” (*Introductio*: xii). Il territorio indagato ha l’ampiezza di circa 20.000 km² e conta 217 punti di inchiesta: 22 nella sola Ladinia dolomitica, 12 nei Grigioni sud orientali, 35 nella Lombardia orientale, 56 nel Trentino, 66 nel Veneto Centrale e settentrionale e 23 nel Friuli occidentale, per una distanza media fra punto e punto inferiore ai 10 Km.

Ciò permette confronti e investigazioni linguistiche che vanno ben al di là dell’ambito regionale e persino statale, nel contempo assicurando un’alta rappresentatività diatopica sul territorio di indagine. Per fare solo qualche raffronto non sistematico, per quanto riguarda la Ladinia dolomitica l’ALD-I contrappone 21 punti di inchiesta (quasi uno per ogni comune², e talora più di uno³) ai 5 di entrambi AIS e ALI – ma ciò può parere ovvio: significativa, per un confronto, è la densità della rete della provincia di Trento (con 62 punti, di contro ai 15 dell’AIS e ai 21 dell’ALI (Bonfadini 1999-2000). In generale, comunque, il rapporto con l’AIS è di quattro a uno, e con l’ALI di tre a uno.

2. Una tale accuratezza geografica non è casuale: il programma scientifico dal quale scaturisce l’atlante è infatti impostato sul riconoscimento dell’appropriatezza, per il territorio indagato, della tripartizione – che si deve in ultima analisi a Coseriu – dei codici fra “basiletto (o “dialetto” locale), [...] mesoletto (ossia la koinè regionale, in ted. *Umgangsprache*) e [...] acroletto (italiano, romancio letterario regionale, talora anche il tedesco)”, ripartizione che “non solo risulta al linguista-osservatore, ma viene percepita come tale anche dai locutori stessi nella loro attitudine metalinguistica. Il linguista-dialettologo, può, anzi *deve*, prendere le mosse da questa *consapevolezza metalinguisti-*

² Con le sole eccezioni di Soraga in val di Fassa e - stranamente - di Ortisei/Urtijëi/St. Ulrich in val Gardena.

³ Accade ad esempio a Livinallongo del Col di Lana con le frazioni di Arabba/Rèba e Ornella/Ornèla e per alcuni comuni della val Badia.

ca degli informatori per garantire intercomparabilità dei dati basilettali raccolti [...]” (Bauer-Goebel 1991: 74)⁴. L’ALD I è dunque dedicato, come pure appare dalla *Introductio*, alla indagine del livello basilettale: “Il progetto ALD prevede l’esplorazione standardizzata e la documentazione di dati esclusivamente *geolinguistici* (cioè *basilettali*) dell’area centrale del ladino / retoromanzo, ivi compresi i dialetti limitrofi dell’Italia settentrionale” (I: VII). Torneremo su questo *esclusivamente* (mentre il pur importantissimo spunto metodologico di discussione rappresentato dal “geolinguistici (cioè basilettali)” dovrà purtroppo essere trascurato in questa sede.

Il modello di ricerca è allora quello microscopico degli atlanti francesi – e anche in questo senso l’accuratezza diatopica si innesta profondamente nel solco della tradizione degli atlanti regionali – che costituiscono, nelle affermazioni del curatore, il completamento del modello macroscopico dell’AIS, l’interlocutore privilegiato dell’ALD-I, a quanto si evince dall’*Introductio* e dai numerosi studi di contorno (nei quali non si menzionano ALI o ASLEF se non molto raramente). L’inchiesta basilettale ha tre sole eccezioni: le tre isole alloglotte di Luserna/Lusern, Val dei Mocheni/Fersental e Sauris/Zahre, in cui fu riscontrata una “*triglossia* locale, comunicativamente intatta (basiletto tedesco, mesoletto romanzo per la comunicazione esterna, acroletto italiano secondo lo standard scolastico” (*Introductio*: xii). La differente distribuzione funzionale dei codici è, si immagina, il motivo per cui non sono state condotte inchieste nelle pur nutrite comunità ladine di Bolzano/Bozen/Bulsán, Bressanone/Brixen/Persenon e Brunico/Brunneck/Bornech: dove le varietà parlate non sono autoctone, di *base* sul territorio.

Questo anche perché il problema di fondo è, si ritiene, ascoliano: ossia quello di rinvenire, e se del caso di documentare, l’unità ladina, nel senso ascoliano di *oggetto*, *cosa*, e non di qualità, (per cui cfr. almeno Goebel 1995) rendendo possibili comparazioni e riscontri della cosiddetta “particolar combinazione”. Ossia dell’istanza metodologica classificatoria per cui “fra i caratteri [di un tipo qualunque] può

⁴ Cfr. anche *Introductio*: xi “i nostri esploratori riscontravano regolarmente una netta consapevolezza nel distinguere fra *basiletto* (nel senso della lingua usata da un ristretto gruppo di parlanti (“In-group”) per la comunicazione interna) e *mesoletto* (inteso come la lingua usata dallo stesso gruppo per la comunicazione sopralocale)”.

darsene uno o più d'uno che gli sia esclusivamente proprio; ma questa non è punto una condizione necessaria, e manca moltissime volte. I singoli caratteri di un dato tipo si ritrovano naturalmente, o tutti o per la maggior parte, ripartiti in varia misura fra i tipi congeneri; ma il distintivo necessario del determinato tipo sta appunto nella simultanea presenza o nella particolar combinazione di quei caratteri" (Ascoli 1876: 381). E in effetti si ha l'impressione che l'ALD sia concepito come una sorta di dialogo a distanza con Graziadio Isaia Ascoli: un tentativo di capire, in sostanza, in che senso poteva parlare Ascoli di *ladino*. Per questo la rete di investigazione è così ampia, e permette un assaggio di grigionese e una scorsa sul friulano occidentale; per questo è considerata "imperativ[a]" una "buona documentazione delle aree dialettali romancia, ladino(-dolomitica) e friulana nonché delle antistanti zone di transizione ("anfizione" secondo G. I. Ascoli)" (*Introductio*: xii). Per questo, forse, non è stato previsto alcun punto di controllo al di fuori del dominio romanzo, come avrebbe potuto essere, ad esempio, nella valle Isarco o in Pusteria: mancanza che, se è praticamente irrilevante per questa prima parte, fonetica, dell'ALD, potrebbe rivelarsi un po' limitante trattando di problemi di sintassi (pensiamo alle varietà gardenesi) o di lessico⁵.

La concezione degli atlanti linguistici pare avere ragioni profonde di carattere diremo delimitativo: è stato così per l' AIS, il cui "Urziel" (fra altri) avrebbe forse potuto essere quello di mostrare la differenza fra il dominio gallo italico e quello italo romanzo (Jaberg 1908); l' ALI di contro, per temperie culturale e scientifica, sembra concepito per delimitare nettamente l'area "italica" (al suo interno dotata di "unità", almeno nelle sue varietà romanze) rispetto a quelle circostanti. E anche l'ALD potrebbe avere – fra le sue altre motivazioni, fra cui quella esplicita di raccogliere forme linguistiche per lo studio di un'area dialettologicamente interessante – lo scopo di suggerire dati e criteri per una definizione dell'area ladina in chiave ascoliana, appunto per veri-

⁵ In realtà forse anche qualche fenomeno fonetico, come le vibranti del gardenese, avrebbe potuto essere utilmente comparato con le varietà germaniche circostanti. Di fatto però la presenza di codici esplicitamente non romanzi avrebbe complicato non poco il lavoro di sistematizzazione degli indici, senza contare che nessun atlante regionale prevede punti al di fuori del dominio, e che disponiamo di un ottimo atlante del Tirolo.

ficarne la “particolar combinazione”. È d'altronde lo stesso Goebl ad affermare esplicitamente che tramite l'ALD si può fare la prova della bontà del metodo ascoliano (Goebl 2000: 192). Sarebbe però assai limitante vedere nei dati raccolti nell'ALD-I semplici spunti di comparazione col ladino dolomitico: le inchieste sul terreno in Lombardia, o in Trentino, o in Veneto o in Friuli hanno un valore di per sé, anche per chi andasse alla ricerca dei “dati puri”.

3. Il progetto originario di atlante risale al 1972, da un'idea di Hans Goebl e Lois Craffonara, che si apprestava a divenire direttore dell'Istitut cultural ladin “Micurá de Rü”; si riconobbe la necessità di un vasto rilevamento sul campo “visto il rapido degrado dei dialetti locali”⁶ (molla scatenante per eccellenza di alcune fra le migliori rilevazioni sul campo che si ricordino in linguistica – per tutte, il progetto di raccolta di *patois* lanciato dalla *Société des Antiquaires de France* nel 1815 “avant que l'unification linguistique ne le fasse disparaître”⁷). Il decennio successivo vede parallelamente una serie di inchieste preliminari di prova, condotte dallo stesso Goebl con Dieter Kattenbusch e Thomas Stehl e la messa a punto del questionario definitivo, ispirato in gran parte ai *Tableaux Phonétiques* del GPSR e al questionario dell' AIS: delle sue 806 domande, 586 sono contenute anche nell'Atlante Italo-svizzero.

Assicurato il sostegno finanziario di numerose istituzioni scientifiche e culturali (gli istituti culturali ladini “Micurá de Ru” di San Martino in Badia e “Majon di Fascegn” di Vigo di Fassa; la Regione Autonoma Trentino-Alto Adige; la Provincia Autonoma di Bolzano; il Tiroler Landesregierung, il Bundesministerium für Unterricht e il Fonds zur Forderung der wissenschaftlichen Forschung di Vienna; l'Università di Salisburgo, la Fondazione “Pro Helvetia”) così come di qualche privato (il compianto prof. Schmid di Zurigo), nel 1985 sono partite le inchieste sul campo, affidate a 5 raccoglitori-linguisti, tre di madrelingua tedesca (Helga Bohmer, Dieter Kattenbusch e Tino Szekely) e due di madrelingua italiana (Silvio Gislumberti ed Elisabetta Perini). Le inchieste si sono concluse nel 1992, mentre per altri due anni si è provveduto a mettere a punto le registrazioni speciali dell'Atlante sonoro.

⁶ Bauer-Goebl 1991: 73.

⁷ Bergounioux 1992: 8

Questo breve lasso di tempo di raccolta ha garantito una notevole (e rara) omogeneità cronologica dei dati ottenuti; molti sforzi sono stati fatti per assicurare anche l'omogeneità nella metodologia di raccolta e nella "acutezza", per così dire, di raccolta dei dati: sono stati organizzati appositi seminari di apprendimento e approfondimento della ricerca sul campo, cui i ricercatori – di formazione universitaria assai simile – hanno preso parte. Ovviamente, tuttavia, le differenti condizioni di inchiesta (dalle valli sursilvane alla pianura veneto-friulana) e diremmo personali dei raccoglitori hanno determinato, nella pratica, modalità di ricerca di tipo (e talora di valore) non uniforme, come si evince dalla lettura dei verbali di inchiesta. Sul tipo di raccolta dei dati effettuata e sulle modalità di ricerca e selezione degli informatori bisognerà tornare brevemente fra poco, perché ciò comporta qualche considerazione di carattere un po' più generale, legata strettamente alla promessa discussione degli intenti di raccolta *strettamente* geolinguistici cui si accennava sopra.

Dalle domande del questionario si sono poi estratti circa 1500 stimoli, ridotti poi alle 884 carte che costituiscono i quattro volumi dell'atlante pubblicato: ma questi quattro volumi (e, in misura forse minore, anche i tre CD-ROM allegati) rappresentano solo la punta dell'*iceberg* di cui è composto l'ALD. Sono in qualche modo solo la copertina (per quanto ricca) del lavoro vero collettivo, dei materiali d'archivio, della biblioteca specialistica raccolta a Salisburgo, del *data base*, della documentazione etnografica e fotografica; materiali destinati ad accrescersi nel tempo e ad acquistare sempre più valore. E che, molto significativamente, sono consultabili, controllabili, studiabili. I questionari completi di tutte le inchieste, i verbali e le cassette audio delle rilevazioni sono depositati (oltre che naturalmente a Salisburgo), anche agli Istituti di Fassa e Badia: un esempio per altre imprese di questo genere (anche nazionali o di grande respiro), che talora si limitano alla pubblicazione dei volumi senza mettere a disposizione i propri materiali (o, peggio, non organizzandoli in *data base* o peggio ancora distruggendoli a lavoro finito). Per i verbali delle inchieste in particolare è prevista la pubblicazione in tempi brevi.

Particolarmente lodevole è l'aver deciso sin dall'inizio di organizzare i materiali in un *data base* informatico, che costituisce, nei fatti e nelle affermazioni dei curatori, il vero cuore dell'ALD: da questo *data base*, interrogabile nei modi più disparati, scaturiscono appunto le car-

te come *una* delle possibilità d'uso delle informazioni raccolte. Sorge anzi in chi osservi l'opera e abbia presente in parte la sua genesi e il suo sviluppo (che si è potuto seguire fra l'altro in regolari articoli di Arbeitsbericht/Relazione di lavoro sulla rivista *Ladinia* dal 1986) l'impressione che la consultazione dell'ALD sia prevista in fondo a 2 livelli: una cursoria, più che altro informativa, iniziale, per cui sono utili i volumi su carta (ottimi anche dal punto di vista didattico o comparativo, per mostrare aree fonetiche e linguistiche) e una più specialistica, di chi intenda effettivamente approfondirne gli aspetti, che va condotta sui materiali e con l'aiuto dei CD-ROM – il primo, soprattutto. Da qui l'importanza attribuita alla disponibilità al pubblico delle inchieste su carta e su nastro. Non che non siano fornite all'utilizzatore dei volumi cartacei le informazioni necessarie per poter "tarare" i dati presentati e farsene un'idea personale: anzi, l'*Introductio*, curata dallo stesso Goebel è, si può dire, un modello del genere, ricca di indicazioni pratiche sulla trascrizione, sulle caratteristiche dei luoghi e degli informatori, sulle modalità di consultazione. Ma la complessità e la pluralità di strati di cui è costituito l'ALD si possono e devono cogliere appieno tramite il suo uso congiunto con i CD-ROM, e ancor più con il confronto con i materiali.

4. Attenzione particolare è anche dedicata alla resa grafica e all'impatto visivo delle carte, realizzate in due colori; azzurro per le indicazioni geografiche, territoriali (catene montuose, fiumi e laghi principali, centri e vie di comunicazione più importanti) e nero per l'informazione linguistica (numero della località e forma basilettale) non tipizzata, secondo l'esempio dell'AIS. Alla testata della carta sono presenti il titolo, il suo numero progressivo, lo stimolo del questionario che l'ha originata e i rimandi all'AIS, all'ALI, all'ASLEF e a Ettmayer quando possibili. L'esperienza dialettometrica del *team* di Salisburgo, che insegna il valore delle scale cromatiche e della disposizione spaziale bidimensionale, è senz'altro stata determinante nella redazione grafica, molto chiara e leggibile. L'evidenziazione, in qualche modo, dell'area – piccola e paradossalmente periferica – considerata classicamente ladina dolomitica avrebbe sicuramente aiutato il colpo d'occhio di chi cercasse soprattutto comparazioni e "particolar combinazioni": ma avrebbe, si ritiene, orientato molto fortemente l'Atlante in una particolare direzione scientifica, togliendo valore, in certo sen-

so, alle altre aree esplorate. Anche il dialettologo lombardo, o friulano, o veneto ha bisogno dell'ALD-I, anche se forse non guarderà mai i punti dall'81 al 102.

Caratteristica grafica, ma non solo, saliente è il sistema di trascrizione. Nelle intenzioni del curatore il sistema grafico doveva essere quello dell'AIS, per consentire il confronto diretto fra le due opere; tuttavia le esigenze delle inchieste e le condizioni percettive della raccolta, impostata su un lodevole sistema impressionistico, hanno poi dato origine a più di un adattamento e alla moltiplicazione dei segni, che sono talora usati anche in coppia (come in effetti già nell'atlante Italo-svizzero). A favore della scelta del *set* tradizionale dei romanisti – appunto, con adattamenti, quello dell'AIS – è stato determinante, secondo il curatore, l'averlo ritenuto più accessibile ai non specialisti rispetto ad altri, e all'IPA in particolare, e il fatto che sembrò di uso più facile e chiaro nella scrittura veloce a mano (le inchieste, pur registrate integralmente, furono anche trascritte "all'impronta"). La seconda ragione esposta è incontrovertibile, almeno a parere di chi scrive: è, in situazione di inchiesta sul terreno, davvero più comodo e funzionale l'uso del sistema dei romanisti piuttosto che di quello dell'IPA⁸. Qualche perplessità suscita invece l'affermazione che quest'ultimo sia meno accessibile al pubblico rispetto agli altri: un alfabeto fonetico è sempre straniante, anche quelli cosiddetti semplificati (fra i quali non compare l'alfabeto dell'AIS); di più, una grafia qualunque, che non sia già da tempo accettata e codificata è di valutazione assai critica, per il non specialista, ma questo è già forse un altro discorso.

Ora, un sistema di trascrizione, se scientificamente definito (come lo è quello dell'ALD) ne vale assolutamente un altro: tuttavia, dal momento che la comunità dei linguisti ormai si orienta sempre più spesso su uno standard universale, appunto l'IPA, e visto anche che questa tendenza è penetrata anche nelle opere di divulgazione (i dizionari e i corsi di apprendimento delle lingue straniere hanno ormai sempre più spesso trascrizioni in IPA) e nella pratica di insegnamento universitario (nella maggioranza dei casi, in Italia e altrove, l'insegnamento della fonetica è condotto esclusivamente sull'IPA), ebbene, la

⁸ In realtà l'accomodamento pratico più funzionale, si ritiene, è una miscela dei due, a seconda del carattere; ma è un espediente, è ovvio, da utilizzare per fini strettamente interni. A stampa, per la lettura, si tende invece a preferire l'IPA.

scelta di un diverso sistema di trascrizione rischia di rivelarsi un ostacolo appunto alla divulgazione e alla comprensibilità del non stretto specialista. Non è inverosimile (anche se non auspicabile, ma tant'è) che fra pochi anni – e forse già ora – al di fuori dei dialettologi e dei romanisti gli studenti universitari di linguistica non sappiano leggere il sistema dell'ALD, e di converso si diffonda una classe di non specialisti che ha comunque avuto a che fare un poco con l'IPA.

Fra le ragioni addotte per documentare la scelta del sistema dell' AIS c'è poi la sua asserita maggiore flessibilità e adattabilità alle minime variazioni della pronuncia, che, sull'esempio degli atlanti di prima generazione l'ALD-I vuole documentare. In effetti l'IPA è concepito più come alfabeto fonemico che propriamente fonetico (ma è dotato di un imponente set di diacritici che lo rendono assai flessibile, se del caso): si apre però qui una diversa questione, peraltro già sollevata da altri appunto a proposito dell'ALD-I. Lo si è già accennato sopra, l'Atlante utilizza un sistema di presentazione dei dati tutto sommato impressionistico, nonostante una minima elaborazione e standardizzazione ad inchiesta immediatamente conclusa ("in base alla loro conoscenza dei dialetti locali in questione [i raccoglitori dovevano] decidere se eventuali variazioni riscontrate [...] andavano, a meno, riprese tali e quali nella colonna "definitiva" dei questionari, e cioè nell'ALD-I" *Introductio*: xiii).

Questo porta, è vero, a documentare una variazione diatopica superficiale, ossia non funzionale, altissima, e a introdurre nella presentazione dei dati un possibile elemento di arbitrio e di casualità: la possibilità di normalizzazione, anche inconsapevole, da parte del raccoglitore è più insidiosa se i dati si presentano come idealmente "vergini", ossia non trattati in alcun modo; inoltre, molte varianti e caratteristiche registrate potrebbero essere estemporanee, o idiosincratiche – e via dicendo, tutte queste cose sono già ben conosciute e discusse nel dibattito intorno agli atlanti linguistici nel loro complesso. In più, per i 21 punti ladini disponiamo dell'Atlante sonoro, che dunque permette al ricercatore di farsi la sua propria trascrizione. Tuttavia è saggia la scelta, si ritiene, di chi decide di *non* sopprimere informazioni, anche a costo di perderci in eleganza, e lasciare che sia il singolo studioso, nella sua propria e di volta in volta differente ricerca, a operare le scelte e le semplificazioni che gli paiano pertinenti. (E questo secondo l'aureo insegnamento già di Jaberg e Jud (1928: 273) "si lascia al-

l'utente la scelta delle semplificazioni e delle normalizzazioni, possibili o necessarie a seconda del problema da affrontare”).

I molti, moltissimi simboli grafici, che testimoniano di molte, moltissime variazioni fonetiche, anche minime, e che sono assolutamente non funzionali, anzi diremmo assurdi e confondenti all'interno di un particolare sistema come ogni varietà basilettale è, possono però assumere rilevanza e giustificazione se collocati in un diasistema geografico. Per fare un esempio, necessariamente limitato da problemi tipografici, la tabella dei simboli per le vocali presenta sei gradi possibili di apertura: ora nessun sistema linguistico conosciuto si basa su una differenziazione così sottile, che, si ritiene, è del tutto ingestibile da parte di un parlante/ascoltatore medio – già l'italiano standard ha problemi a tenere distinti i suoi quattro livelli [a, è, é, i accanto ad a, ò, ó, u]⁹, che tendono a confondersi o collassare in un sistema a tre. Ora, dunque, nessun sistema romanzo sul territorio userà le sei possibilità previste dall'ALD; però, poniamo, i punti A, A', A'' ... potrebbero avere regolarmente i livelli 1, 3, 5, 6, mentre i punti B, B', B'' ... presentare 1, 2, 4, 6, e via discorrendo: e forse si potrebbero, con questo modo e osservando le carte, stabilire delle analogie areali o di altro tipo fra sistemi concorrenti, e forse abbozzare tipologie o spiegazioni. Una trascrizione “corretta”, normalizzata, questo non lo permetterebbe.

E ancora, forse la variazione epilinguistica, come la chiamerebbero i francesi degli *Atlas régionaux*, può contribuire a illustrare un sistema con l'aiuto degli altri. Anche qui solo un esempio molto rozzo: la carta ALD-I: 75 (il bosco / i boschi) mostra a Sondalo (p. 18) una risposta *al bósck / i β/bósck*¹⁰, che si sarebbe propensi a credere frutto di eccessiva pedanteria del raccoglitore, o a un po' di saliva sulle labbra dell'informatore; però questa variazione, minima e non funzionale, ricompare uguale ai punti 14, 16, 19, 22, 23, 24, 29, 35 e in qualche altro ancora, e la disposizione di questi punti sulla carta non è casuale, formando una linea che fa dalla Valdidentro alla Valtellina orientale e

⁹ La [a], beninteso, non partecipa *strictu sensu* né alla serie anteriore né a quella posteriore: il sistema italiano, già sovrabbondante, è dunque a rigore di tre livelli e mezzo.

¹⁰ Uso qui per semplicità tipografica la trascrizione fonetica semplificata proposta dalla Rivista Italiana di Dialettologia (cfr. Sanga 1977, Sanga 1980); i due segni separati dalla barra (/) si devono intendere sovrapposti nell'originale.

poi giù nella Valcamonica (forse comparirebbe anche più a occidente, ma qui finisce la carta e la rilevazione). Si potrebbe allora pensare ad un'area in cui la lenizione intervocalica è particolarmente attiva (in questo caso in fonosintassi), e si potrebbe verificare, con l'aiuto delle altre carte e soprattutto degli indici, se questa intuizione è vera, e si potrebbe pensare ad un abbozzo di marca di plurale ottenuta per lenizione, e così via. L'ipotesi di una marca di plurale per lenizione non è ovviamente sostenibile (il procedimento è meccanico e non ha nulla di morfologico, cfr. la carta 60 (la barba/le barbe); quello che mi interessa rilevare è che, appunto tramite l'estrema accuratezza della rilevazione, ci si possono, insomma, porre problemi interessanti.

In sostanza, la scelta di questo modo di trascrizione è, crediamo, legittima anche se non *up to date* – ossia, non solletica le mode correnti: ma non per la ragione esposta di rendere più accessibile il lavoro ai non specialisti. È anzi proprio per il non specialista che la moltiplicazione della variazione non funzionale può essere un problema: perché non sa eliminare, se gli servisse di farlo, il “rumore di fondo”.

5. I quattro volumi di carte dell'ALD-I sono affiancati da tre preziosissimi volumi di indici, che contengono tutte le forme e le varianti raccolte sul terreno, per un totale di circa 46.000 lemmi con più di 310.000 forme. Questa enorme massa di materiali è organizzata in un indice alfabetico progressivo, una sorta di versione migliorata di quello – mai abbastanza lodato – dell' AIS, in un indice inverso e in un utilissimo indice etimologico degli stimoli (e non già delle risposte) organizzato per fenomeni (ossia vocalismo tonico, atono, consonantismo, nessi consonantici e così via), che fornisce un grosso aiuto, sostanziano la possibilità di impostare direttamente la propria ricerca su temi e problemi di fonetica storica. Anzi, si confesserà che l'uso di questo indice può essere esteso anche ad altri atlanti che presentino gli stessi stimoli (e purché ci si muova in area settentrionale), velocizzando così di molto il lavoro del ricercatore.

Il modello è dunque, come per la costruzione del questionario, rappresentato in gran parte dai *Tableaux Phonétiques* del GPSR e forse dai *Questionari* del VSI, che pure dai *Tableaux* prendono esplicitamente le mosse; in particolare le inchieste fonetiche preparatorie del VSI hanno dato origine a tabelle fonetiche, curate da Dario Petrini, in cui i principali fenomeni storici e le principali posizioni sono presen-

tati sinotticamente per varietà basilettale (ogni singolo comune della Svizzera italiana degli anni '20, nel caso del VSI) e che sono di grande utilità per lo studioso (Petrini 1990, 1998). Fra i lavori corollari che l'ALD-I potrebbe stimolare ci potrebbe in effetti essere la compilazione di simili tabelle, basate sul terzo indice: anche se, con pazienza, è già possibile una sorta di consultazione di questo tipo: si cercano il nesso e la posizione, e ci si rimanda alla carta appropriata, che viene così usata come tabella. L'unico problema è che, essendo un tale indice incentrato sull'italiano (è infatti *omnium mapparum titulorum*) consente sì di trovare lemmi comparabilmente romanzi omoetimi sul territorio, ma non fornisce indicazione né di presenza né etimologica (o di come trattare) le forme dialettali di altra origine, o che, pur romanzi, non derivino dallo stimolo sul quale è incentrata la carta. Per esempio, come collocare con l'aiuto del terzo indice forme come l'engadinese *trit/trida* (= brutto) della carta 79?

6. La variazione sembra in sostanza essere uno di fili conduttori di tutta l'impresa dell'ALD: anche se il tipo di variazione esplicitamente considerata è soltanto quella diatopica: si ricorderà, "il progetto ALD prevede l'esplorazione standardizzata e la documentazione di dati esclusivamente *geolinguistici* (cioè *basilettali*) dell'area centrale del ladino / retoromanzo, ivi compresi i dialetti limitrofi dell'Italia settentrionale" (*Introductio*: vii); anzi, è esplicitamente affermato che "non sono stati, fin dall'inizio, presi in considerazione i fattori sociolinguistici" (*Introductio*: viii). Questa autolimitazione è sembrata strana, se non inverosimile, a più di un osservatore, in un momento in cui la maggior parte delle imprese che prevedono il rilevamento di dati sul territorio stenta a dichiararsi esclusivamente dialettologica o geolinguistica, e si presenta (in taluni casi, con molto buona ragione) dotata di armamentari metodologici di raccolta e analisi sociale.

D'altra parte l'equivoco dello spessore – e dell'interesse – sociolinguistico dell'ALD, se di equivoco si può parlare, è alimentato in parte proprio dalla metodologia di inchiesta dell'Atlante. Questa prevede infatti che per ogni punto di inchiesta si ricorra almeno a due (ma in alcuni casi anche a tre) informatori, le cui risposte sono confrontate dal ricercatore prima di inserirle nella accennata colonna definitiva dell'inchiesta. In questo l'ALD si distacca dalla pratica di lavoro dell' AIS, dell' ALF, dell' ALI, tutte imprese basate sull' informatore unico

(di scelta in larga misura casuale o rispondente a criteri pratici), ma si avvicina alla metodologia di numerosi atlanti regionali contemporanei, che appunto prevedono inchieste multiple. Così illustra il metodo il curatore: "In ciascuna delle località le 806 domande sono state poste in due serie, cioè con almeno due informatori selezionati, dal punto di vista del loro profilo sociale, in base ai cinque criteri seguenti: sesso, età, formazione, professione, religione. Almeno due di questi criteri dovevano variare da un informatore all'altro, premessa che nella maggior parte dei casi ha potuto essere rispettata" (*Introductio*: X). L'introduzione riporta infatti una grande tabella in cui le variabili demologiche pertinenti sono esplicitate per ogni punti d'inchiesta.

Va in effetti osservato che se la ricerca dell'ALD dichiarasse o lasciasse intendere anche solo di voler occhieggiare ad una rappresentatività stratigrafica dei suoi dati, i problemi metodologici sarebbero molto gravi. Intanto, come fa notare Bonfadini (1999-2000), "non convince fino in fondo l'aver posto sullo stesso piano fattori come sesso / età / formazione / professione, le cui implicazioni sociolinguistiche sono di peso assai diverso"; di più, con due informatori per cinque criteri, la variazione dei parametri sociali nelle persone intervistate è in larga misura casuale: le combinazioni fra i cinque criteri essendo infatti 5!, le due variabili effettive fra le 120 possibili non hanno alcun potere rappresentativo. Ciò equivale ad una scelta dell'informatore in pratica casuale (o attuata secondo la strategia weberiana del *disegno formale non probabilistico* implicito): ossia secondo le modalità classiche della scelta del "buon informatore" – e questo è anche ciò che appare dalla lettura dei verbali di alcune inchieste almeno, in cui la selezione delle fonti appare giustamente condizionata da problemi e caratteristiche pratiche.

Ma non è questo il caso; e, come si è sottolineato sopra, considerazioni sociolinguistiche sono state esplicitamente escluse dal progetto di ricerca: i due informatori previsti non costituiscono infatti altro che un *controllo* empirico dei dati geolinguistici, che serva a evitare idiosincrasie personali; controllo che, ci dice il curatore, si è rivelato comunque funzionale, almeno per la parte settentrionale del dominio¹¹.

¹¹ Le valli grigionesi, o lombarde alpine, o ladine, o cadorine, o friulane mostrano in effetti in genere repertori piuttosto compatti dal punto di vista diastratico: diverso dovrebbe essere invece il panorama della pianura veneta o friulana.

Rimane, nel sociolinguista, il rimpianto di un'occasione perduta; necessariamente perduta, peraltro, perché i modi e le possibilità dell'opera non consentivano assolutamente un approfondimento ulteriore (sono molto apprezzabili, nell'Introduzione, negli articoli di presentazione e nei rapporti di lavoro dell'ALD-I, i continui richiami a considerazioni di carattere pratico e finanziario: non con le belle idee si portano a compimento i progetti, ma con la realistica valutazione delle possibilità effettive). Ma al di là di ragioni immanenti, è l'impianto dell'opera che non prevede, legittimamente, alcuna "deviazione" dalla geolinguistica basilettale. Il rimpianto e le critiche del sociolinguista (categoria della quale fa sostanzialmente parte chi scrive) sono così prova della generale comprensione dell'importanza del progetto ALD da parte degli specialisti di diverse discipline linguistiche, così come dalla versatilità potenziale dell'opera e della consapevolezza della mancanza, nel proprio settore, di studi per rigore scientifico e ampiezza di documentazione paragonabili: tutti vorrebbero insomma poter usare l'ALD per aiutare o sostanziare le proprie ricerche.

Detto questo, non si può però passare sotto silenzio il fatto che, essendoci comunque una pluralità di fonti per ogni punto indagato, lo studioso che lavora sull'Atlante non può fare a meno di tenerne conto. Non si può, in sostanza, fare *come se* l'informatore fosse uno solo, anche se una sola risposta è in genere cartografata. Chi lavora con l'ALS non si pone il problema, perché è materialmente impossibile: tranne i punti in cui furono condotte due inchieste separate (che comunque sono cartografate entrambe, separatamente), i dati di cui disponiamo sono, come avvertono spesso Jaberg e Jud (1928), ciò che si è ottenuto in *quelle* condizioni di inchiesta, con *quell'* informatore, *quella* volta in cui fu posta la domanda; ma l'ALD, anche solo per il fatto che un confronto comunque c'è stato, insinua il dubbio e, nonostante le esplicite affermazioni del curatore, rischia di ingenerare una surrettizia "oggettività" dei propri dati. Ritorna qui, si ritiene, l'importanza del doppio livello di lavoro sui materiali: la consultazione dei questionari compilati delle inchieste, l'ascolto delle registrazioni sono operazioni importanti per fornirsi da un lato un'idea personale delle risultanze presentate, e dall'altro per restituire anche ai dati dell'ALD quel carattere "deittico" e in fondo provvisorio che è una delle virtù dei grandi atlanti linguistici.

Aspettiamo dunque con impazienza i verbali delle inchieste e soprattutto le prime prove dell'ALD-II, come i ragazzini davanti all'edicola attendono il prossimo numero del loro giornalino.

RIFERIMENTI E ABBREVIAZIONI

AIS = Jaberg, Karl e Jakob Jud (acd)

1928-40 *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, Zofingen: Rieger & Co. (8 voll.)

ALD-I = Goebel, Hans (acd)

1998 *Atlant linguistisch dl ladin dolomitich y di dialec vejins, l^a pert. Atlante linguistico del ladino dolomitico e dei dialetti limifrofi, l^a parte. Sprachatlas des Dolomitenladinischen und angrenzender Dialekte, 1. Teil*, Wiesbaden, Dr. L. Reichert Verlag (4 voll. + 3 indici)

ALF = Gilliéron, Jules e Edmond Edmont (acd)

1902-1914 *Atlas linguistique de la France*, Paris: Honoré Champion (10 voll.)

ALT = Giacomelli, Gabriella (acd)

2000 *Atlante Lessicale Toscano* (in CDrom), Roma: Lexis Progetti Editoriali

ASCOLI, Graziadio Isaia

1876 "P. Meyer e il franco-provenzale", in *Archivio Glottologico Italiano* 3: 385-395

ASLEF = Pellegrini, Giovan Battista (acd)

1972-1986 *Atlante storico-linguistico-etnografico del friulano*, Padova-Udine: Istituto di Glottologia e Fonetica - Istituto di Filologia Romanza (6 voll.)

BERGOUNIOUX, Gabriel

1992 "Les enquêtes de terrain en France", in *Langue Française* 93: 3-22

BAUER, Roland e Hans GOEBL

1991 "Presentazione di ALD I - Atlante linguistico del ladino dolomitico e dei dialetti limitrofi, parte prima", in *Per padre Frumenzio Ghetta o.f.m. Scritti di storia e cultura ladina, trentina, tirolese e nota bio-bibliografica. In occasione del settantesimo compleanno*, Trento - Vigo di Fassa: Comune di Trento - Istitut Cultural Ladin "Majon di Fascegn": 73-99

BONFADINI, Giovanni

1999-2000 "Conservazione e innovazione nel Trentino centrale: i dati del-

l'ALD", in *Archivio per l'Alto Adige, Numero speciale in memoria di Giulia Mastrelli Anzilotti*: 1-24

ETTMAYER, Karl von

1902 "Lombardisch-Ladinisches aus Südtirol. Ein Beitrag zum oberitalienischen Vokalismus", in *Romanische Forschungen* 13: 321-673 [riedito a cura di Hans Goebel, 1995, San Martin de Tor: Istitut Cultural Ladin "Micurá de Rù"]

GOEBL, Hans

2000 "Compte Rendu" di Pellegrini - Barbierato "Comparazioni lessicali [...]", in *Revue de Linguistique Romane* 253-254 (2000): 188-214

GOEBL, Hans

1995 "Che cos'è un geotipo? Il problema dell'unità ladina intesa in chiave ascoliana", in Emanuele Banfi, Giovanni Bonfadini, Patrizia Cordin, Maria Iliescu (acd) *Italia Settentrionale: crocecevia di idiomi Romanzi, Atti del convegno internazionale di studi* (Trento, 21-23 ottobre 1993), Tübingen: Nemeier: 103-131

GPSR = Gauchat, Lous, Jean Jeanjaquet e Ernest Tappolet (acd)

1925- *Glossaire des patois de la Suisse Romande*, Genève-Neuchâtel: Droz-Attinger

Introductio = Goebel, Hans

1998 "Introductio", in *ALD-I*: I, vii=xxi.

IPA = *International Phonetic Alphabet*, per cui cfr.

1999 *Handbook of the International Phonetic Association. A Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet*, Cambridge: Cambridge University Press

JABERG, Karl

1908 *Sprachgeographie*, Aarau: Sauerländer

JABERG, Karl e Jacob JUD

1928 *Der Sprachatlas als Forschungsinstrument. Kritische Grundlegung und Einführung in den Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, Halle: Niemeyer [edizione italiana a cura di Glauco Sanga, Milano: Unicopli 1987]

PETRINI, Dario (acd)

1990 *Vocabolario dei dialetti della Svizzera italiana. Supplemento: abbreviazioni - bibliografia - tabella fonetica*, Lugano: Natale Mazzucconi

1998 *Vocabolario dei dialetti della Svizzera italiana. Supplemento: elenco delle regioni e dei comuni - abbreviazioni - bibliografia - tabella fonetica*, Bellinzona: Centro di Dialettologia della Svizzera italiana

SANGA, Glauco

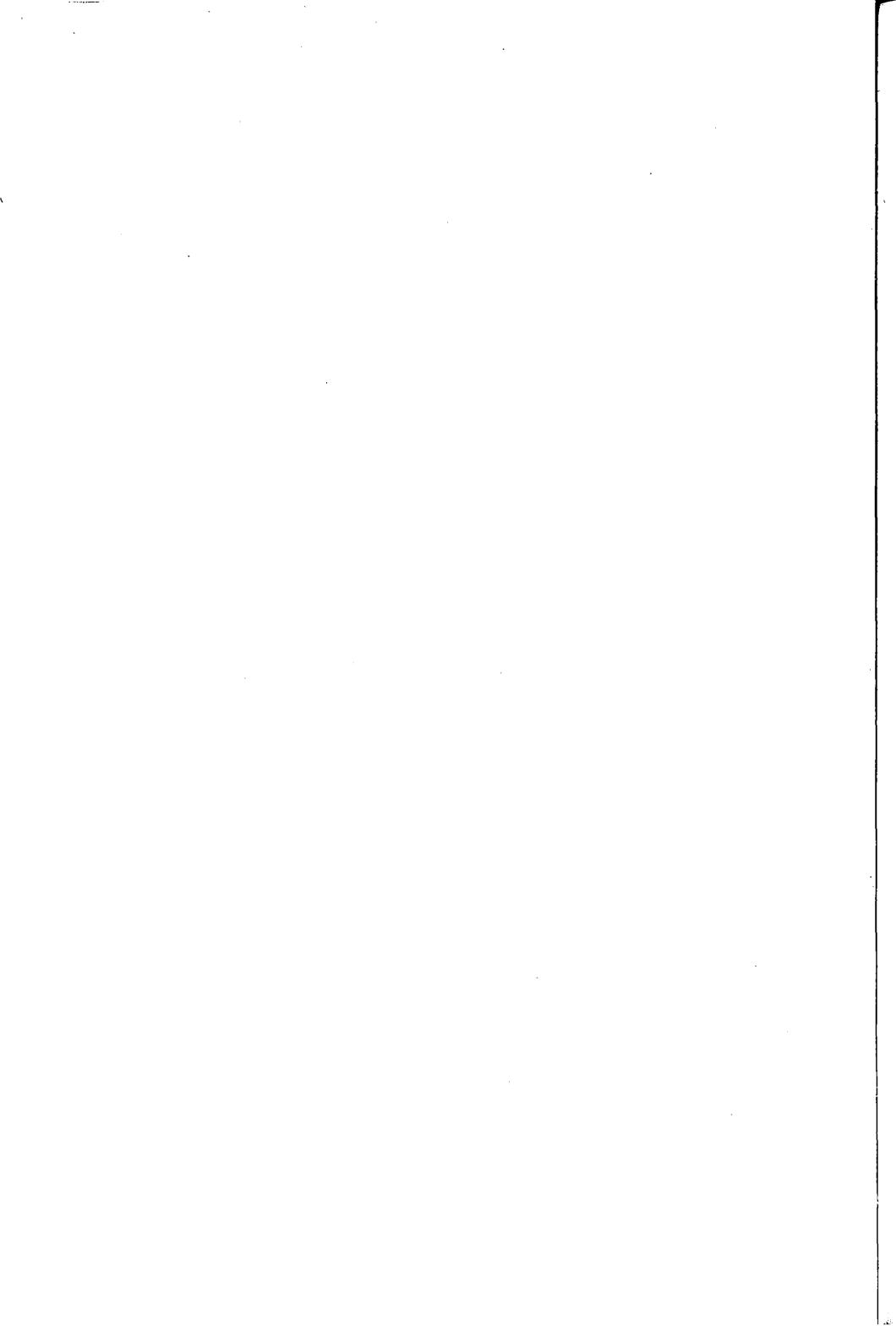
1977 "Sistema di trascrizione semplificato secondo la grafia italiana", in *Rivista italiana di dialettologia* 1: 167-176

1980 "La grafia dei dialetti", in *Rivista italiana di dialettologia* 4: 213-314

VSI = *Vocabolario dei dialetti della Svizzera Italiana*, Locarno: Natale Mazzucconi / Bellinzona: Centro di dialettologia della Svizzera Italiana, 1952-

ASTERISCHES

(a cura de Stefen Dell'Antonio)



* KURT EGGER, *Chiesa e minoranze etniche: documenti delle Chiese locali dell'Europa centro-occidentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1997, pp. 182.

L'Istitut per la iustizia, la pasc e l manteniment del creà de Persenon à dat fora per l'edizion Dehoniane de Bologna l liber "Chiesa e minoranze etniche. Documenti delle Chiese locali per dell'Europa centro-occidentale", rencurà dal francescan Kurt Egger, dozent de l'Università de Innsbruck con enciarie ence te le Università de Trent e Klagenfurt estra che te le facultà teologiche de Persenon e Innsbruck.

Chest liber moscia l'enteress de la gejia per le mendranze, per sia storia, cultura e problemes. L'é stat regoet ensema scric de le gejie locale, diozeji o Conferenze episcopale che se varda da daite e respon concretamenter ai problemes de sia jent. Donca scric più concrec che i documenc del Papa e conzii che i cogn vardar a duta la Gejia.

Le motivazion de chest enteress le é desvalive. Le pel esser etiche, soziale o teologiche (pl. 14) ma se le troa soraldut tel prum didament che la Gejia pel dar e dasc per la pasc e ence te la volontà de arvejinar la jent travers la cultura.

L prum scrit l'é l messaje de Jan Paul II per la giornada de la pasc del 1989. Ogni outa l Papa, per chesta ocajian, l dasc n tem che en chel an l'é stat apontin le mendranze. L document à inom "Per costruire la pace rispetta le minoranze". Se reiona donca de mendranze (etiche, ma ence culturale e religieuse) ma l'é soraldut n fort consei su co portar pasc. Le parole del Papa, sentude e sinziere, le vel ruar a le persone, perché la pruma miscion de la Gejia no l'é chela de dar soluzion ai problemes, ma pìutost ruar a la formazion de la coscienza soziala de ogni persona: se vardar daite, duc ensema, senza faussità, e dò se se tirarà ite le manie; defener si deric ma se vegnir ence encontra. Duc cogn far chel che i pel e no spetar semper che fae i autres.

La situazion te Südtirol e Friul e l ladin te gejia

Vegn prejentà i scric de le Gejie locale che reiona di problemes più apede a ogni mendranza. Per la Talia vegn nominà l Südtirol, l Friul Venezia Giulia, ence pervia di slovens, e n ùltima vegn reportà curc documenc sun chest argument scric per duta noscia nazion.

Per l Südtirol vegn dat muie de ousc a la "questione altoatesina" descheche la é veduda da ejortazion e scric di vescoves de Busan-Persenon: la domana, firmada dal vescof Geisler del 1945, per n referendum per jir endò sot l'Austria, le ascorte letre ti egn ciauc del '60, le ejortazion a la pasc e a la valivanza di ùltimes egn.

L'é ence l scrit "L'uso del ladino nella Chiesa" (pl. 48) fat da Mons. Egger per la diozeji de Busan-Persenon, tout jù da la "Usc di Ladins" del 31 de otober 1992. Durar nosc lengaz tel prear e te le funzion l'é consciderà n derit,

semper tel respet de duc, perché un di prumes fondamenc de la liturgia l'è se far capir. No se pel rejonar te gejia con n lengaz che i autres no cognosc, ma no se pel near a la jent de prear coche la rejona duc i dis. Durar l ladin te gejia vel dir demò consentir chest a chi che vel e canche se pel (chest chiò vel dir canche béleche duc enten). Chest e bon! I é fausc e catives i descorsc che zaighenea e semena confujon, che i tira ca robe e argomenc muie dalonc. Chisc pensieres i volessa arjonjer, far pissar e rejonar duta noscia comunanza. Perché la jent l'è pòpul de Die.

Mons. Egger va inant col rejonar di libres liturgiches (Messal, Lezionarie e Benedizional) con ascorte indicazion su la traduzion: lengaz unificà, lurier fat ensema, tegnir cont de le prume fontane di tesç. Fossa bel che ence la diozeji de Trent fajessa n pas coscì segur e pien de fiduzia.

Dapò vegn contà ence de la situazion di todesç dal Südtirol che i vif na realtà dalonc da chela di ladins, ajaché l'è ben na mendranza, ma maoranza sun so teritorie. Più vejn a noi l'è la part che tol ca la situazion di slovens te le diozeji de Trieste, Gorizia e Udine. Apede ai problemes de na piccola mendranza vegn fora ence la pascion de se far sentir ence da ite de la Gejia (n muie bela per chest la pardicia de Mons. Ukmar, per la fin del meis de mé 1931, reportada a plata 53). Te chisc scric se scontra, te n clima de fradaa eclejiala, l projet de se verjer de la diozeji e l besegn de defendura de la mendranza.

Curt ma muie bel, l'è n document vegnù fora da la scontrada de le mendranze te la Talia fata a Palermo del 1987 che à tocià ence l problem del lengaz de le mendranze te gejia. Anter l'auter vegn scrit: "Per quanto si riferisce all'attuale situazione italiana, il riconoscimento ufficiale ecclesiastico è avvenuto sia per lingue cui lo Stato italiano attribuisce qualche ufficialità e l'insegnamento nelle scuole (francese, tedesco, ladino, sloveno), sia per le lingue prive di tale stato (albanese, catalano). Rispetto a questa linea generale si devono rilevare particolari incoerenze: il ladino è autorizzato in Svizzera, mentre in Italia lo è nella diocesi di Bolzano-Bressanone, ma non in quelle di Trento, di Belluno e del Friuli. Le comunità ecclesiali non debbono opporre ragioni di ordine glottologico o di opportunità politica all'uso della lingua. È sufficiente che una comunità esistente desideri usare nella vita religiosa la sua lingua, fatti salvi il principio della comunione nella professione della fede cristiana e i criteri canonici propri ad ogni comunità ecclesiale" (pl. 66).

Parole che no à besegn de auter.

Na Gejia vejina a la jent e che cer de educar a la pasc

L liber va inant col rejonar de mendranze e nazon de duta Europa. Anter l'auter l'è sù le resposte concrete del Sinodo Diocesano de la Carinzia (1971-72) per l viver ensema de todesç e slovens. Le proponete fate le é muie apede a la jent e soraldut le varda ai problemes pastorai: zelebrazions, religion te

scola, jent ti orghegn de la Gejia. Dut chest per la valorisazion de la mendranza, dò l spirit evangelich del respet del pìcol.

De autre proporzion l'è l'entervent de la Gejia te la Catalogna, enche perché ló l'è endò na situazion olache la mendranza la é maoranza te sia tera. Sauta ai eies la pojizion de la Gejia catalana per mantegnir e renforzar l'identità catalana, tant da far del catalan l lengaz de la Gejia de Catalogna.

La Gejia se mef enche te lesc più fersc desché i Paijes Basches o l'Irlanda del Nord. Apede l segur refudament de la violenza e de si sistemés, l'è da part de la Gejia, l'estro vif de capir e, se se cogn, se far portaousc di problemes de le mendranze, enche en consaputa de se meter decontra a chi che à l poder te man. Disc trop, sun chest, i prumes entervenc de la Gejia basca (plate 131-136) endana la ditatura de Franco. Chiò se troa idee muie inant desché chela de la personalità de n pòpul e che l salvament te Crist l'è dat no demò a le persone singole ma enche ai pòpui. La Gejia domana amò a chesta jent de capir enche la rejon di autres per jir dò al troi più segur per ruar a la pasc.

Da chesta regoeta de documenc vegn fora na Gejia che cer de educar a la pasc, che domana a le mendranze de no se serar, ma de corer l risech de se verjer per se far cognoscer miec e poder lurar ensema ai autres.

De segur la Gejia cogn vardar sora percheche la religion no vegne durada per altre rejon e donca dorada mal, ma rebadir che la religion la é soraldut apede a la jent. No per nia un di argomenc più tocé l'è chel del lengaz, che l'è n aut valor per ogni mendranza. Per la Gejia vel dir muie durar l "lengaz del cher" (pl. 102).

Duc chisc scric dasc muie da pissar. Ma se sà enche che per meter a una le persone no basta bone intenzion. "È tempo che ci si decida a intraprendere insieme e con animo risoluto un vero pellegrinaggio di pace, ciascuno a partire dalla concreta situazione in cui si trova". (Jan Paul II, Messaje per la zelebrazion de la giornada mondiala de la Pasc, 1 de jené 1997).

(Cesare Bernard)

* STUART WOLF/AGOSTINO AMIATA, *Identità regionali nelle Alpi*, "Protagonisti" nr. 73, 1999, Istituto della Resistenza e dell'Età Contemporanea, Belluno 1999, pp. 194.

Il volume trae origine dal convegno organizzato dal Dipartimento di Studi Storici dell'Università Ca' Foscari di Venezia, tenutosi all'isola di San Giorgio il 2 e 3 aprile 1998. Dodici saggi di altrettanti autori studiano e analizzano la forte affermazione di identità regionali, tipica dell'arco alpino, al fine di comprendere se il senso di appartenenza ad un'etnia, la questione linguistica e dialettale siano strettamente correlati al topos alpino, se siano cioè il risulta-

to di un'evoluzione di forme di organizzazione sociale e di convivenza così tipiche e distintive dell'ambiente montano da generare un senso di appartenenza etnica più vigoroso che altrove.

I contributi si concentrano sull'evoluzione di due regioni precise, la Valle d'Aosta ed il Sud Tirolo, con la peculiare trasformazione sociale, politica ed economica che ha contraddistinto la loro storia recente, senza trascurare comunque realtà diverse che spaziano dall'*ancien régime*, con gli esempi di un gruppo sociale, i venditori ambulanti alpini e del processo di auto-rappresentazione identitaria di intellettuali trentini, al territorio del paese simbolo delle Alpi, la Svizzera, fino alla storia recente dei ladini delle Dolomiti.

Lo studio comparativo degli autori illustra analogie e differenze nel processo di affermazione dell'identità regionale di queste realtà, che seguono percorsi diversi alla luce di vicende profondamente distinte a partire dall'esasperazione del sentimento di appartenenza etnica provocata dalla forzata italianizzazione del periodo fascista in Valle d'Aosta e in Sud Tirolo, fino ad arrivare alla più recente affermazione della necessità di promuovere e valorizzare le specificità linguistiche e culturali delle valli ladine del Sella.

(*Marialuisa Franceschetti*)

* ROLAND VERRA (a cura di), *La minoranza ladina. Cultura Lingua Scuola*, Istitut Pedagogich Ladin, Busan 2000, pp. 285.

Un quadro complessivo della situazione della minoranza linguistica ladina nei suoi aspetti culturali, linguistici ed educativi viene offerto da questa pubblicazione edita dall'Istituto Pedagogico Ladino e dall'Intendenza per la scuola delle località ladine, che presenta i contributi di una ricerca promossa dal Ministero della Pubblica Istruzione - Direzione Generale degli scambi culturali.

Il compito, non facile, di presentare la minoranza ladina nella sua complessità, mettendo in luce i caratteri che accomunano e quelli che disgiungono una popolazione divisa nel corso della storia da differenti destini politico-amministrativi, nonché i differenti livelli di tutela e di conservazione linguistica e culturale che ne derivano, è affidato ai contributi scientifici di osservatori esperti provenienti dalle diverse valli ladine. Marco Forni, lessicografo, scrittore e poeta gardenese, apre la panoramica illustrando la realtà culturale ladina nei suoi aspetti di identità, i fattori disgreganti e quelli che incidono a livello geografico, storico, politico, sociologico ed educativo su una lingua di minoranza.

La prof. ssa Heidi Siller Runggaldier, docente di Romanistica a Innsbruck, approfondisce gli aspetti sociologici dell'evoluzione della lingua ladina, ana-

lizzando i necessari processi di ampliamento lessicale, le differenze fra lingua parlata e lingua scritta, le difficoltà di sviluppo di idiomi privi di una lingua-tetto di riferimento. Il suo intervento sottolinea infine la necessità di una pianificazione linguistica mirata ed illustra brevemente il problema del “Ladin Dolomitan”, lingua scritta unificata per il ladino dolomitico, le sue potenzialità nonché le motivazioni di incertezza, timore o aperta critica di parte della popolazione ladina nei confronti di questa pianificazione.

La storica di Fodom Luciana Palla illustra la situazione dei Ladini della provincia di Belluno e le attività mirate alla crescita culturale e dell’identità ladina nei “comuni storici” di Livinallongo, Colle Santa Lucia e Cortina, soffermandosi sui problemi connessi alla recente “riscoperta della ladinità” in ampie zone del Bellunese esterne a questi tre comuni.

Con un breve ma esauriente excursus storico l’Intendente scolastico delle località ladine, dott. Roland Verra, che è anche curatore del volume, presenta il sistema scolastico nelle località ladine della Provincia di Bolzano e i momenti cruciali della sua evoluzione che hanno portato, tra istanze nazionalistiche, strumentalizzazioni e proteste, alla scuola paritetica, illustrando poi la situazione nei diversi livelli di scuola. La realtà scolastica e culturale della Valle di Fassa viene invece presentata dalla prof.ssa Anita Santuari, responsabile della Sezione Lingua e cultura ladina dell’IPRASE del Trentino. La seconda parte del volume è interamente dedicata alle fonti normative in materia scolastica e culturale su cui si basa la tutela della minoranza ladino-dolomitica. Le norme, raccolte dalla dott.ssa Olimpia Rasom, sono state suddivise in una parte generale dedicata alla normativa costituzionale e altre 3 parti dedicate alla normativa delle tre Province di Bolzano, Trento e Belluno, da cui emerge in maniera inequivocabile la disparità di tutela nelle diverse Province in cui è stata divisa la minoranza ladina.

Si tratta sicuramente di una pubblicazione molto utile per far conoscere la situazione, le difficoltà, le aspirazioni e le istanze della comunità ladina dolomitica.

(Lucia Gross)

* RUT BERNARDI, *Curs de gherdëina. Trëdesc lezioni per mparé la rujeneda de Gherdëina. Dreizehn Lektionen zur Erlernung der grödnerischen Sprache*, Istitut Ladin Micurà de Rü, San Martin de Tor (BZ) 1999, pp. 256.

Tanta de outes él vegnù foresc a domanèr materièl per emparèr ladin? Sozede semper più da spes e la medema istituzions e i enc de la Ladinia, SPELL, chi che laora tel ciamp linguistich e culturèl, duc sent semper maor l besegn

de ge sporjer a chesta jent, foresta ma ence de la valèdes, i mesi possìboi per emparèr ladin, sibie a rejonèr che a scriver. La dotora gherdenera Rut Bernardi se à sentù domanèr n cors de gherdëina canche del 1988 la ge stajea dò a n projet linguistich romanc te l'Università de Zürich. Enlouta l'é stat studenc de marenga todescia a l voler. Tel medemo temp Rut lurèa per Spell, l projet de standardisazion di idiomes ladins e ence ló se aea jà entenù che n projet de standardisazion di idiomes ladins cognea se pojèr su na bona cognoscenza di idiomes de val: doi bela e bona rejons donca, per meter jù n cors de gherdëina.

L cors de Rut ge va dò a la gramatica e a l'ortografia del "Vocabolèr dl ladin de Gherdëina" de A. Lardschneider, restampà del 1992, e a la "Gramatica dl ladin de Gherdëina. La rujeneda dla oma", de Amalia Anderlan Obletter del 1991. À colaborà a la revijion e ai comedamenc la dotora Nadia Chiocchetti, Amalia Obletter, Frida Piazza, Marco Forni, l dottor Paul Videsott e etres esperc de lengaz o jent autodidata che cognosc delvers l ladin e l todesch.

L contegnù de 256 piates l se spartesc te tredesc lezioms, strukturèdes a na vida che ogneuna fornesce nozion lessicales (dialoghes con sie picol vocabolèr) morfologiches (vegn tratà, capitol dò capitol, dutes les pèrts del descors e duc i tempes verbai) e grafiches (co che vegn scrit te la grafia moderna).

L'autora ampò envia i studenc a se arvejìnèr a sie lurier con eie critich, percheche l cors à da vegnir conscidrà empruma desche l scomenz de zeche che pel semper crescer e miorèr. Endèna, la se à jà pissà che fossa da fèr na verscion de chest cors gherdëina-talian, vedù che chest l se ouc pruma a la popolazion todescia. L "Curs de gherdëina", che se jonta apede ai corsc per ladins e no ladins de Fascia, a chi de dolomitan e amò ai dizionaries de duc i idiomes ladins, l raprejentea n auter strument per l studie, la cognoscenza e la valorisazion de nosc lengaz.

* TONE GASSER, *Gramatica ladina por les scores*, Istitut Pedagogich Ladin, Balsan 2000, pp 254.

La gramatica badiota data fora da l'Istitut Pedagogich Ladin en colaborazion co l'Istitut Ladin "Micurà de Rù" dèsc régoles, porta dant soluzions a costions amò avertes e ejempies che revèrda l "badiot unificà", che oramai da passa 25 vegn durà te la scoles, te la aministracions, te la sociazions culturèles e te la produzion leterèra de Badia.

La òpera, scritta per badiot, aldò de la proponetes portèdes dant dal *Vocabolar Todësch - Ladin* de Giovanni Mischi, à l'obietif de smendrèr l'influs di lengac foresc, dantaldut del talian e del todesch, che ceida

modèr l'idiom badiot no demò tel lessich, ma ence te la strutures sintatiches più fones.

La publicazion é struturèda aldò di criteries de la gramaticbes didatiches tradizionèles e la é spartida sù te trei pèrts: ortografia e pronunzia; morfologia; sintassa. De gran ùtol l'é la tabeles co la declinazions di inomes e agetives e co la coniugazions di verbes regolères e iregolères.

Chesta òpera rua a secodir zacan n besegn de chi che laora col lengaz badiot e pel esser ence n bon ejempie per la creazion de etres struments didatiches che vèrda l mond de la scoles e del scriver per ladin.

(Evelyn Bortolotti)

* GIOVANNI MISCHÌ, *Wörterbuch Deutsch - Gadertalisch. Vocabolar Todësch - Ladin (Val Badia)*, Istitut Ladin "Micurà de Rü", San Martin de Tor (BZ) 2000, pp. 926.

Il vocabolario tedesco-badiotto, recente opera della produzione lessicografica ladina avviata da qualche anno, è il risultato di un lavoro pluriennale di raccolta e normalizzazione, il cui fine prioritario è quello di fornire uno strumento pratico di consultazione indirizzato anzitutto a chi utilizza il ladino nella forma scritta e abbisogna spesso di una terminologia specifica. Questa è la ragione principale per la quale il vocabolario va dal lemma di entrata in tedesco verso il traduce in ladino e non viceversa: la maggior parte della nuova terminologia ladina, infatti, viene trasmessa perlopiù attraverso il tedesco. Un esempio di ciò può essere facilmente individuato nel lavoro di traduzione di testi ufficiali svolto nelle amministrazioni pubbliche.

Per i circa 36000 lemmi tedeschi ci sono oltre 78000 corrispondenti ladini. Le glosse sono spesso completate da specificazioni semantiche, indicazioni di registro o varietà linguistica ed esempi con traduzione. Al lessico tradizionale si affianca un vasto numero di neologismi, volti ad integrare il patrimonio dei linguaggi settoriali e la terminologia.

Il badiotto rappresentato è quello "ufficiale" e unitario, e nella grafia vengono applicate le regole stabilite nel 1987.

Il vocabolario tedesco-italiano è completato da un "indesc dles pàores ladines", che però più che un indice vero e proprio è una semplice lista dei circa 16000 traduce in ladino, senza alcuna indicazione grammaticale né alcun rimando al corrispondente lemma tedesco. Questa strutturazione ne limita drasticamente l'utilizzo, riducendolo ad una mera consultazione ortografica.

(Evelyn Bortolotti)

* LADINIA – Sföi culturâl dai Ladins dles Dolomites, Istitut Ladin
“Micurà de Rû” – San Martin de Tor (BZ), nr. 19 (1995), pp. 341.

Gran parte (pp. 3-304) dell'annata XIX (1995) della prestigiosa rivista “Ladinia” – edita nel 1997 dall'Istituto Culturale Ladino “Micurà de Rû” sotto la responsabilità redazionale di Lois Craffonara – è dedicata all'edizione del testo integrale della famosa grammatica *Versuch einer deutsch-ladinischen Sprachlehre*, con la quale l'eponimo dell'Istituto Culturale, *Micurà de Rû* alias Nikolaus Bacher, si era proposto di creare una lingua scritta unificata per le cinque vallate ladine brissino-tirolesi: Badia, Gardena, Fassa, Livinalongo e Ampezzo.

Le vicende di questa grammatica ci sono ben note grazie a due saggi introduttivi pubblicati dallo stesso Craffonara in *Ladinia* XVIII (1994): *Micurà de Rû/Nikolaus Bacher (1789-1847). Leben und Werk* [M.d.R.: vita e opere] e *Nikolaus Bacher: Versuch einer deutsch-ladinischen Sprachlehre – Erstmalige Planung einer gesamtdolomitenladinischen Schriftsprache – 1833* [N.B.: Saggio di una grammatica tedesco-ladina – Prima ideazione di una lingua di scrittura unificata ladino-dolomitica – 1833]. Terminata da *Micurà de Rû* nel 1833, durante il periodo della sua permanenza a Milano, dove insegnava nel I.R. Collegio Militare d'Educazione, l'opera non venne stampata, sebbene fossero stati intrapresi alcuni tentativi. Di seguito circolò tra alcuni esponenti del clero badiotto, venne usata da Ch. Mitterutzner come base per il suo trattato *Die rhätoladinischen Dialekte in Tirol und ihre Lautbezeichnung* [I dialetti retoladini nel Tirolo e la designazione dei loro suoni] e poi depositata nell'archivio parrocchiale di Pieve di Marebbe, dove è tuttora conservata. Nel XX secolo soltanto poche persone hanno potuto prendere direttamente visione del manoscritto, cosicché si sono fatte strada alcune opinioni errate sul suo contenuto e persino sul suo titolo (è stata citata anche come *Versuch einer deutsch-italienischen Sprachlehre!*).

Il lavoro di edizione da parte di L. Craffonara è durato più di un decennio, a tutto vantaggio dell'accuratezza e dell'acribia con la quale è stato eseguito. Già le circa 750 note dell'apparato critico ne fanno un piccolo manuale di storia linguistica ladina.

È ormai riconosciuto che la grammatica, se fosse stata stampata nel 1833, avrebbe contribuito a creare quella lingua scritta unificata che tra l'altro avrebbe permesso ai Ladini di avanzare pretese culturali e scolastiche paragonabili a quelle rivendicate dagli altri popoli della monarchia austro-ungarica dopo la promulgazione della costituzione del 1867. Inoltre, con molta probabilità si sarebbero potute evitare le innumerevoli discussioni sull'ortografia del ladino, che saranno una delle caratteristiche della produzione scritta ladina fino a un decennio fa. Al giorno d'oggi però – riprendendo i Ladini brissino-tirolesi un'altra volta (ma con difficoltà ben maggiori) il lungo cammino verso una

lingua di scrittura unificata – la grammatica di Micurà de Rù mantiene il suo grande valore storico e documentario, ma difficilmente potrà avere ripercussioni pratiche.

La grammatica stessa consiste di un' introduzione ("Vorrede", I-IX), nella quale si delimita il territorio ladino, si distingue nettamente tra "lingua ladina" e "dialetti ladini" e si discute dell' origine del ladino (teorie oggi, è vero, irrevocabilmente superate, ma che nel 1833 rappresentavano "the state of art"). Segue la grammatica vera e propria (1-168), un' elenco di parole (169-235), e – come illustrazione e applicazione delle regole (e per confutare il pregiudizio, che il ladino non si possa scrivere [V]) – alcuni dialoghi (236-288), aneddoti (289-298), lettere (299-303) e rime (303-305) in ladino.

La grammatica vera e propria è imperniata sulla descrizione delle categorie grammaticali a partire da un capitolo sull' ortografia e sulla pronuncia. L' ortografia è basata soprattutto sul principio etimologico, che all' epoca godeva di grande prestigio, ed è stata messa a punto in più fasi (lo testimoniano tra l' altro una prima stesura della grammatica, interrotta dopo poche pagine, e alcune ortografie inconseguenti – una lista delle parole con grafemi anomali è pubblicata a p. 17 dell' edizione –, inoltre all' epoca non tutte le parole erano etimologicamente trasparenti, tuttavia bisogna riconoscere a Micurà de Rù molta abilità in merito).

Tutta la descrizione grammaticale è estremamente ricca e precisa. Ci preme perciò sottolineare il grandissimo valore documentario del lavoro di Micurà de Rù, sia a livello lessicale che morfo-sintattico: tra l' altro va menzionata la presenza di un futuro perifrastico VENIRE + AD + infinito (oggi giorno tipico del soprasilvano, mentre nella Ladinia dolomitica si è ridotto ad alcuni resti fossilizzati), di una negazione che ancora oscilla tra doppia e semplice (nelle vallate settentrionali di Badia e Gardena, nel frattempo è stata generalizzata quella doppia) o di un esortativo della I. pers. plurale ancora vitale (scomparso negli ultimi decenni del XX secolo). Nel lessico, i significati dati da de Rù fanno trasparire alcuni sviluppi semantici avvenuti negli ultimi 200 anni: *brüm* [178] 'marrone' > 'blù', *flù* [178] 'fiore' > 'fioritura', *tocier* [206] 'calderaio' > 'persona maldestra', *corre* [99] 'correre' > 'essere in calore' ecc. Di particolare interesse è inoltre il lessico ecclesiastico: composto da una base di formazioni autonome e di antichi prestiti dal tedesco, è stato via via ampliato con prestiti più o meno assimilati dall' italiano (settentrionale) fino a formare un conglomerato abbastanza originale.

I testi finalmente testimoniano un linguaggio spontaneo, vivo, radicato nell' uso quotidiano, come lo si può rintracciare in scritti ladini fino al 1950 ca., mentre al giorno d' oggi la produzione scritta ladina manifesta delle distinzioni diastratiche e diafasiche palesi.

Il giudizio sul lavoro di edizione fatto da L. Craffonara non può essere che altamente laudativo. Proprio perciò avremmo preferito vedere i tre lavori su

Micurà de Rù (biografia, introduzione alla grammatica, grammatica) riuniti in un volume solo, monografico e magari autonomo: l'importanza del lavoro svolto sia dall'autore che dall'editore lo avrebbe giustificato pienamente.

Così, le due altre relazioni contenute in *Ladinia* XIX non possono essere più che delle appendici: R. Bauer / H. Goebel / E. Haimerl / U. Hoffmann / H. Pamminer: *Arbeitsbericht 9 zum ALD-I* [IX relazione di lavoro all'ALD-I] (307-330) informano sulla fase redazionale finale delle cartine geolinguistiche prima della loro pubblicazione e sul programma CARD,¹ mentre P.J. Weber / P. H. Nelde: *Projekt zu den weniger verbreiteten Sprachen in der EU (Euromosaic)* [Progetto sulle lingue meno diffuse della Comunità Europea (Euromosaic)] (331-336) descrivono le finalità di un progetto commissionato dalla CE per monitorizzare la situazione delle minoranze linguistiche presenti sul suo territorio in prospettiva dell'impiego di un fondo finanziario apposito. Tra le lingue esplorate (individuate secondo la seguente definizione: "lingue utilizzate in una parte del territorio statale da cittadini di quello stato, il cui numero sia inferiore a quello del resto degli abitanti e si differenzi dalla lingua ufficiale / dalle lingue ufficiali dello stato stesso" – così rimangono escluse le varietà dialettali della lingua ufficiale e le lingue degli immigrati, mentre vengono considerati gli idiomi Sinti, Roma e Yiddisch) c'è anche il ladino. Singolare la dizione "Sardinische Sprachgemeinschaft" invece di "Sardische Sprachgemeinschaft" a p. 334.

(Paul Videsott)

* LADINIA– Sföi culturâl dai Ladins dles Dolomites, Istitut Ladin "Micurà de Rù" – San Martin de Tor (BZ), nr. 20 (1996), pp. 270.

Pubblicata nel 1997, l'annata XX (1996) della rivista scientifica *Ladinia* contiene 12 articoli e 4 recensioni (l'intervento di H. Berschin: *Questione ladina, Grundrechnungsarten und Dialektometrie* [Questione ladina, operazioni aritmetiche fondamentali e la dialettometria] (187-189) è da considerarsi una (severa) recensione all'articolo di Th. Krefeld: *Der surselvische Wortschatz, die Questione ladina und die quantitative Arealtypologie* [Il lessico soprasilvano, la Questione ladina e la tipologia areale quantitativa], apparso in *Ladinia* XVIII [1994] 261-288).

In questa uscita di *Ladinia* (contrariamente alle edizioni precedenti, impennate prevalentemente su problematiche storico-linguistiche), ha trovato molto spazio la storia dell'arte, alla quale sono dedicati ben quattro articoli:

¹ In questo articolo abbiamo notato alcune sviste tipografiche che altrimenti in *Ladinia* sono assolutamente rare.

L. Craffonara: *Der Salzburger Hofmaler Jakob Zanusi (1679? – 1742), ein unbekannter Buchensteiner* [Il pittore di corte salisburghese J. Z. (1679? – 1742), un livinallese sconosciuto] (39-76); E. Trapp: *Das größte und schönste Studio von Florenz* – *Zu Leben und Werk des Bildhauers Giovanni In-som* [Lo studio più grande e più bello di Firenze – Appunti sulla vita e l'opera dello scultore G. I.] (77-100); E. Trapp: *Neues zum Werk des Bildhauers Dominik Mahlknecht* [Nuove considerazioni sulle opere dello scultore D. M.] (101-118) e di J. May: *Hans Perathoner und das Leineweberdenkmal in Bielefeld. Ein Grödner Künstler im Ravensburger Land* [H. P. e il monumento ai tessitori di lino a Bielefeld. Un artista gardenese nella provincia di Ravensburg] (119-131). Questa scelta ci sembra molto felice: oltre che a presentare nuove importanti scoperte scientifiche (come p.e. la individualizzazione della patria di Jakob Zanusi, che assieme al pusterese Paul Troger è uno dei maggiori esponenti del barocco salisburghese, a Ornella di Livinallongo – le indicazioni precedenti oscillavano tra Fassa, Fiemme e Brescia), questi articoli contribuiscono ad arricchire la gamma delle tematiche trattate in *Ladinia*, che ormai abbracciano quasi tutte le branche umanistiche (tra le quali includiamo anche l'archeologia), mentre il settore tecnico-naturalistico finora risulta ancora essere poco rappresentato.

D. E. Angelucci: *Nuovi dati sulla preistoria delle Dolomiti. La campagna di scavo 1994 nei siti mesolitici del Plan de Frea (Selva Val Gardena)* (19-37) riassume i risultati di una campagna di scavo al Plan de Frea, dove il sito Frea IV rivela tracce di un insediamento prolungato per un arco di tempo di circa due millenni (fase antica del Sauveterriano fino alla comparsa di elementi castelnoviani [36], ca. 8000-6000 a.c.).

Di carattere sociologico è la relazione di J. Gallenmüller-Roschmann e R. Wakenhut: *Ethnische Identität: Ladinier in Südtirol 1991 und 1994* [Identità etnica: i ladini nell'Alto Adige 1991 e 1994] (5-17), dove sono stati confrontati alcuni risultati dell'inchiesta sulla popolazione ASTAT del 1991 (1265 intervistati, di cui 123 ladini) con quelli ricavati dalla "Südtiroler Jugendstudie", commissionata dalla provincia di Bolzano al gruppo di ricerca FIMO e conclusa nel 1994 (1092 intervistati tra 16 e 25 anni, di cui 132 ladini). I dati rivelano un alto grado di simpatia e di identificazione etnica dei giovani ladini con il proprio gruppo linguistico, ma fanno trasparire anche la forte pressione assimilatoria che grava su di loro.

R. Bauer, H. Goebel e E. Haimerl in: *Arbeitsbericht 10 zum ALD-I* [X Relazione di lavoro ALD-I] (191-221) informano sui progressi avvenuti durante il lavoro per la realizzazione dell'ALD-I durante gli anni 1995-96. Essi riguardano soprattutto gli ultimi preparativi per la stampa dei volumi cartacei e la predisposizione dell'atlante linguistico sonoro.

Attirano finalmente il nostro interesse i saggi prevalentemente linguistici:

1) L. Craffonara: *Ladinische Beichtzettel aus dem vorigen Jahrhundert*

[Segni pasquali del secolo scorso] (151-161) analizza la lingua e l'ortografia di 4 segni pasquali distribuiti rispettivamente a Badia nel 1833 e nel 1855/56 e a Pieve di Marebbe nel 1860 e 1861. Si tratta di 4 brevi testi di carattere religioso, che oltre ad appartenere al ristretto numero di testi pubblicati a stampa in ladino nei secoli scorsi, si distinguono (almeno gli ultimi due provenienti da Marebbe) per delle scelte ortografiche che si possono fare risalire direttamente a Micurà de Rü e al manoscritto della sua grammatica, che allora era conosciuto ad alcuni sacerdoti della vallata (in effetti, traspare una koinè sopralocale). Negli anni seguenti, un crescente nazionalismo tedesco e la conseguente difesa dell'italiano da parte del clero locale badiotto (la questione è nota con il nome di "Enneberger Schulstreit") – complice anche il maggior assortimento di modelli stampati in italiano e tedesco per i segni pasquali – hanno interrotto la pubblicazione di questi mini-testi in ladino. L'analisi di L. Craffonara viene illustrata e integrata dal punto di vista folklorico in: *Rund um die Osterbeichte und Osterkommunion im Gadertal* [Riguardo alla confessione e la comunione pasquale nella Val Badia] (133-150).

2) G. Faggin: *I verbi "analitici" in friulano* (175-181) è un estratto dal rispettivo capitolo della *Grammatica Friulana* dello stesso autore ed elenca una quarantina di verbi analitici (denominati anche „verbi frasali“) con il loro rispettivo significato in italiano. L'argomento negli ultimi 20 anni ha goduto di notevole interesse nell'ambito scientifico a causa del presunto calco dal tedesco che ne sarebbe stato all'origine; ormai si concorda parlando di un fenomeno originariamente comune a tutte le lingue neolatine, che a contatto con l'area linguistica tedesca non solo si è stabilizzato, ma è diventato produttivo come procedimento di formazione delle parole.

3) Ž. Muljačić: *Una menzione del romanzo grigionese dell'847* (183-185) fa riferimento ad una decisione del concilio di Magonza nel 847, in cui si raccomandava di tenere l'omelia "in rusticam Romanam linguam aut Teotiscam" [183]. Tale decisione – ripresa dal famoso 17° canone del concilio di Tours (813) – in una arcidiocesi come Magonza, apparentemente completamente germanofona, a prima vista sembrerebbe inutile o dovuta solamente ad una "captatio benevolentiae" [183], mentre invece dimostra che l'episcopato magontino era perfettamente a conoscenza della situazione linguistica nella diocesi di Coira, passata pochi anni prima (nell'843) dall'arcidiocesi di Milano a quella di Magonza.

4) P. Videsott: *Wortschatzerweiterung im Ladin Dolomitan* [L'ampliamento del lessico nel ladin dolomitan] (163-173) illustra alcuni vantaggi che una formazione delle parole unitaria nel ladino dolomitico avrebbe a livello qualitativo e soprattutto quantitativo.

A questi articoli vanno aggiunte le recensioni di O. Gsell – come sempre molto dettagliata e ben informata – al VI volume dell'EWD di J. Kramer (S) (225-260), di G. A. Plangg a Battista Chiochetti: *Memorie della Guerra*

austro-russa 1914 (261-264) e di V. Pallabazzer a Franz Vittur: *Fora por les sajuns dla vita. S'incunté por crësce* [Durante le stagioni della vita. Incontrarsi per crescere] (265-266).

(Paul Videsott)

* LADINIA – Sföi culturâl dai Ladins dles Dolomites, Istitut Ladin “Micurà de Rü” – San Martin de Tor (BZ), nr. 21 (1997), pp. 247.

Il numero XXI (1997) della rivista *Ladinia* è uscito nel 1999 e contiene 13 articoli scientifici e una recensione. Gran parte degli articoli riguarda comunicazioni tenute durante il “Rätoromanisches Kolloquium”, organizzato da Dieter Kattenbusch nel marzo del 1996 a Rauischholzhausen presso Giessen (Germania). Ci soffermiamo sugli articoli di carattere prevalentemente linguistico:

1) O. Gsell: *Galloromanische Worttypen im ladinisch-padanischen Raum* [Tipi lessicali galloromanzi in area ladino-padana] (135-151) discute quattro etimi della Gallia Cisalpina (*LIGITA ‘fango’, *VARACTUM ‘maggese’, *escof* ‘scarpa’, COGITARE ‘pensare’ > *ciudar*) presenti anche nella Gallia Transalpina a dimostrazione di un “circolo d’innovazione galloromanzo” che ha investito anche l’Italia settentrionale, finché questa, nel secondo millennio, si è decisamente orientata verso il tipo italo-romanzo toscano/appenninico.

2) L. Craffonara: *Die geographische Bezeichnung “Gader”: Ursprüngliche Lokalisierung und etymologische Deutung* [Il toponimo “Gader”: localizzazione originale e spiegazione etimologica] (153-178) e *Val Murcía: Die alte Bezeichnung für einen Teil des oberen Gadertals* [Val Murcía: l’antico nome di una parte dell’alta Val Badia] (179-190) sono due articoli di toponomastica, dei quali il primo riveste particolare importanza, perché l’idronimo *Gader* (passato dal ladino al tedesco, dove si è conservato, mentre in ladino si usa soltanto la dizione *la gran ega* ‘la grande acqua’) viene identificato come l’antico nome della zona di San Martino e ricondotto alla misura agraria romana QUADRA: un’ulteriore testimonianza di un insediamento stabile romano o proto-altomedievale nella Val Badia. Il toponimo *Murcía* invece, ormai desueto, viene derivato da (A)MURCA (REW 433, > it. sett. *morchia*), che nel noneso ha conservato il significato di ‘masso di detriti calcarei e di argilla imbevuta d’acqua e ridotta a poltiglia e mota’ [186], in perfetta corrispondenza della realtà geografica nella zona di San Leonardo nell’Alta Val Badia.

3) G. A. Plangg, *Wege und Stege in Westtirol. Zur rätoromanischen Toponomastik im Bezirk Landeck* [Strade e sentieri nel Tirolo occidentale. La toponomastica retoromanza nel distretto di Landeck] (205-216) elenca e spiega numerosi esempi di relitti romanzi nell’“Oberes Gericht”.

4) V. Pallabazzer: *L’uso di ciasa / cesa al plurale con il valore di singola-*

re. *Annotazione ladino-dantesca* (191-192) analizza un interessante parallelismo nell'impiego della parola *casa* nel ladino fassano/livinallese e nel fiorentino trecentesco.

5) P. Videsott: *Das dolomitenladinische Sprachplanungsprojekt SPELL* [Il progetto di pianificazione linguistica ladino-dolomitico SPELL] (193-204) informa sui lavori eseguiti durante la prima fase operativa dello SPELL (Servizio di pianificazione e di elaborazione della lingua ladina) in prospettiva dell'edizione di una grammatica e di un dizionario del ladino standard: la raccolta dei dati linguistici tramite lo spoglio dei vocabolari e l'allestimento delle relative banche dati. Del sottoscritto è anche una recensione a D. Kattenbusch: *Die Verschriftung des Sellaaladinischen. Von den ersten Schreibversuchen bis zur Einheitsgraphie* (239-245).

Merita particolare attenzione l'articolo di H. Goebel: *Der Neoladinitätsdiskurs in der Provinz Belluno* [Il dibattito neoladino nella provincia di Belluno] (5-57) dove è documentato dal punto di vista storico e psicologico (con 73 interviste realizzate nel Livinallongo, Agordino e Cadore) il processo in atto di "invention of tradition" da parte dei "Ladins a Bonora". Lo sfondo storico completamente diverso dei Ladini dolomiti rispetto a quelli bellunesi è ben illustrato da L. Palla: *I Ladini fra Austria e Italia: vicende storico-politiche di una minoranza nel corso del Novecento* (59-71).

R. Bauer: *Die Rolle des Computers beim dolomitenladinischen Sprachatlas (ALD-I)* [Il ruolo del computer nell'atlante linguistico ladino dolomitico] (217-223) e F. Kraas: *Sistems d'infurmaziun geografica (SIG) en la retschertga geografic-linguistica: In concept metodologic per registrar las midadas linguisticas dal rumantsch en il Grischun (resultats da la dumbraziun dal pievel 1990)* [Sistemi informatici geografici nella ricerca geografico-linguistica: un concetto metodologico per registrare le variazioni linguistiche del romancio nei Grigioni (risultati del censimento 1990)] (225-237) illustrano in maniera eloquente le enormi possibilità che l'impiego del computer offre a ogni branca della linguistica.

J. P. Weber: *Ergebnisse einer Umfrage zum Sprachgebrauch der Ladiner im Gadertal, Gröden, Buchenstein und Ampezzo* (73-88) è la presentazione dei risultati ottenuti dall'intervista di 301 persone in 4 delle 5 vallate dolomitiche, promossa dalla CE, i quali confermano la vitalità del ladino in ambito privato, mentre il suo uso – specie in Val Gardena e in Ampezzo – cala rapidamente in occasioni più formali.

Completano il contenuto di Ladinia XXI l'articolo di E. Trapp: *Dominikus Moling (1691-1761), ein Hauptmeister spätbarocker Skulptur in Tirol* [D. M., maestro della scultura tardo-barocca nel Tirolo] (89-128) – che nel frattempo è stato ampliato ad una monografia sul più importante degli scultori ladini; e di C. Mascino / A. Pilli: *Tracce di popolamento mesolitico in Val di Lungiarü* (129-133).

(Paul Videsott)

* LADINIA – Sföi culturâl dai Ladins dles Dolomites, Istitut Ladin “Micurà de Rû” – San Martin de Tor (BZ), nr. 22 (1998), pp. 367.

L'annata XXII (1998) della prestigiosa rivista dell'Istituto Culturale Ladino “Micurà de Rû” di San Martino, pubblicata con la solita cura redazionale da parte di Lois Craffonara nel 2000, contiene 7 articoli scientifici e una bibliografia linguistica.

Un primo blocco tematico è costituito da due articoli di argomento archeologico: C. Mascino / A. Pilli: *Seconda campagna di ricerche sul mesolitico d'alta quota in Val di Longiarü* (5-11) e U. Tecchiati: *Principali risultati delle ricerche nel villaggio fortificato di Sotciastel (Val Badia, BZ) e alcuni problemi dell'età del bronzo dell'alto bacino dell'Adige* (13-61). Il primo rende conto di una campagna esplorativa effettuata nel 1998 nella zona di Antersasc e del Putia (nel comune di San Martino in Badia) che ha portato al rinvenimento di numerose tracce di intensa frequentazione della zona in età mesolitica (p. 6), mentre il secondo riassume i risultati più importanti degli scavi effettuati dal 1989 in poi nel sito di Sotciastel (nei pressi di San Leonardo di Badia), che con molta probabilità durante l'età del Bronzo è stato abitato stabilmente per un arco di tempo di ca. 400 anni (p. 21).

Segue un interessantissimo blocco storico-linguistico con i due articoli di L. Craffonara: *Vicus, villa und curtis im Gadertal mit Ausblicken auf die angrenzenden Täler. Neue Aspekte der Besiedlungsgeschichte* [Vicus, villa e curtis nella Val Badia con un riguardo alle vallate limitrofe. Nuovi aspetti della storia della colonizzazione] (63-162) e *Die Grenzen der Urkunde von 1002/1004 im heutigen Ladinien* [I confini del documento del 1002/1004 nella Ladinia attuale] (163-259), sui quali vorremmo soffermarci più a lungo.

Craffonara parte dalla constatazione che la presenza *in loco* di continuatori del toponimo romano VICUS premetta una colonizzazione (tardo-)romana o almeno (proto-)altomedievale; di seguito ne individua ben 10 (11?) nella bassa Val Badia fino all'altezza di La Valle, nonché uno in Val di Fassa, uno in Val Gardena, tre nella valle di Funes e uno nella valle di Luson, mentre nel Livinallongo e a Eores tale toponimo sembra essere assente. L'appellativo *gad. ví* nel tardo medioevo è poi stato sostituito da *vila*, visto che era entrato in collisione omonimica con ben 4 altri *ví*: OVILE > *ví* (egualmente scomparso dal lessico appellativo, ma conservato nel diminutivo *vilin* ‘recinto’), VIVUS > *ví*, VITUS > *Ví* e > *ví* (imperativo di *gní* ‘venire’).

Inoltre, Craffonara riesce a rintracciare una organizzazione territoriale della zona dolomitica molto antica (risalente con molta probabilità al periodo carolingio) basata sulla presenza di un maso signorile denominato *curt* < CURTIS accanto ad una chiesa con un patrocinio antico. Questa ripartizione territoriale si manifesta chiaramente nella Val Badia, dove la corrispondenza ricorre ben quattro volte: nel territorio della giurisdizione marebbana di Castelbadia

(chiesa di S. Maria a Pieve di Marebbe, nelle vicinanze il maso *Curt* nell'omonima frazione), nel territorio di Rina (chiesa degli apostoli Pietro e Paolo, nelle vicinanze il maso *La Curt* a Tintal), nel territorio della giurisdizione vescovile della Torre (chiesa di San Martino nell'omonimo paese, precedentemente chiamato QUADRA > *Gader*; nelle vicinanze il maso *Curt* a Antermëia) e persino nella minuscola enclave vescovile di Val della Torre in territorio marebbano (chiesa di Santa Margarita a Pieve, nelle vicinanze un maso, oggi chiamato *Sotrù*, documentato come *curtis villica*). In ogni caso descritto, la chiesa si trova al centro dell'area allora presumibilmente abitata, mentre i masi *Curt* si trovano in posizione leggermente asimmetrica sulla via che portava ai centri padronali, Castelbadia e Bressanone. Una simile ripartizione del territorio è però documentabile anche per la Val Gardena (maso *Chèurt* a Roncadizza, nelle vicinanze la chiesa degli apostoli Pietro e Paolo a Castelrotto) e per la Val di Fassa centrale (maso *Cort* a Vigo, nelle vicinanze l'antica chiesa di Santa Giuliana), mentre per il Livinallongo, a cui apparteneva anche l'alta Val di Fassa, è molto probabile (chiesa degli apostoli Pietro e Paolo a Arabba, ma la documentazione del maso *Cort* a Laste non è univoca).¹

Alla luce della presenza di VICUS e CURTIS nella toponomastica dolomitica, Craffonara ripassa criticamente le precedenti teorie sulla colonizzazione della zona scartando definitivamente quelle che asseriscono una colonizzazione tardomedievale avvenuta appena a partire dal XI o XII secolo.

Secondo l'autore, la colonizzazione della Val Badia si sarebbe invece svolta in tre fasi: alla presenza di singoli masi abitati già dall'epoca preistorica, dovuti specialmente alla facile percorribilità dei passi dolomitici, si sarebbero aggiunti i *vici* dell'era romana, da vedere sempre in relazione alle vie di transito che percorrevano la zona, ma ulteriormente favoriti dalla presenza di un grande centro romano all'imbocco della Val Badia quale era Sebatum. Lo sviluppo di questi *vici* avrebbe garantito una popolazione sufficiente per la successiva fase della colonizzazione tardomedievale, per la quale non si dovette perciò ricorrere a dei coloni immigrati da aree contigue, come invece ipotizzato da altri studiosi.

Il saggio è una vera miniera di osservazioni storiche, linguistiche e archeologiche molto acute e interessanti e sarà il punto di partenza per ogni ulteriore discussione sulla colonizzazione delle aree dolomitiche.

L'articolo sulla confinazione del 1002/1004 (la seconda data è la più probabile) riprende invece una discussione che nella letteratura storica tirolese si protrae da almeno due secoli. In seguito ad una lite tra i conti Otto di Norital e Otwin di Pustrissa, al tempo del vescovo Albuino di Bressanone, l'imperatore Enrico II delimita i confini tra le due contee in modo seguente "[...]

¹ Aquista invece nuovamente certezza per quella parte della vallata, che all'epoca probabilmente apparteneva ancora al Cadore (con la presenza di un maso, oggi frazione, chiamato *La Court*).

usque super iugum aelinae • & inde usque ad spiz aelinae (Montis) • ubi attingit in fluiuum gaidrae • & sic pro fluuio gaidra usque in pochespach • & inde pro fluuio pochespach usque in petram siccam • inde ex petra sicca ad petram uanna • inde ex petra uanna illud iugum usque in bulpiglaia • & inde ad montem lanagam • & inde usque in montem aurinam ubi finem habet comitatus de pustrissa” (p. 164).

La localizzazione di tali punti, specialmente degli ultimi tre, era rimasta oscura ai molti studiosi che precedentemente si erano occupati della questione. Craffonara invece propone la seguente identificazione: *iugum aelinae* = Astjoch/Cima Lasta (sopra Elle, nel comune di San Lorenzo di Sebato); *spiz aelinae (Montis)* = Munt de Tunzené/Maurerberg/Monte Muro (la cima più alta del crinale che separa Rina da Luson); *ubi attingit in fluiuum gaidrae* = il solco percorso dal rio d’Alfarëi e di Presti fino allo sbocco nella Gadera; *pro fluuio gaidra usque in pochespach* = lungo il corso della Gadera fino a Pespach (casato nei pressi di San Martino); *pro fluuio pochespach* = lungo il rio di Pespach, che scende dal crinale che separa la Val Badia da quella di Longiarù; *petram siccam* = il massiccio del Gardenaccia; *petram uanna* = il Val de Mesdí nel gruppo del Sella; *illud iugum* = un burrone nel massiccio del Sella denominato oggi La Fessüra; *usque in bulpiglaia* = la Valfedaia (minuscòla valle che scende dalla Porta Vescovo al lago di Fedaia); *montem lanagam* = il crinale oggi denominato La Mësola a sud di Livinallongo; *montem aurinam* = la zona di Ornella.

Craffonara localizza i punti confinari con argomenti linguistici, storici e archivistici che durante la lettura dell’articolo si rivelano più volte sorprendenti nella loro logica e coerenza. In particolare, risulta confermata pienamente una confinazione ben più precisa del dominio di Castelbadia del 1410, che in precedenza si riteneva usurpasse molto territorio a favore del convento pusterese. Inoltre, l’autore accenna a dei risvolti che si promette di approfondire in altra sede: tale confinazione potrebbe essere dovuta a delle ponderazioni strategiche in prospettiva di una miglior difesa della Rezia e dell’Italia e perciò risalire all’epoca romana: si può constatare che la Val Badia in sostanza apparteneva al Norico, ma che le aree antistanti ai valichi per la Rezia (la zona di Colfosco con il Passo Gardena e la zona di San Martino con il Passo delle Erbe) erano di competenza retica, mentre quelle antistanti ai passi di Valparola e di Falzarego appartenevano al Cadore e rientravano perciò nell’Italia augustea. In seguito, la zona noricense passerà al convento di Castelbadia, che però via via ne perderà alcune parti (Rina, Giogo, la parte centrale del Livinallongo).

Riguardano invece la letteratura in senso lato gli articoli di H. Dorsch: *Die Volksliedsammlung von Theodor Gartner – eine Dokumentation aus den Anfängen unseres Jahrhunderts. Volksmusik und Volkspoesie aus dem Gadertal* [La raccolta di canzoni popolari di Theodor Gartner – una documentazione dell’inizio del nostro secolo] (261-324) e di K. Huemann: *Hugo von Hof-*

mannsthal und Ladinien. Zur Entstehung des Romanfragments "Andreas" [Hugo von Hofmannsthal e la Ladinia. Riguardo all'origine del frammento di romanzo "Andreas"] (325-340). L'autore riesce a localizzare a Cortina d'Ampezzo alcuni motivi che H. von Hofmannsthal elabora nel suo romanzo – rimasto incompiuto – e illustra la grande impressione che l'area ladina e specialmente le sue leggende avevano suscitato nel famoso scrittore austriaco.

In: *1938: Ina data (be) istorica avant 60 onns?* [1938: una data (solamente) storica 60 anni fa?] (341-348), C. Solèr commemora il 60° anniversario del celebre referendum con il quale il romancio è stato innalzato a quarta lingua nazionale svizzera.

La *Dolomitenladinische linguistische Bibliographie* [Bibliografia linguistica ladino-dolomitica] (351-363) a cura del sottoscritto conclude Ladinia XXII e contiene 96 titoli di carattere linguistico pubblicati nel triennio 1996-98 riguardanti l'area citata.

(Paul Videsott)

* TRAS: FORUM CULTURÈL, Grop Letrèr Scurlins, Urtijèi (BZ), nr. I-VII.

Va inant l'urier del grop leterèr *Scurlins*: de fat, dò da aer publicà ence "Eghes", antologia de la letadura ladina d'aldidanché, séghita l'urier de redazion de la rivista *Tras, Forum culturèl*, ruèda oramai a sie numer 7. Vigni numer à abù n'argument sun chel che i desvalives contribuè a podù se confrontèr a livel leterèr, duran l'lengaz che più se sent davejin (ladin, talian, todesch,...). Coscita, en órden l'é stat tratà la tematiche de "Mudamenc", "Sté", "Autramenter", "Da la sensazion al segn", e ti ùltimes la "Global Cultures", "Tabù", "Tacà te n fil".

Te vigni numer se troa ence n'contribut grafich-artistich de un o più artisé, che dèsc l met de no fèr de *Tras* na rivista demò leterèra, ma che vel se orir e se oujer ence ai etres ciampes de l'èrt. Coscita, per ejempie, tel numer 5 l'é l'contribut de fotografies de Barbara Tavella e tel numer 6 i retrac de la òperes metudes fora te la mostra "Scatoles en mostra", en ocajion di "Dis de letera-töra" metù i jir en Val Badia.

L'argument de l'ùltim numer, "Tacà te n fil", l'vegn cà da la tematica che ge é stat dat ence a la mostra artistica en ocajion de la edizion de l'uton 2000 di "Dis de letadura" stata a Ciampedel, te Fascia. Se pel troèr desvaliva interpretazions, leèdes a la riflesscion sul significat de la vita, ai leames, al recort, al troi. L'contribut artistich, de Thea Blaas, artista e insegnanta te la Scola d'èrt de Gherdèina, se prejenta desche n spieie anter vita e mort, l'esser e l no esser più.

I desvalives contribuè che rua ite a la redazion, coordinèda da Marco Forni, desmostra che te la Ladinia l'é potenzialitèdes leterères e artistiches, ma ence i contribuè e i comentares che rua adalèrch (ajache *Tras* é n Forum cul-

turèl avert) desmostra l'aprijjament per il lurier che se porta inant.

L'é da sottrissèr ence l "guant" grafich de empaginazion che Paul Anvidal-farei cura con gran scrùpol, che ge dèsc a *Tras* na bona calità ence te sia prejentazion editoriala.

(*Vigilio Iori*)

* NOSHA JENT, Boletin del Grop ladin da Moena, Ann XXXI (XXI-II), nr.es 1-4, Grop Ladin da Moena, Moena (TN), 2000.

Da dotrei egn en ca, la redazion del boletin se à smendrà, mìngol percheche si componenc laora utró, mìngol percheche se à artebià chela gaissa e chel sentiment de partegnuda al popul ladin che lo à caraterisà per passa vint egn. Chest an l ne n fasc 37, per la cronaca. Aboncont tel 2000 l'é vegnù fora cater numeres, descheche sozedea jà i egn, a testamonech de na produzion scritta per ladin amò viva e percacenta. Anter i 200 abonè, i n'é na carantina da Moena a la foresta e l'é soraldut chi che no vel che vae a se perder chel contat con sia reijes empiantèdes te tera ladina, te tera da Moena.

Un di contribuc de gran enteress storich e cultural l'é chel pontual de Maria Piccolin, che rec la biblioteca del Comun de Moena e che man a man da spes la sfodeghea te la veia chèrtes de l'archif comunel. Da aló la tira fora notizies sui inomes de lech entorn Moena e da olache i vegn, sui inomes, cognomes e sorainomes de chi da Moena e de dut chest la scrif con gust e dovizia de particulères ajache no la scrivessa nia se no la podessa l documentèr. N auter personaje che da chièr mencìa su la piates del boletin l'é l *Chim de Sort* (Giacomin Pettena) che l'an passà à fat publicar, semper dal Grop, sie secondo numer spezial de recorc, chest'outa entornvìa la seconda vera.

L numer de setember l'é n auter "numer spezial" dedicà a la vita e a l'òpera de don Bepi Seppi, che dò 19 egn de apostolat te Moena l'é stat tramudà te sia teres de la Val de Non. Perdicia, saluc, recorc, paroles de comià e encresciadujum palesà per sia departida l'é stat regoet te na trentina de piates che l Grop à volù dèr fora per ge dir a sia maniera n gran Develpai a chest om de Dio che à dit de se n jir malbolintiera da Moena.

I autres toc publiché l'é dut scric più o manco de atualità che l Grop bina sù ca e la o che l scrif entes. Vita e problemes soziai, política e aministrazion, mestieres che va inant o che zeruchea, dut troa post tel boletin, ma fosc più bel che dut da lejer l'é amò chi contribuc de la jent de età che conta de chisc egn: vera, fam e struscie, coche se vivea e coche se lurèa, recorc che en grazia de "Nosha Jent" no jirà mai deldut desmentié. "I rives ne conta storie de fate, de re, de amor, de ste bele tosate..." e Nosha Jent ne conta e speron che la ne conte en seghit de jent e fac che é stat, che l'é e che sarà.

- * I TOLDI DE MORTIC, suplement a *La Usc di Ladins*, ilustraziuns de Robert Weikmann, tesé Gino Giovannini, an. I nr. 1-2-3, an. II nr. 1, Istitut Cultural Ladin “Majon di Fascegn”, Vich/Vigo di Fassa (Tn), 2001.

Questi fumetti in lingua ladina, raffiguranti i “Toldi”, piccoli esseri fantastici, narrano le avventure dei simpatici abitanti dei boschi posti nella antica frazione di Mortic, presso Canazei. Sono in previsione 6 numeri che, in supplemento alla “Usc di Ladins”, affascinano i ragazzini, i quali quasi senza accorgersene divorano le avventure, rigorosamente scritte in ladino e copiano il loro simpatico e a volte anche un po’ sfrontato linguaggio “giovanile”.

I fumetti sono utilissimi per la didattica di una lingua come il ladino che a scuola viene insegnata per una al massimo due ore curricolari a ragazzini di madrelingua e non.

Grazie ai disegni coloratissimi e divertenti, i fumetti sono quindi facilmente comprensibili per tutti anche se il linguaggio dei Toldi è intriso di espressioni idiomatiche tutte da recepire e imparare e permettono all’insegnante di soddisfare le esigenze di tutti gli alunni, anche di coloro che il ladino lo imparano e lo vivono come una seconda lingua.

Notevole successo ha incontrato la rubrica “La Posta de Toldo”, che pubblica copiosamente lettere e disegni inviati dagli stessi giovani lettori, non senza le spiritose risposte dei curatori.

“I Toldi” rappresentano il materiale didattico ideale per le discipline linguistiche, in quanto la didattica moderna è volta perlopiù ad un apprendimento “ludico” delle lingue, di modi di comunicazione e di espressione e possono coinvolgere più discipline quali quelle artistiche e tecniche per una collaborazione ottimale fra i docenti.

Viene spontaneo augurarsi che gli autori si armino di buona volontà e fantasia e lavorino ad altri numeri di questa serie.

(Claudia Dorigotti)

- * ANITA SANTUARI, *Lingue a scuola. Lengac te scola. Percorsi di educazione linguistica nelle scuole di Fassa*. Iprase, Pozza di Fassa /Trento 1998, pp. 316.

L liber é l’èjìt del cors de “Formazione Ladini 1996” metù a jir per i ensegnanc de la scoles de Fascia. L cors é stat portà dant da la Provinzia Autonoma de Trent – Assessorat a l’Istruzion – col sostegn de l’Union Europea, e metù en esser da l’IPRASE.

Capir che che vegn let e l saer trasmeter delvers l'è anchecondi una de la competenzes che l bez cogn arjonjer te scola dant da jir tel mond del lurier. Te na scola plurilingue desche chela fascèna la costion de la comunicazion doventa de gran emportanza, ajache i dozenc se troa a ge insegnèr desvalives lengac ai bec zenza che un abie la soramessa su l'auter e cree coscita faussa convinzioms o gerarchia negatives. L'è amò trop da lurèr per meter sù na scola bona de ge sporjer ai jogn desferenc còdesc comunicatives che ge aure l'usc a la cultura locala, a chela nazionala e dò ence a chela globala, olache l lengaz, o miec i lengac, no à da esser demò obietives didatics da arjonjer ma ence mesi per cognoscer, comunicèr, emparèr, jir inant.

Più che la reformes o i neves regolamenc, l'è i insegnanc che fèsc la scola, l'è ic l motor. Da ic vegn la cognoscenza data da l'esperienza e i besegnes de mudament e inovazion, da ic vegn la prospetives de renovament didatic e metodologich, amò da ic pel vegnir ence la neva soluzions.

Dachelanvìa n grop de insegnanc à volù lurèr ensema entornvìa la costion de l'educazion linguistica te Fascia. L projet de azion per la scola ladines de Fascia à abù coscita de bela e sèvia enterpretazioms da man de duc chi che à tout pèrt e portà a bon èjit l lurier medemo.

L liber sporc momenc de riflascion e n scrign de materièl per i insegnanc che à voa de se miorèr e de crescer te sia profesionalità.

* ANITA SANTUARI, *Ciacoles e jeghes per se entener e stèr sorì ensema*. Iprase, Pozza di Fassa /Trento 1998, piate 63.

Demò da n trat de temp en cà i esperc e i operatores de la scola se cruzia de l'emportanza del saer scutèr e saer rejonèr, che per egn l'è semper stat vedù desche zeche de spontan e naturèl che no à debeseegn de vegnir insegnà e che no troa donca post te l'azion didatica de la scola. Saer troèr i drec argomenc, se spieghèr delvers, en curt saer rejonèr, l'è diventà anchecondi na competenza de gran emportanza che la scola cogn ge trasmeter ai studienc. Se se laora te la scoles de Fascia dapò, rencurèr la rejonèda ladina l'è l mior meso per tegnir vif n lengaz de mendranza che se no l riscìa de vegnir soperchià da lengac più emportanc.

Chest libret é l'èjit del cors de "Formazione Ladini 1996" metù a jir per i insegnanc de la scoles de Fascia. L cors é stat portà dant da la Provincia Autonoma de Trent – Assessorat a l'Istruzion – col sostegn de l'Union Europea, e metù en esser da l'IPRASE.

L grop de insegnanc ladins che aea per inom "*lingua parlata*" l'à vardà fora i programes de lengaz e cultura ladina porté dant da la L.P. 4/97 per capir miec l lengaz rejonà te sia funzion interpersonal, funzion che met al luster l fin sozial del lengaz, sia capazità de creèr e mantegnir contac e leames te la

comunanza. La unitèdes didatiches de svelup de la comunicazion orala chiò publichèdes é spartides te set pèrts: la funzion del lengaz (che te chisc caji la é semper interpersonèla), la sort de comunicazion (vis a vis, al telefon, ciacolèda, descors), i obietives (per domanèr, per resoner, per dèr informaziions), la situaziions olache se se troa a rejonèr, la esprescions tipiches per ladin, la strutures linguistiches da studièr delvers, l vocabolèr per cognoscer de neva paroles e la ativitèdes didatiches desche jeghes, animaziions e simulaziions che pel didèr per fèr pràtega col lengaz rejonà.

L lurier é stat studià fora, fat e metù ensema dai insegnanc fascegn entesc: l'è n contribut che nasc da la scola e se ouc semper a la scola e che desmostra amò n'outa la capacità de svelup e de autonomia de inrescida de la Scuola de Fascia.

* AA.VV., *Iècoli, che bel: liber de ladin 1 e 2*, Iprase, Pozza di Fassa /Trento 1999, piates 90.

In una scuola plurilingue che include la lingua nativa (ladina o italiana), la lingua seconda (ladina o italiana) e la lingua straniera (tedesco), sono necessari testi e materiali che proponcano agli alunni esempi di lingua scritta ladina, italiana e tedesca.

Iècoli che bel 1 e 2 sono libri di testo in lingua ladina per la prima e la seconda classe delle scuole elementari.

Il rapporto più felice con la lingua è quello che nasce dalla fiducia delle illimitate capacità mediatrici della lingua che parliamo. Con i nuovi libri di testo, insieme al precedente "Mia parlèda", si dà un contributo, seppur limitato, a tener viva nei bambini ladini la fiducia nella loro lingua e si contribuisce a promuovere nei bambini italofoni la consapevolezza che altre lingue, al pari della loro, esaudiscono questa caratteristica.

La struttura e i contenuti dei testi, nel privilegiare l'aspetto comunicativo della lingua, danno centralità al bambino e alla bambina nel loro peculiare spazio di vita: l'ambiente fisico, socioculturale, psicologico.

(Doretta Zanoner)

* MARIA PICCOLIN, *Cent egn de scolina. 1900-2000 / Cent'anni di storia della Scuola Materna di Moena*, Moena (TN) 2000, piates 133.

La dotora Maria Piccolin l'è una de la persones più adatèdes per scriver de la storia de Moena, fosc per sie lurier de bibliotecaria, ma amò de più per sia personèla pascion de tirèr cà veia chèrtes de l'archif de Comun. Doi egn ala-

longia l' à lurà con dedizion e empegn per meter ensema la storia de la Scolina "Maria Assunta".

La scomenzadiva é partida dal Consei de direzion che à volù recordèr con n liber e na videocassetta i cent egn de sia vita per ge palesèr duta la recognoscenza a chi che à metù sù e portà inant chesta istituzion e per con- tèr i fac de maor spico entravegnui te chest centenè. L' é stat volù ence per- cheche la scolina raprejenta l prum meso per sozialisèr e fosc l' é per chel che te anter i recor la scolina resta un di più vives, enceben che l più dalonc. Duc o bèleche duc sion jic a la scolina e se recordon, desche se fossa angern, de na monia o de na signorina, descheche se ge dijea n' outa a la pecia maestranzes, de n ciastich o de na speisa bona opura zompa che ampò se cognea magnèr.

Se sà ben che no se pel rejònèr de chesta scola senza nominèr la monies "Canossiane" che dal 1913 al 1992 les à lurà con umoltà e spirit de sacrificie a tirèr sù e endrezèr via i picioi de Moena. Per l paìsc, la congregazion é stat per otanta egn l' ejempie più net e bel de amor per Dio e sia creatures, per l' educazion e la bona voa de lurèr, senza cerir vadagn o suzess per- sonèl.

La scolina é stata averta del 1900 per didèr na sozietà de bachegn, olache la fémenes lurèa apede o al post di omegn te ciamp, te pra, te stala e majon e les sentia più che senza l besegn de poder ge lascèr i fies a zachèi da vardèr via, ence senza brea de ge insegnèr nia. L' era i egn che l goern no se pissèa nience de meter sù scoles te nesc picoi paìjes e trop se à dat la mans d' intorn i preves che l' é stat a Moena a dèr mìngol de istruzion, ence canche sot l fascism i à risià che dut chel che i aea metù sù l jisse te le man del poder politich. Ti ultimes egn l' é stat la Provinzia Autonoma de Trent a rencurèr la gestion aministrativa, finanziaria e profescionèla de la scolines, fajan a na moda de les adatèr a dò a dò ai neves criteries de fràbica e de sanità e ai modergn progec educatives e formatives.

Gustegola e lijiera, la man de l' autora sotlinea i momenc più fons de l' istoria de la scolina, dessegnan i profii de la jent che à didà e tegnù sù chesta istituzion: sauta fora retrac e inomes de monies, de preves, de maestres, de benefatores, de coghes e assistentes, de jovenes che à fat la scola per emparèr a cojir e retrac de schiapas de tosac, da olache se pel cognoscer fora amàncol cater generazions: chela noscia, de nesc fies (i ultimes retrac de bec i é del '99), del père e de la mère e de nesc giaves (i prumes retrac i é del 1917), duc passé per chela medema scolina, tant veia, tant mudèda, epura, per n cert vers, semper chela.

(Maura Chiocchetti)

- * FABIO DELLAGIACOMA (a cura di), *Giuseppe Zuliani/Bepo Punz 1876-1935 Pittore delle Dolomiti*, Comune di Soraga, Soraga (TN) 1999, pp. 55.

Se tutti sapessimo dipingere, lasceremmo volentieri una scia di colore per farci ricordare. Purtroppo però, solo pochi lo sanno fare. Uno di questi è Giuseppe Zuliani, *Bepo Punz* per i locali, del quale il compaesano Luigi Pederiva, il professor Fabio Dellagiacomà e il nipote Massimo Ripamonti hanno seguito le tracce per ricostruirne la storia umana ed artistica e riportarla alla memoria del suo paese natìo con una mostra e con il presente catalogo.

Dopo aver trascorso una vita avventurosa in Austria, Germania ed Inghilterra, Zuliani torna nella sua valle per fondare la prima Scuola di disegno e arte decorativa a Canazei col patrocinio della Società Dante Alighieri di Milano e più tardi, riconosciuta dalle autorità la sua onestà e coerenza, diviene Podestà del paese. È tutto quello che si sà di lui, personaggio fondamentalmente schivo e introverso, sempre pronto a caricarsi in spalla cavalletto e colori e dileguarsi per andare a dipingere le montagne di cui è innamorato, lasciandosi alle spalle le difficoltà economiche che spesso lo richiamano alla realtà.

La produzione giovanile rivela il legame con lo stile accademico appreso a Vienna, si avvicina poi alle correnti del momento, soprattutto al futurismo di cui condivide anche l'impegno politico e sfocerà nella padronanza delle tecniche dell'acquerello e dell'olio nei dipinti dei suoi soggetti preferiti, le Dolomiti. La seconda parte del catalogo, la "Galleria" (pp. 21-36) e l'"Antologia" (pp. 37-56) propongono una carrellata delle opere più belle dell'artista che riscatta così le sue doti non adeguatamente apprezzate in vita.

(Maura Chiocchetti)

- * FRANCESCA GIOVANAZZI (a cura di), *Pitores e colores: la decorazione nell'arte popolare fassana*, Istituto Culturale Ladin "Majon di Fascegn", Vich/Vigo di Fassa (Tn) 2000, pp. 103.

Il catalogo della mostra "Pitores e colores: la decorazione nell'arte popolare fassana", a cura di Francesca Giovanazzi, allestita nell'estate 2000 presso la sede dell'Istituto Culturale Ladino di Vigo di Fassa, illustra il percorso interpretativo offerto nell'esposizione. Non vi si trovano infatti solo le riproduzioni degli oggetti esposti o di particolari caratterizzanti l'arte decorativa tipica dei *pitores* fassani, ma si possono acquisire interessanti informazioni di carattere antropologico relative a quest'arte popolare, derivate da uno studio

mirato a individuare gli elementi caratterizzanti la sensibilità e la cultura materiale, nonché aspetti della vita sociale della gente fassana.

In particolare nel saggio di Francesca Giovanazzi si evidenzia la forte componente sincretistica che caratterizza l'elemento decorativo, nell'incontro fra elementi "magici" e religiosi, volti in particolare ad assicurare ed auspicare prosperità, fertilità, vita, devozione e fedeltà, ma anche a scongiurare eventuali pericoli. Ecco che quindi l'elemento decorativo è presente sugli oggetti d'uso quotidiano, sulle porte delle stanze, ma in particolare sull'arredo e sui mobili e suppellettili, come l'arco da culla, il *pult* e lo *scrign da sposa*: mobili che acquisivano un particolare valore nella vita familiare. Ulteriori informazioni si ricavano sul corredo dei *pitores*, in relazione alle diverse tecniche pittoriche e anche al fenomeno dell'emigrazione stagionale cui erano sottoposti.

Degli itinerari e delle modalità dell'emigrazione stagionale dei *pitores*, parla il saggio di Stefano Dell'Antonio, che offre anche un'interessante testimonianza ancora esistente presso il Rifugio "Krimmler Tauernhaus" nel Salisburghese, evidente punto di sosta ed incontro di *pitores* fassani.

Altrettanto interessanti sono i contributi di Franco Soraperra e Massimo Chiocchetti, i quali illustrano i vari aspetti tecnici in adozione nell'arte pittorica tradizionale e le località, in particolare del Latemar, da cui si ricavava il *bol*, il pigmento ottenuto dalla frantumazione dell'ematite rossa.

L'intero catalogo si offre come un prezioso strumento per chi intende avvicinarsi in modo più approfondito allo studio della decorazione pittorica fassana, all'interno della storia della cultura popolare della Valle.

(Vigilio Iori)

* ZERILO DELL'ANTONIO BORA, VITA DE N ARTIST, filmato VHS, Video Alp/Istitut Cultural Ladin, Vich/Vigo di Fassa (TN) 2000, durata 42' 45".

Il film è stato realizzato per la Televisione ladina della Rai di Bolzano con la regia di Fulvio Demartin e i testi di Giuseppina Jellici, tradotti in ladino da Riccardo Zanoner.

Si tratta di una poetica biografia dell'artista moenese Cirillo Dell'Antonio (1876-1971) che tra la Slesia e la patria Moena lasciò numerose prove della sua arte scultorea, sospesa tra un lirismo del tutto personale e suggestioni della compostezza classica dovuti all'ammirazione per i maestri del Rinascimento.

Una naturale aspirazione all'arte colse l'animo gentile di Zerilo Bora sin da piccolo, quando si fermava ad osservare con stupore ed ammirazione le

opere del Rovisi e del Pettena nella chiesa del suo paese. Il richiamo dell'arte fu per il giovane Zerilo molto forte e, nonostante le dissuasioni del padre che lo avrebbe voluto nella propria officina di fabbro, si recò nella bottega dello scultore gardenese Augusto Runggaldier che lo avviò all'arte. Compì gli studi a Ortisei, presso la scuola di intaglio diretta dal maestro Joseph Moroder Lusemberg e da quel momento, ottenuta la qualifica di 'maestro scultore', venne onorato da numerosi riconoscimenti a livello internazionale.

L'attività artistica del maestro si svolse prevalentemente a Bad Warmbrunn (Slesia), dove diresse per anni la scuola governativa d'intaglio. La scuola ottenne numerosi riconoscimenti e la fama del Dell'Antonio crebbe portandolo alla nomina di presidente della società degli artisti slesiani.

Nonostante gli impegni in terra tedesca il maestro rimase sempre legato alla patria Val di Fassa. Tra il 1928 e il 1933 fu consulente artistico per l'ingrandimento della chiesa di Moena per volere di don Giovanni Iori; per la zona presbiteriale scolpì un Cristo, mentre per le vetrate e il portale ligneo realizzò i disegni.

Nel 1946 Zerilo Bora accolse con entusiasmo l'invito del sindaco di Moena per l'apertura di una scuola d'intaglio, che diresse egli stesso con straordinaria dedizione e passione. La scuola, dove insegnava anche il Canori, ottenne importanti riconoscimenti a livello internazionale e rappresentò per molti giovani fassani un'occasione formativa completa ed irripetibile. Nel 1954 una delibera del Consiglio Comunale decise per la chiusura della scuola, il cui funzionamento era ritenuto troppo dispendioso. La notizia provocò un profondo rammarico nell'animo dello scultore, che visse gli ultimi anni della sua vita in Germania accanto alla figlia.

Il filmato conduce lo spettatore attraverso le opere tedesche e moenesi del maestro e, con affascinanti immagini, lo accosta al suo stile così personale ed intenso. La narrazione dei momenti della vita del Dell'Antonio è inoltre accompagnata da piacevoli brani musicali, che contribuiscono ad aumentare la suggestività del racconto.

(Francesca Giovanazzi)

* ANGELA MURA (a cura di) *Pittura murale in Val di Fassa*. Comprensorio Ladino di Fassa, Pozza di Fassa (TN) 2000, pp. 259.

Nel dicembre 2000 è stata presentata nell'aula magna del Comprensorio Ladino di Fassa l'opera "Pittura murale in Val di Fassa" a conclusione di un lungo e meticoloso lavoro di ricerca, censimento e catalogazione di dipinti murali di Fassa, svolto fra il 1994 e il 1996 dalla Cooperativa Scavi e Restauri di Bolzano in collaborazione con il restauratore Adriano Salvoni.

La ricerca si accosta alla tradizione pittorica murale della valle attraverso le sue testimonianze conservate nell'arco di sei secoli. La vallata si è dimostrata ricca di forme artistiche di tradizione popolare. Accanto alle chiese, numerose sono le abitazioni private decorate con affreschi devozionali.

L'opera, ricca di notizie documentali acquisite negli archivi parrocchiali e comunali e nelle pubblicazioni di padre Frumenzio Ghetta, è stata elaborata sul campo grazie alla guida attenta di Fabio Chiocchetti direttore dell'Istituto Culturale Ladino, indispensabile punto di riferimento per la ricerca storica sulla Val di Fassa e di Fortunato Bernard, Presidente del Comprensorio. Essa si articola in tre parti principali: STUDI (pp. 13-67) che raccoglie i contributi di Fortunato Bernard: *Introduzione*; di Laura Dal Prà: *Per sua devozione. Considerazioni iconografiche sui dipinti murali esterni della Valle di Fassa*; di Silvia Spada Pintarelli: *Pittura murale in Val di Fassa. Alcune tracce di influssi tedeschi*; di Angela Mura: *Non solo arte. Testimonianza epigrafiche sui dipinti fassani fra Quattrocento e Seicento*; di Adriano Salvoni: *Tecniche pittoriche a confronto. I problemi del degrado e della conservazione degli affreschi fassani*; le TAVOLE (pp. 80-122) e gli APPARATI (pp. 123-259): *Indice dei soggetti raffigurati, Profili biografici dei pittori conosciuti e Catalogazione dei dipinti scomparsi o non più in situ*.

La pubblicazione, finanziata dal Comprensorio Ladino, dai Comuni di Fassa e dalla Provincia Autonoma di Trento, conferma il profondo apprezzamento degli esiti delle ricognizioni e delle ricerche, riconoscendone il rigore scientifico e la sensibilità artistica degli autori e sollecita nel contempo nuova attenzione e consapevolezza verso un patrimonio artistico spesso inosservato, sopraffatto a volte dall'incuria e destinato forse a sparire. Attenzione e consapevolezza non solo a parole: il catalogo infatti accompagna una sistematica campagna di restauri che si è concretizzata tra il 1996 e il 1999 in ben otto interventi sugli affreschi, finanziati dal Comprensorio, dai Comuni, dalle Parrocchie, dalla Provincia Autonoma di Trento e da privati.

* “*Fascia cianta*”, insert spezièl de “La Usc di Ladins” – Union di Ladins de Fascia, Vich 1997, piates 15.

La mùsega à semper abù gran emportanza per l'identità de n popol, ajache tel repertorie e tel stil di ciantores se pel lejer la storia e la vita culturèla de la jent. Jà i doi egn l'Union di Ladins à cernù de ge dedichèr la Festa da d'Uton a la mùsega e al ciantèr te Fascia, propio chel an che l'Istitut à publicà na inrescida etnomusicologica che à servì ence a meter ensema chest *codejel (Musica e canto popolare in Val di Fassa, 2 voll. “Mondo Ladino” XIX e XX)*.

L'Union di Ladins à volù, con la Festa del Rengraziament dai 12 de otober a Moena, ge dir n gran Develpai a ciantores e musiconc: i corisc, che viventea

la vita culturèla e religiousa, allegra e solene de la comunanza, l'è i prumes protagonisc de la festa, ensema ai maestres e ai sonadores che li compagna.

Tel codejel l'è stat regoet notizies de storia de duc i cores de Fascia, ence chi più picoi e chi de geja che i no à da spes né n archivie né granché retrac a la leta ajache l'è jà gran per ic l'empegn de ciantèr e fèr proes che i no à temp de se cruzièr de promoziòn.

"Fascia cianta" l'è stat metù ensema a cura de Lucia Gross e Monica Cigolla de la redazion de Fascia de la Usc di Ladins, col didament de duc i capicor, preves e corisc che à metù a la leta informaziòn e retrac.

* MONICA CIGOLLA E LUCIA GROSS (a cura de), *Mùseghe de Fascia*, Union di Ladins de Fascia, Vich 1999, piates 62.

"... L drap l'era brun per le brae e ros per i corpec; restaa demò da dezider co i far, donca i se à pissà de copiar da chi da Vich. I é jic sa Luigi Cin, sun Larcioné, a ge domanar se l ge emprestaa l guant per tor jù l model, nia da far, no l ge l'è dat. De cater i se à prejentà sa Ciancele: Checo da l'Omenet, Luigi Ciout, Flavio de Jan e Paulin Zeli; no l'è podù ge dir de no, ence perché Checo l'era mez parent con el ...", doi risses de storia, cadrie de vita de noscia comunanza, touc fora da la publicazion che à metù fora l'Union di Ladins de Fascia del 1999.

Na picola cerca de "Mùseghe de Fascia", l liber che conta de jent da n'outa e da anchecondi, descheche scrivea Guido Iori Rocia sun so "Postiglione delle Dolomiti", n tassel de storia locala che depenc te n stil lijier, gustégol e curious i momenc de maor spessor de la Mùseghe da Vich, Moena e Poza.

Col didament de testimonianzas a ousc de museganc che à vivù en pruma persona o che à sentù contèr de chesta realtà e co la informaziòn toutes fora da "Mondo Ladino", "Nosha Jent" e "Ajenda Ladina" l'è stat stampà chest codejel con chela de tegnir da cont e fèr cognoscer ence a outra jent l'arpejon musicala che aon rità da nesc aves. No se trata de na enrescida su la mùsega ma de fac sozedui anter la jent, anter n grop de persones co la pascion de la mùsega e co la gaissa de la spener ence per i etres. Chi che à lurà per tegnir sù, miòrèr e portèr inant i valores de la Bandes soraldut ti egn più grieves anter la doi veres e dò l'50 via, l'è stat e l'è segur omegn che à struscià, spenù dut sie temp dò vea per jir a proa, per engaissèr neva jent, per corer stroz a cerir n pé de braes, n strument o ence per binèr ensema vèlch scioldo e per esser semper aló canche l'era da sonèr a vèlch festa, a la funziòn religiouses, a la sepoltures, a la sègres.

"La Banda é madurada e vegnuda sù semper te mile cruzies economiche ...", scrif ite per anter i museganc da Poza; "canche del 1914 l'è crepà fora la

gran guera, la sociazion de la banda se à desfat, tropes sonadores é stac chiamé coi soldai, l paes l' é stat metù sotessora, militares, evacuazion, e anter l' auter ence i strumenc e le mondure é jic stremené ...” conta enveze chi da Moena, e chi da Vich arjonc che “i prumes egn l'era ben meseria, perché scioldi no n'era. Se cognea jir fin ja Soraga a se prear na braa o n corpet de sot ...”. Aboncont chesta trei Mùseghes é states bones de se tirèr sù e de jir inant con sia atività.

Na sort desvaliva purampò à abù la Bandes de Mazin e de Cianacei olache i momenc grieves, i problemes de finanziament per strumenc e mondures e la fadia de se troèr dò vea e jir d'acort à abù enveze la soramessa.

Aldidanché béleche 200 sonadores tegn sù e porta inant chesta veia tradizion musicala. Te la Mùsega da Vich, la più veia de les trei (la é stata metuda sù del 1820) vidèda dal maester Stefano Lazzer e dal president Daniele Ransom, l' é ite presciapech 40 sonadores con ben 14 arlieves e la Mùsega da Moena (dai documenc somea che la sie nasciuda del 1854 ma fàzile la era stata metuda sù jà trop dant) sot la bacheta del maester Paolo Chiocchetti e con so president Maurizio Boninsegna la tol ite na cincantina de sonadores e de chisc set i é da Soraga. Per fenir chela da Poza, che l' é la più jona (la é stata metuda ensema del 1932) l' à 49 sonadores e la é sot la reta del maester Giancarlo Dorich e del president Adriano Winterle.

Apede a chesta informazions tel liber se troa ence scric touc fora dal “Po-stiglione delle Dolomiti”, particulars de vita e momenc significatives de la Bandes e bie retrac di museganc che à portà e che porta inant amò aldidanché chest servije.

Chest codejel vel esser n pìcol segn de recognoscenza per l lurier e l' empegn de duc i sonadores, vives e morc, che se à dat jù te la Bandes de Fascia, percheche chesta sociazions les porta inant n servije dassen ùtol per duta la comunanza, les fèsc cognoscer la cultura ladina te posé forescé e les deida tegnir en pe na tradizion anter la più beles e sciantives.

* CLAUDIA CONTA, *N bal lènc 50 egn. Un ballo lungo 50 anni. Cianacei (Tn) 2000, piate 75.*

“La storia che chest liber conta per retrac no l' é auter che la storia de chi che à volù se dèr jù de pruma persona per viventèr moments ladins, ma l' é ence la storia de duc ajache i retrac, se l' auguron, i sarà bogn de ve chiamèr adiment recorc e memories da zacan e i doentarà donca na maniera per descèdèr fora maormenter l sentiment personèl de la ladinità che bendeché la resta sconeta da pensieres e da cruzies de vigni dì”.

L pensier del president del Grop de Folclor de Dèlba, Penìa, Cianacei e Gries, Stefan Bernard de Mânele, ressuma te pecia paroles l contegnù e l' obietif

de chest codejel vegnù for en ocajion di 50 egn de atività. L lurier de documentazion, enrescida e redazion é vegnù reicurà da una de la camarites, Claudia Dorigotti. Canche ela scrif, la दौरa sie sorainom che ben se adatea a l'ocajion: chest'outa la "conta" de una de la pascions che empienesc sia vita e chela di componenc del grop de folclor: l bal.

Se la Gran Vera inlouta no aea dessatà l sentiment de partegnuda di fascegn e sie amor per la tradizion, la lo à fat zenza mesericordia la seconda vera, che à destrabonì mingol dut chel che l'era la usanzas. L'é ti egn '50 che nasc l prim picol Grop da Folclor te Gries, frazion de Cianacei. Ti egn '60 n'é stat metù sù n auter ta Dèlba e Penia, del '65 l'é stat metù jù l contrat de "fujion ofizièla di doi gropes"... e coscita inant, la storia se dejouc fin al dì d'anché. Claudia à tout cà papieres e documents, l'à spiegà i bai e la coreografies, l'à "descojì e coji" l guant da om e da fèmena per ne l moscèr toch per toch – e la se la enten, dato che la couc per l grop – e tinùtima l'à binà ensema i retrac più biè.

N bel liber de recorc del Grop de folclor che, descheche disc l'onorevol Bepe Detomas te sie salut, "l'é un di gropes de volontariat che ne dèsc la mesura del nivel de ziviltà che noscia comunanza à arjont e l raprejenta, per nosc pòpul ladin n pont de forza e de valor".

(Maura Chiocchetti)

* LINGUE MORTE, *Catives...ma no fajon del mal* - Veta, CD e Codejel - Per endrez de: Grop Ladin da Moena/Union di Ladins de Fascia/Nontiscordardimè. An 1997, pp. 60.

Le "Lingue Morte" l'é n grop musical che oramai à na certa storia. No i à besogn de tante prejentazion, ic i se dasc jù soraldut col far mùsega moderna e col ciantar per ladin; n ladin che, ensema coi argomenc, i tende a tirar de rebuf. Ti ultimes egn i se à fat trop cognoscer de grazia al "Ladiniatour", manifestazion che la ge à dat l met de portar dant so repertorie caraterisà da n spirit piutost satirich e alternativ petà su l'anarchich, che apede a ge far arjonjer n bon suzess e de bie aprijamenc, l ge à fat ciapar l tìtol de "Punk Alpin dles Dolomites".

Chesta produzion dal tìtol "Catives... ma no fajon del mal", a la leta su cassetta o su CD, l'é na regoeta che bina adum 17 cianzon che va da chele più velge a chele più növe. L'é na sort de "The Greatest Hits" che met ensema n mingol le ciantie più belote de duta la produzion fata encin ades. Per ogni grop enfati, dapò n trat de egn rua l moment de se fermar e de se vardar endò. Per chesta chesta oita tel libret, apede ai tesç de le cianzon, l'é stat metù sù ence duta la storia del grop contada da l'Armando Rebaudo. L'é apontin chest ultim che, con sove idee e so estro de far, l'à metù ensema e ence amò ades l

tegn adum le redene de la band. L'Armando l'è ence chel che scrif i tesç e dapò l ge li passa al Mario Färber che l se cruzia de la part musicala. Autres componenc l'è l Valentino Croce "Lere", l'Adriano Zanon "Peterla", l'Enrico Tommasini "Baita", l'Marco Riz, l'Stefen Dell'Antonio "Monech" e l'Gilberto Serravalli che çanche l'è besogn l se muda fora co l'Enrico.

(Riccardo Zanoner)

* MARASCOGN - L'ALBERO INCANTATO, *Fior e foa, reisc e magoa*, Union di Ladins de Fascia, Vich, 2000.

Fior e foa, prodoc de noscia tera che regoec i doventa de bon fejn che lascia dò l'odor de bogrn recorç. "Fà ence tu desche chel fen", disc Simon de Giulio, te la ciantia che aur l CD. L'è n tòch de sia ritajon spirituala, te chesta paroles, n testamonech che é stat regoet dai Marascogn te sia produzion.

Chest projet era da temp tel cef de Fabio Chiocchetti, l'ènama del grop, e l'à podù se concretisèr dò l'enconter coi sonadores de "L'albero incantato", che à portà tel CD la sonorità e l'atmosfera che i chierìa per ge dèr ousc, anchecondi, a l'antich lengaz di ciantastories: na ousc che se dejouc anter passà e present e la sgola sorafora i confins a chierir leames sconec o desmentié.

A chesta terza piata del grop (la pruma does: "De roba veyes e ne növes tempos" e "Audude Audide" é regoetes tel CD "Marascogn 20 egn" del 1998) apede ai Marascogn (Angela Chiocchetti, Paolo Bernard, Alessandro Chiocchetti, Fabio Chiocchetti, Mario Färber, Lorenzo Galbusera, Davide Monti e Adriano Zanon) à tout pèrt l'Ensemble de mùsega antica "L'albero incantato" con Davide Monti (trait d'union anter i doi gropes) Emiliano Rodolfi, Margherita Dal Cortivo e Gabriele Micheli.

Te chesta produzion i Marascogn à regoet tesç de poec ladins da Fascia e da l'autra valèdes. Apede al jà nominà "Fior e foa" de Simon Soraperra de Giulio troon la poesìa "cruva" de Roland Verra ("Fanes"), l'recort beliscim e mingol mestie de Francesco Dezulian dal Garber ("Franca") la rima doucia de Resi Mussner e l'armoniment de Frumenzio Ghetta, che co la mùsega de Fabio Chiocchetti (autor ence de la paroles te desvaliva cianties) doenta dasen de pìcola perles che fèsc relujer la produzion ladina.

Anter la 17 cianties del CD l'è ence n tòch dai Grijogn: "Bös-ch rumantsch", na ciantia sterscia de Linard Bardill. Ma soraldut chest CD porta al luster desvaliva outra cianties del componist moenat Luigi Canori: metan ensema tòc jà cognosciui del "Ciantor de la Ladinia" e etres vegnui al luster ti ùltime egn, l'è stat lurà fora, vardan de ge jir dò a la sensibilità del Canori, i motives prinzipai del tem del ciantor Oswald von Wolkenstein e de la contia de "Man de fier", na lejenda che l Canori aessa volù portèr dant te na ra-

prejenzazion musicala dal titol “Antermona”. Tel belot libret del CD la contia de Oswald e de so amor che se desfanta se dejouc anterite i tesé de la cianties e la i lea contan, desche i ciantastories da n’outa, de reames encanté e amores desfortuné.

Dassen n bel CD, che “lascia dò l profum de bogh recoré e la saor de fruc madures, porté da èlbres encanté, che se leva aut tel ziel ma che fona sia rejjes te la tera di antenac”.

(Lucia Gross)

* LUCIA GROSS E MONICA CIGOLLA (a cura di) *Conties da Nadèl*, Union di Ladins de Fascia, Vich 2000, piate 61.

Vintedoi conties da Nadèl: Maitin, banch da fornèl, cui de neif, peces col prossach, fiores rosc a foja de steila e àgnoi che tira l stroset, bec purec da la pel neigra, bec catives e bec valenc, globi, strizoles, computers e robot. Coscità en curt, vintedoi bec fascegn scrif sie Nadèl, descheche i lo veit ic. E vèlch outa dassen fossa miec che ence i gregh vedessa la festa del Bambin coi eies de chisc picioi.

Aboncont dut l’è nasciù del 1982 canche l Comun de Poza à metù a jir n concors per envièr i bec a scriver conties da Nadèl da publichèr sul boletin de comun. Timpruma à tout pèrt demò i scolées de Poza e Pera, dò ence chi di etres pajes de Fascia. La é jita inant per cater egn e enceben che sie stat palesà l cruzie che i bec no à fantajia percheche, fosc, i vèrda massa la televijion olache l’è jà dut fat e dit, anterite l’era segur de belota conties che meritèa de vegnir toutes cà. Ge à pissà l’Union di Ladins che à tirà jù dai veies boletins de Comun la più bela conties scrites per fascian e la les à publichèdes te n liber con sia viesta editorièla e con dessegnes de la maestra Maria Teresa Fanton. Perché pa la canzelistes Lucia e Monica èles fat chest lurier? Les l’à fat co la speranza che vèlch sera te noscia cèses, enveze che ge vardèr a la tele, se posse stèr ensema a lejer conties, amàncol chela sera che nasc l Bambin. Dapò che l Bambin nasce tel desert, en Africa o sun Col de Dèlba te n cul de neif, lascion che sie i bec a se pissèr e a se feгурèr coche la é stata.

* AA.VV., *Sposc e maridoc. Antichi usi nuziali della Valle di Fassa*, III edizion, Union di Ladins de Fascia, Vich 2000, piate 86.

N veie liber tant let e benvolù dai fascegn l’è zenz’auter “*Sposc e maridoc. Rimes e conties Fassènes*”, vegnù fora jà i 35 egn per endrez de don Massimiliano Mazzel. L’è abù tant bon èjit che dotrei egn dò l’è vegnù fora na secon-

da edizion, mingol desvaliva tel contegnù e con apede la traduzion per talian.

A voler tegnir cont del valor de chesta opra oramai definida "storica" tel panoram de la letradura ladina de Fascia, e vedù che la seconda edizion é oramai jita, e a saer - amò apede - che chest libret é doentà n pont de referim-ent per gropes de mèscres, festa tradizionèles e carnascèi, l'Union di Ladins de Fascia à cherdù de ütöl l publichèr endòdanef te la neva grafia che ge va dò te la sostanza a la pruma edizion, con vèlch comedament lessical e sintatic e senza la traduzion per talian. Tel post de chesta l'é stat publicà enveze n contribut originèl su la usanzas da noza da zacan, scrit jù da Felice Valentini da Ciampedel e vegnù fora del 1885 su l' "Annuario della SAT", col titol "Usi e costumi della valle di Fassa". Chest document etnografich permet de meter a confront la usanzas recordèdes da Tita de Megna tel liber con cheles en दौरa a Ciampedel adertura cent egn dant.

Con chesta publicazion l'Union à profità de l'ocajion per documentèr miec la usanzas che l'era n'outa te Fascia. Acioche l liber vegne fora più belot e gustégol, l' à tout fora da l'archivie de l'Istitut Ladin veies retrac de sposc e maridoc e la se à fidà de la creatività e de la man fortunèda del joen ilustrador Alberto Detomas de Pantalion.

* IRLANDO DANIELI, *Enrosadira: leggenda in musica per i bimbi*, Casa Musicale Sonzogno, Milano 1998, pp. 84.

Si tratta di un'operetta per bambini ispirata alla figura di Re Laurin, forse il più noto ed amato personaggio delle leggende dolomitiche (qui purtroppo accentato in modo errato: *Làurin*, anziché *Laurin*). L'autore crea una nuova leggenda che vede il piccolo-grande Re e la sua amata regina, Enrosadira, impegnati a difendere il loro amore e il giardino di rose, tema classico che culminerà in un epilogo tanto colorato quanto triste. L'opera teatrale si sviluppa sulla trama raccontata da una voce narrante che vede re, principesse e personaggi di corte interpretare la leggenda accompagnati dal coro dei folletti e dalle musiche originali composte da Irlando Danieli. Il libro fornisce tutte le indicazioni per un'eventuale recita teatrale dell'operetta, dalla sceneggiatura ai costumi, dai testi e le musiche alla scenografia. Un impegno notevole dunque che l'autore affronta con entusiasmo e freschezza rivolto ai bambini e ragazzi delle scuole primarie e quindi ai loro docenti e a quanti vogliono raccontare ed interpretare attraverso il teatro una nuova vicenda di Re Laurin e il suo regno di rose.

Il lavoro fa parte di una trilogia di opere per bambini che la Casa Musicale Sonzogno ha finito di pubblicare recentemente e con la quale si appresta ad entrare nelle scuole proponendo musiche e testi teatrali in forma di gioco per una didattica sempre più diversificata, interessante e viva.

- * EUGENIO SOTILLOS, MARÍA PASCUAL, SIMONETTA PANCHERI MORODER, *La Biblia per i pitli*, Union di Ladins de Gherdëina, Urtijëi (Bz)1999, pp. 203.

La Biblia l'è "l liber" per ecelenza, l più cognosciù tel mond.

L'è segur benfat donca che ence i bec posse se arvejinè a la cognoscenza del Veie e del Nef Testament travers n liber scrit con n lengaz adatà a ic e che li engaisse a l vardèr fora e a domanèr per n saer de più.

Ne mencia n liber coscita, scrit te noscia mère lenga, con de beloc desse-gnes. Con chest pensier l'Union di Ladins de Gherdëina à tacà jai egn a vardèr fora n muie de edizions de la Biblia fates per i picioi, o miec, l'à lascià che sie i bec enstesc a ge vardèr, e anter n grum de publicazions l'à cernù na edizion catalana, "La Biblia de los niños" de la Oceano Grupo Editorial de Barcelona, coi desse-gnes dassen deliziousc de María Pascual. I tesç originèi de Eugenio Sotillos, é stac traslaté per gherdena da Simonetta Pancheri Moroder co la soravijion de Sn. Cristl Moroder e a chesta vida l'Union di Ladins de Gherdëina à podù dèr fora del 1999 chest liber dassen bel, che à dantfora ence la paroles de aprijiamet del Vescof de la Diozesa de Busan - Persenon mons. Wilhelm Egger e del Degan de Gherdëina Se-gnor Vitalis Delago.

Con parola scempies e gran fe-gures da color che encanta i bec, l porta dant duc i maores avenimenc conté te la Sacra Scritures, da la Creazion del mond a la storia de Mosé fin a la vita e la mort de Gejù.

L'è n liber che pel doentèr strument prezios per portèr i bec, con l'aiut de si genitores, a cognoscer i avenimenc che é a fundament de la fé e de la religion cristièna, a i descorigr travers stories riches de sugestion e de aventu-res tant che n roman, ma che scon dovìa significac e simbolismes che podarà esser entenui, mingol a l'outa, col temp, soraldut se fin da bec se vegn didé a madurèr la semenza de la curiosità.

(Lucia Gross)

- * KARL DEMETZ - JOSEF WANKER, *Flora y Fauna dla Dolomites, IIª Edizion reududa cun jontes*, Athesia Verlag, Bozen 1999, pp. 262.

L'elegante pubblicazione raccoglie anni ed anni di lavoro di Karl Demetz e Josef Wanker, entrambi di Ortisei, entrambi profondi conoscitori della montagna, della natura dolomitica ed in particolare appassionati di botanica e fotografia. Questa pubblicata nel 1999 è la seconda edizione riveduta ed ampliata di un precedente lavoro, uguale nella veste grafica e nel contenuto scientifico, ma priva della versione in italiano dei testi e dei supporti didascalici. Il

volume presenta, attraverso 400 immagini a colori, oltre duecento tipi di piante e 217 specie animali presenti e diffusi nelle vallate dolomitiche ladine. Di tutte le piante e di tutti gli animali presentati viene fornita una scheda con i nomi scientifici in latino e i nomi comuni in ladino, italiano e tedesco. Ogni esemplare è corredato da una scheda tecnica trilingue contenente i dati specifici e particolari riguardanti la famiglia d'appartenenza della specie, i luoghi di diffusione, i periodi di fioritura, ecc.

Gli autori danno grande importanza alla fotografia, sempre perfetta, spettacolare, nitida e curata in ogni dettaglio ma ciò che arricchisce l'opera e il valore culturale di un tale lavoro è il fatto che la stessa rilevanza viene data ai testi ed in particolare ai nomi ladini delle piante, patrimonio questo, attualmente alla portata di pochi addetti ai lavori, linguisti o appassionati. Proprio con l'intento di riportare alla luce nomi di fiori, piante ed animali spesso dimenticati, con l'ausilio di Frida Piazza ed Edgar Moroder, entrambi studiosi che da anni si occupano di ricerche scientifiche in campo naturalistico, botanico e linguistico, Demetz e Wanker presentano al pubblico questo comodo e agile volume. Una sorta di "catalogo" da infilare nello zaino e portare sempre appresso quando si va in montagna: dai fiori che ricoprono prati e pascoli agli animali diurni e notturni, dagli uccellini ai grossi rapaci, tutto viene presentato in modo semplice e chiaro, in una forma talmente essenziale che "leggere" la natura diventa un gioco ed un piacere per tutti.

Particolarmente comodi sono poi gli indici plurilingui in calce al volume che permettono di trovare velocemente e con precisione le piante o gli animali indicati nelle schede e nelle fotografie.

Infine, va ricordata la eccellente qualità fotografica che "racconta" le Dolomiti come unico, grande preziosissimo patrimonio culturale e naturale mondiale, questa volta debitamente racchiuso in un libro di facile, gradevole ed immediata lettura.

* PAUL VIDESOTT, *Ladinische Familiennamen / Cognoms ladins*, Schlern-Schriften 311, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck 2000, pp. 375.

Dopo l'eccellente *Ennebergisches Wörterbuch / Vocabolar Mareo* realizzato con Guntram A. Plangg, il giovane romanista ladino Paul Vedesott in forza all'Università di Innsbruck presenta il frutto della sua nuova fatica, che amplia e sviluppa la dissertazione presentata presso quell'ateneo nel 1999 con il titolo *Ladinische Anthroponomastik (1605-1784)*.

Il ponderoso lavoro, che ha già avuto un significativo riconoscimento con il premio "L. Heilmann" edizione 2000, raccoglie e illustra con dovizia di

documentazione e di riferimenti comparativi l'etimologia di un consistente corpus di cognomi ricavati dai "Libri Baptizatorum" della Pieve di Marebbe.

La documentazione storica permette all'Autore di ricostruire l'evoluzione delle forme onomastiche ladine, al di là delle inevitabili trasformazioni indotte dagli usi cancellereschi (per lo più di impronta tedesca), e di ricondurle a basi etimologiche che perlopiù si inscrivono in un preciso orizzonte culturale. Ne scaturisce un formidabile spaccato di storia linguistica delle valli ladine, che getta luce sia sulla singolare stratificazione di elementi preromani, latini e germanici che concorrono a determinare la *facies* ladina, sia sulle diverse tipologie delle denominazioni in uso nelle valli dolomitiche. Interessante in questo senso osservare, ad esempio, l'assoluta preponderanza nell'area badiotto-marebbana di cognomi ascrivibili a nomi di luogo (che rimanda a forme di possesso territoriale a maso, *luch*), rispetto invece a Fassa o Ampezzo dove prevalgono piuttosto i patronimici in connessione con un'organizzazione sociale basata su comunità e regole.

Al di là di tali differenziazioni emergono tuttavia interessanti elementi linguistici comuni all'intera area ladina, talora suscettibili di ulteriore approfondimento. Si veda ad esempio il cognome "Casavera" (estinto nel XVIII sec.) correttamente ricondotto a *ciasa vera*, 'casa vecchia' (p. 90): l'aggettivo *vere* (< *vetere*) è per la verità conservato non soltanto in Marebbe e Fodom, ma anche in Fassa, e non solo nella toponomastica (*Cianvèrè*, *Colvèrè*, Moena: Dell'Antonio 1977, benché con etimo inadeguato), ma anche come appellativo – quantomeno nell'espressione idiomatizzata *formai verech*, 'formaggio stagionato' ovvero 'vecchio' (Mazzel 176).

Si tratta in ogni caso di un lavoro destinato a diventare un modello e un punto di riferimento indispensabile per nuovi ed auspicabili studi comparativi sulla storia linguistica delle valli ladine.

(FCh)

* SERGIO MASAREI, *El nanin*, Union Ladins da Fodom, La Plié da Fodom (BL) 1999, pp. 108.

Canche vegn fora publicazzions per fodom, da spes dovìa l'é l lurier, la competenza, la voa de scriver e la pascion per sie lengaz de Sergio Masarei, maester e coordenator de la piata fodoma de la Usc di Ladins. Chest'outa Sergio à volù contèr na lejenda dal post, "El nanin" la storia de n morchie, ruà sà pa Dio da olè, che na di l se à pricolà su per la crepes de Boè per jir a dessatèr zeche burt gigant che vif lassù e spert la jent del paìsc. L "nanin" à zacan la soramessa sun chel fegura e l l'arbandona a sie destin. Amò anchecondi, d'ogne tant, se l sent bugolèr e cighèr dal mèl.

L'è però dut auter che na pura e scempia contia da zacan: l'autor dant de dut l l'è interpretèda piutost liberamente, jontan ite persona neves pissèdes da el, dò l l'è adatèda al teater per scolées de la popolèra e de la mesèna e da en ùltima l l'è metuda en rima. Dut l test, defat, l'è scrit te quartines a "rima baciata, alternata o chiusa".

Descheche conta l'autor dantfora, dut era verteà: l test, sià clasc de pìcoi atores, olè e can fèr chest toch de teater, canche un a l'outa i bec à tacà a se ciapèr sù chela petorcenés e fiores de l'invern. L teater no é più stat fat, ma no per chest l'è jit dut perdù: la publicazion del test da pèrt de l'Union à servi acioche: prum, no vegne desmentia la conties dal post; secont, per no se lascèr jir deldut fora dal cef che che vel dir ritmo: versc otonaries o dodecasilabes, piens o tronches... Se dapò, dò sta pedies vegnissa ence l'estro de meter a jir na picola rèzita... amò miec.

* PAOLO GIACOMEL, *1914-1919: I valorosi d'Ampezzo*, Union de i Ladis de Anpezo, Cortina d'Ampezzo (BL) 2000, pp. 315.

Il nuovo lavoro di Giacomel è un importante contributo al continuo approfondimento e alla salvaguardia della storia della nostra comunità. Riprende, imposta ed amplia in modo chiaro ed efficace uno studio precedente sui caduti Ampezzani al servizio dell' Impero durante la prima guerra mondiale.

Ricco di interessanti immagini, testimonianze e documenti ufficiali, permette al lettore di farsi un quadro non solo sull'esperienza militare ma anche sulla storia e sul costume della società di quel tempo. Ad ogni caduto è dedicato un ampio spazio con immagini e resoconti ufficiali della sua esperienza militare e ove è stato possibile brani di diario e testimonianze. Il volume non è solamente un contributo alla storia della grande guerra vissuta dai soldati di Cortina e dalle loro famiglie, ma è anche un importante ulteriore passo verso il recupero della storia del Tirolo meridionale. I ladini hanno combattuto quella guerra sotto la bandiera degli Asburgo e del Tirolo (quella era la loro nazione) e che abbiano partecipato a quella guerra da entusiasti o da rassegnati ha un'importanza relativa in quest'ottica. È fondamentale però (e in ciò il volume a mio parere è molto efficace e valido) che la loro storia e la loro esperienza di esseri umani sacrificati non venga dimenticata. Non deve essere dimenticata dai Ladini che devono necessariamente conoscere il loro passato per guardare avanti e quindi supplire al continuo vuoto che esiste nei programmi della scuola della Repubblica Italiana che dovrebbero rispettare la storia "diversa" dei propri cittadini, ma non lo fanno.

(Michele Simonetti Federspiel)

- * GIANNI NAZZI/DEBORAH SAIDERO, *Friulan Dictionary*, Ent Friûl tal Mond, Aquileia (Ud) 2000, pp. 738.

L'opera, edita dall'Ent Friûl tal Mond, si colloca all'interno di una collana di pubblicazioni lessicografiche friulane che in parte si distinguono dalle altre per la scelta della lingua di confronto. Dopo numerosi lavori rivolti principalmente ad un pubblico locale, questa iniziativa vuole infatti promuovere la lingua e la cultura friulana anche all'estero. La pubblicazione è rivolta in particolare alle nuove generazioni dei friulani emigrati in paesi anglofoni, i quali hanno creato una sorta di "altro Friuli" e che desiderano mantenere in vita la lingua friulana e conservare i legami con le tradizioni etno-culturali della loro patria. Nelle intenzioni degli autori la pubblicazione si pone come ponte fra il microcosmo linguistico friulano e il macrocosmo universale della lingua inglese, nel particolare momento storico che vede da una parte la tendenza alla globalizzazione e dall'altra la rinascita dei localismi e la riscoperta delle identità culturali ed etniche.

Il limite maggiore dell'opera consiste forse nel tralasciare la registrazione di informazioni morfologiche delle parole friulane, che ad un pubblico non di madre lingua risulterebbero indubbiamente di notevole aiuto.

(Evelyn Bortolotti)

- * CRISTINA IANNIELLO, *Lorv'n: maschere lignee del Carnevale di Sappada-Plodn*, Associazione Plodar, Sappada (UD) 2000, pp. 181.

La pubblicazione è il frutto di una ricerca condotta sul territorio di Sappada volta a catalogare il patrimonio delle maschere lignee (*lorv'n*) del Carnevale locale. Da tale ricerca è emersa l'esistenza di un patrimonio considerevole di maschere, composto da circa 400 esemplari. La pubblicazione si compone di una parte introduttiva, nella quale l'autrice svela la chiave di lettura per interpretare lo stile e le qualità materiche delle maschere di Sappada, e di ben 313 schede corredate da fotografie a colori.

Dalla consultazione di tali schede è possibile trarre una serie di utili informazioni tecniche così, accanto al nome dell'autore, all'anno di produzione e alla descrizione dell'oggetto. È possibile conoscere la tipologia costruttiva delle singole maschere, l'essenza lignea nella quale sono state intagliate e la tecnica pittorica con la quale sono state dipinte.

Delle 313 maschere esaminate, solo 6 appartengono al XIX secolo e sono perlopiù considerate il frutto del lavoro del mascheràio Pietro Pachner detto "Knuolar", attivo sul finire di quel secolo. La maggior parte delle maschere conservatesi fino ad oggi si collocano invece nella seconda metà del XX secolo.

Come il Carnevale fassano, anche il Carnevale di Sappada è caratterizzato da una serie di personaggi, le cui maschere rispondono a precisi canoni estetici. La maschera da *Rollat*, ad esempio, è quella che più delle altre deve incutere nello spettatore un senso di paura: si tratta di un volto maschile dai tratti fortemente marcati, definito dai folti baffi scuri che scendono ai lati della bocca e dall'espressione severa ed accigliata. Le altre maschere hanno la fattezze di donne, di uomini o di bambini, oppure caratterizzano il personaggio del "contadino" e del "signore".

La pubblicazione consente anche un utile confronto stilistico e formale con le *faceres* di Fassa, manca però di un'indagine storica e di una descrizione approfondita dei rituali tradizionali e delle mascherate tipiche del Carnevale di Sappada.

(Francesca Giovanazzi)

* L'ALPE: CULTURE E TESTIMONIANZE DELL'EUROPA ALPINA, Priuli & Verlucca Editori Ivrea (TO), nr. 1 (dicembre 1999), pp. 142; nr. 2 (giugno 2000), pp. 142; nr. 3 (dicembre 2000), pp. 141; numero 4 (giugno 2001), pp. 143.

Dedicata alla cultura e alla vita delle Alpi, questa rivista è da annoverare senz'altro tra i più qualificati periodici che si occupano con rigore scientifico delle discipline demo-etno-antropologiche legate all'ambiente montano. La rivista, per il momento a cadenza semestrale, si basa su un impianto monografico, ove esperti del settore esaminano, attraverso interessanti saggi corredati da belle immagini, i vari aspetti inerenti la vita nell'ambiente alpino di oggi e dei tempi passati. Ogni articolo reca in calce una bibliografia essenziale di riferimento, utile per approfondimenti sulle singole tematiche. Il comitato scientifico, diretto dallo storico Daniele Jalla, annovera tra i propri membri competenze prestigiose, tra le quali Enrico Castelnuovo, Pier Paolo Viazzo, Francesco Fedele e Giuseppe Dematteis, autori di una serie di articoli.

Accanto ai saggi scientifici, "L'Alpe" pubblica in ogni numero una rubrica che segnala in particolare l'attività di istituti di cultura e di storia alpina, di musei etnografici e di enti che si occupano di natura montana. Da consultare anche la rubrica dedicata alle recensioni di pubblicazioni di interesse etnografico, antropologico, storico, folclorico e naturalistico, legate sempre all'ambiente alpino.

Il primo numero, che porta il titolo "Intorno all'anno 2000", è dedicato alla storia dell'uomo sulle Alpi, dalla preistoria all'anno 2000. Nei singoli articoli viene messa in luce la storia dell'adattamento ad un ambiente difficile e per molti aspetti ostile, che ha comunque permesso e in alcuni casi favorito alcune delle massime espressioni della civiltà umana.

Il secondo numero, intitolato "Bestiario alpino", riporta una rassegna dei principali esseri mitologici e chimerici che per secoli hanno popolato le montagne. I fantastici personaggi del bestiario alpino sono sempre stati caratterizzati da profondi significati simbolici e sono stati spesso intesi come il tramite tra la cultura materiale dell'uomo di montagna ed i misteri del mondo soprannaturale. In particolare si segnala l'articolo di Gustavo Buratti dedicato all'Uomo selvatico. Questo personaggio, comune alle leggende di tutto l'arco alpino e protagonista della narrativa fassana, si colloca tra il mondo degli animali e quello degli uomini e si configura come un eroe culturale per la sua conoscenza dei segreti della natura. Per questo motivo il *Salvan* è in grado di dispensare preziosi consigli agli uomini. Il terzo numero, che porta il titolo "Feste d'inverno", è di particolare interesse in quanto dedicato ai complessi rituali che, da secoli, si svolgono nelle vallate alpine durante il periodo invernale. Le feste dell'inverno, che ne simboleggiano la fine nell'attesa dell'imminente primavera, sono caratterizzate da rituali simbolici differenti da valle a valle, anche se tutte appaiono connaturate da un sostrato culturale comune. Il Carnevale, con i suoi suoni, i suoi colori vivaci e le sue mascherate rituali, è la principale festa dell'inverno in tutto l'arco alpino. In ogni vallata il Carnevale si esprime ancora oggi attraverso maschere e simbolismi particolari, che potranno essere apprezzati anche attraverso le suggestive immagini che arricchiscono ogni contributo. Nella carrellata dei rituali carnevaleschi non potevano mancare le mascherate del Carnevale fassano, cui si dedica il nostro Cesare Poppi in un appassionato ed interessante articolo dal titolo "Le mascherate invernali nelle valli ladine".

Concludendo, il quarto numero, intitolato "Donne di montagna", mette in luce il ruolo delle donne nella storia delle civiltà montane. Un'affascinante storia al femminile in un mondo dove spesso gli uomini emigravano in cerca di fortuna, mentre le donne restavano e divenivano le uniche responsabili del lavoro nei campi.

(Francesca Giovanazzi)

* DANTE COLLI, *Storia dell'alpinismo fassano: dalle prime guide ai Ciamorces di Fassa*, Edizioni Tamari Montagna, Bologna 1999, pp. 430.

Nel panorama della letteratura specialistica di montagna mancava un volume dedicato alla storia dell'alpinismo in Valle di Fassa e finalmente, edito da Tamari Montagna, casa editrice particolarmente sensibile ai temi legati alla montagna e alla sua storia, è uscita questa preziosa e completa raccolta di storia vissuta, narrata e scritta sulle più belle e famose pareti dolomitiche.

Il lavoro, curato con precisione certosina dall'infaticabile e preparatissimo Dante Colli, nasce in occasione del Trentesimo anno dalla fondazione del gruppo *Ciamorces de Fascia*, il sodalizio che raccoglie alpinisti e guide della Valle di Fassa.

Dalle origini ai nostri giorni, la storia dell'alpinismo locale è un viaggio attraverso le molteplici ed affascinanti vicende umane che hanno "scoperto", trasformato e offerto al mondo uno degli angoli più belli della montagna coinvolgendo per lungo tempo i contadini e gli artigiani che d'estate, diventando guide e portatori, aprivano le "vie" al turismo attuale e alle moderne tecniche di escursionismo e di arrampicata. Una storia dunque che ha radici profonde nella società agricola fassana e ladina, nata inseguendo caprioli e camosci nei burroni e sulle guglie più ardite, o sugli alti e ripidissimi prati di montagna dove i contadini tagliavano l'erba legandosi saldamente al terreno o agli alberi con corde di cuoio e... molta fortuna.

Tutto questo viene narrato qui da un autore che ha percorso buona parte delle ascensioni tracciate nel tempo dagli alpinisti fassani, conoscendo quindi da vicino e "dal vivo" tutte le emozioni ma anche tutta la dinamica tecnica e tecnologica che ha visto in, poco più di cento anni, divulgarsi nella Valle un livello d'arrampicata passato dal I al X grado.

Dal padre delle guide Luigi Bernard alle recenti salite oltre l'ultimo grado e le avventure in Himalaia, Colli racconta le salite e le ascensioni di tutti quei personaggi più o meno noti che hanno vissuto l'alpinismo e la montagna come una forma e uno stile di vita, a volte spinti da pura passione, altre per lavoro, altre ancora per bisogno e necessità.

Di tutti gli alpinisti viene tracciata una scheda riguardante le salite, i nuovi itinerari e le salite invernali o solitarie, le condizioni storiche e sociali che hanno determinato scelte e tipo di percorso, nonché riflessioni sull'evoluzione globale di un alpinismo che ha visto proprio le Dolomiti e gli scalatori dettare nel tempo alcuni parametri storici nella creazione e nell'ampliamento della scala delle difficoltà.

Completa il volume un'ampia scelta di materiale fotografico e documentario, frutto di anni di ricerca e di scambio continuo tra gli alpinisti fassani e l'amico Dante Colli, scrittore di Carpi, legati ormai nella stessa corda che guarda alla cima non più come elemento di conquista e rivalsa ma di scambio e di arricchimento culturale ed umano reciproco, forte e sicuro.

Il libro è rivolto a tutti, non solo ad alpinisti ed appassionati di montagna e proprio per questo interessante e completo in ogni sua parte: dalla toponomastica ladina e bilingue, alla descrizione del paesaggio e delle salite, dai nomi importanti di quanti hanno "creato" il fenomeno *climbing* a quanti hanno salito sassi e costoni "con le unghie e con i denti". Un lavoro paziente portato avanti con il passo delle guide, lento ed elegante, destinato a raccontare e a salire ancora, "dal settimo grado al settimo cielo".

* BEPI PELLEGRINON (a cura di), *Gunther Langes - Spigolo del velo*, Nuovi Sentieri Editore, Belluno 2000, pp. 134.

Ci sono montagne e luoghi nel gran circo dolomitico a cui si deve riconoscere una maggiore capacità di affascinare. Emana da essi una forza magnetica che lascia stupefatti con una immediatezza che più che nel regno del caos in cui si colloca il mondo delle rocce, li pone nell'atemporalità delle icone. Vengono in mente il Basso, il Campanile di Val Montanaia, le Lavaredo, le Torri del Vaolet..., lo Spigolo del Velo.

In omaggio alla riconosciuta e universale sacralità di queste montagne si organizzano celebrazioni e manifestazioni e così è stato per l'80° della prima salita dello Spigolo del Velo, superato da Gunther Langes e Erwin Merlet il 19 luglio 1920.

Numerose le occasioni offerte dal Comitato organizzatore tra il 23 giugno e il 16 settembre, ma centrale e di particolare approfondimento è stata la mostra "Gunther Langes, un pioniere delle Pale di San Martino". Si tratta di una compendiosa sintesi a cura di Bepi Pellegrinon che non ha trascurato accanto agli aspetti alpinistici, inquadrati in una realtà turistica in evoluzione e ben evidenziata da manifesti multicolori, quelli biografici dei protagonisti a fianco dei quali si è richiamata la memoria di quel gruppo di avventurosi che sullo Spigolo ha vissuto ore irripetibili.

Il catalogo che non poteva mancare è un vero e proprio volume imbevuto di umana storia che una luce non più attuale, ma ricca di fascino permea della vera gloria che riconosciamo al passato. Scorrono nomi conosciuti e altri meno noti grazie a testi lucidamente corretti e riscontrati sui libri di vetta, sui libretti di guida e su documenti d'epoca. Emergono in una rappresentazione esemplare innumerevoli episodi: la prima salita femminile della signora Hoxel nel 1925 e si viene a sapere che la variante attribuita a Steger negli anni Trenta fu invece aperta da Carlo Zagonel, figlio del famoso Bortolo, proprio in quella sesta ripetizione e che la prima solitaria è del fassano Fedele Bernard avvenuta il 16 settembre 1929.

Ma su quelle rocce si sono succeduti i più abili arrampicatori del Kaisergerbirge: Walter Stösser, Fritz Schmitt, Leo Maduschka... la prima vittima è Emil Kummer, compagno di Solleder alla Est del Sass Maor e qui precipitato l'anno dopo nel 1927.

Non mancano i grandi nomi italiani: Gabriele Franceschini, Marino Stenico, le guide di San Martino tra cui primeggia "Meto" Scalet per la prima invernale con Lallo Gadenz, il fotografo alpinista, il 21 gennaio 1953... senza dimenticare Re Alberto dei Belgi, fino a raggiungere il record per salite di quella difficoltà di circa 6000 cordate.

Ci siamo dilungati, ma la storia alpinistica si scrive con gli uomini e le loro imprese e si deve dire che scorrendo l'elenco di questi protagonisti emergono grandi e umili personaggi dai nascosti sentimenti e di alta moralità, venendo

a pensare che l'identikit dell'alpinista sia proprio quello che appare delineato da queste cronache.

Gli scritti e le testimonianze ampiamente riportate nel volume sono magnifiche per semplicità e grazia, nonché per resa di stile (specie i due articoli di Langes) e hanno valore di una dichiarazione programmatica e poetica di antico conio. Di capitolo in capitolo, la forza risanatrice della narrazione fa rivivere ore e luoghi e ciò avviene perché avvince per il ritmo e la trama, portandoci quasi in un altro mondo, anche se conosciamo assai bene pareti e camini della Cima della Madonna. Ci si trova pacificati a leggere questi testi (stesi in una prospettiva del tutto controcorrente in un'epoca in cui i sussulti letterari più che medicare appesantiscono lo spirito) e a subire la capacità taumaturgica della montagna rivivendo le elementari e indispensabili emozioni di cui essa è dispensatrice.

Come si è detto il volume è pieno di dati e notizie inedite: il tentativo di Dibona allo Spigolo, l'altalenante vicenda di *Der Berg*, il giornale fondato e diretto da Langes, la vicenda umana del dottor Erwin Merlet che non volle rinunciare alla sua vocazione artistica e subì penose sfortune economiche. Gli interrogativi potrebbero essere tanti e a tutti il libro risponde, anche attraverso i disegni di Merlet e le fotografie d'epoca permeate d'innocenza e di austera ma liricamente sublime e trasognata ingenuità quale assegniamo al buon vecchio tempo antico, mentre non mancano immagini di eccezionale plasticità, anche a colori, della Cima della Madonna. Chi è stato su quella via e su quella cima sa che lassù sentimenti e gesti assumono un valore definitivo e assoluto e che vi si assapora l'essenza del vivere al di là di ogni tempo. Ebbene è proprio questa emozione che rinnova la lettura del volume e non può esservi miglior risultato a suo merito.

La mostra e il volume sono stati possibili grazie a Bepi Pellegrinon, un'insauribile ricercatore di documenti preziosi messi a disposizione di tutti e altrimenti sepolti in qualche polveroso baule o dimenticati in qualche cassetto che si fatica ad aprire.

Per questo il libro è prezioso, per quel processo di identificazione di cui si è detto e nel quale si entra appena lo si sfoglia essendo ottimamente stampato e perché attraverso quelle pagine ci si sente compagni dei protagonisti di quell'avventura e della sua vivida e nostalgica rievocazione.

(Dante Colli)

* ITALO ZANIER (a cura di), *Silenzi in controluce*, Nuovi Sentieri Editore, Belluno 2000, pp. 204.

Dal 5 al 31 agosto 2000 il cinquecentesco Palazzo delle Miniere di Fiera di Primiero (TN), ha accolto la mostra fotografica di Lallo Gadenz "Silenzi in controluce". Non potevano esserci locali più convenienti per esporre l'opera

di questo *genius loci* così connaturato con la sua terra tanto da fissare con i suoi scatti (i soli a turbare il silenzio abissale) il trionfo dell'identità delle immagini che la raccontano.

A Fiera la Piazza del Dazio trova i suoi confini nella Pieve dell'Assunta e a sinistra nella chiesetta romanica di San Martino, si affaccia la casa natale di Luigi Negrelli. Siamo nel cuore storico della città, stupefacente sorgente della sua vita e di una storia che proviene da secoli non ancora perduti e che esprime attraverso i monumenti, i palazzi e le torri, i valori depositati di quella popolazione. Le fotografie di Lallo Gadenz completano queste espressioni come una necessità dovuta, esse stesse testimonianza destinata a durare, senza discordanza con le altre voci, ma con una continuità e complementarità che si innesta continuando a produrre arricchimento di identità e di partecipazione. Le città sono infatti la versione visibile degli spiriti animatori e dei ritmi di vita degli abitanti. L'assunto trasferito al nostro caso pone quindi l'interrogativo se vi è corrispondenza tra il Primiero, Lallo Gadenz e la sua opera, se l'uno è la traduzione dell'altro e viceversa, se c'è stato un mutevole scambio reciprocamente formativo, se il vecchio rapporto tra chi ha pensato e costruito Fiera in secoli mirabili ha continuato ad alimentarsi per meravigliosa virtù di un popolo, assicurando la reciproca sopravvivenza di uno stile, di un carattere, di un'anima. Non c'è dubbio che la serie di fotografie esposte assicura una risposta positiva sia per quanto riguarda la gente di Val Cismon che Gadenz in particolare, da qui la storicità che gli si è voluto riconoscere.

Restano impressioni incancellabili dopo la visita alla Mostra. Le tenebre sono state fugate da un lungo lampo e la sua luce non è che la luminosità che già nel momento della creazione ha accompagnato l'apparizione delle Pale di San Martino. Il cielo, le acque, la neve sono una lamina specchiante della sensibilità dell'artista, eppure non si può non attribuire un valore oggettivo a ogni inquadratura come se ogni trasfigurazione ci appartenesse dando un significato mistico al mondo pur sempre guardato nella sua oggettività, perché tutto è vero, vissuto al di là di ogni contingenza reale e fisica.

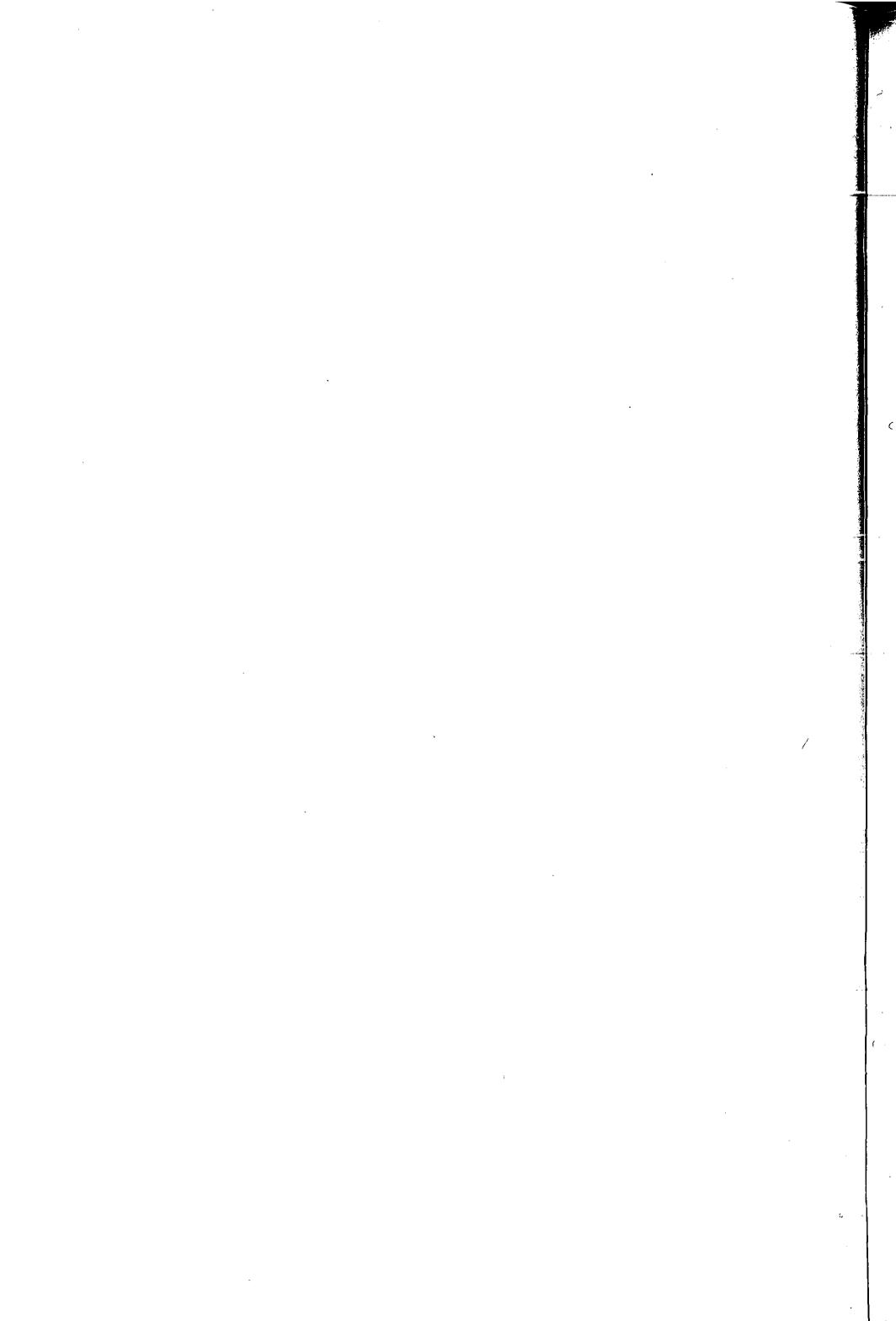
Sarà la profonda personalità di Gadenz espressa dal suo viso in quei ritratti pubblicati nelle prime pagine del catalogo, ma è quasi impossibile non identificarlo, per quello sguardo e per quella barba fluente essa stessa piena di umanissima luce, con un profeta di un tempo passato, ma non tanto remoto da non rischiarare in primo piano il mondo che lo circonda e in cui vive. È una osmosi misteriosa, quale quella che si riconosce in due persone che si amano veramente e che con il tempo finiscono per assomigliarsi. L'affinità diventa tale che si possono sovrapporre le fisionomie, quella dell'artista con quella del paesaggio, rupi, vallate, cieli come avviene nei sogni che, del resto, sono l'espressione del nostro io più profondo, dell'anima pertanto, come lo è il vero amore di Gadenz per la sua terra.

Agli orizzonti sconfinati e ai paesaggi da cui balzano speroni nudi e innervati che si elevano maestosi e terribili, si alternano inquadrature e aspetti che hanno qualcosa di primitivo e archeologico. Il fotografo si inoltra in paesaggi ostili e sconosciuti, immaginati e agognati lungo i costoni dell'anima e della geografia. Come si servisse dell'alta definizione televisiva, scompone l'immagine, la amplifica, la suddivide, la rimescola, evidenziandone particolari ravvicinati, ne divide le ombre, ne esalta le luci, le dissolve una nell'altra e le ricrea, le mescola sciuscitando stupore, sfida, stress dell'occhio e del corpo (si pensi alla mano di un cadavere raggrinzita sull'ultimo appiglio), riscoperta tattile del territorio con un approccio fisico e non della natura.

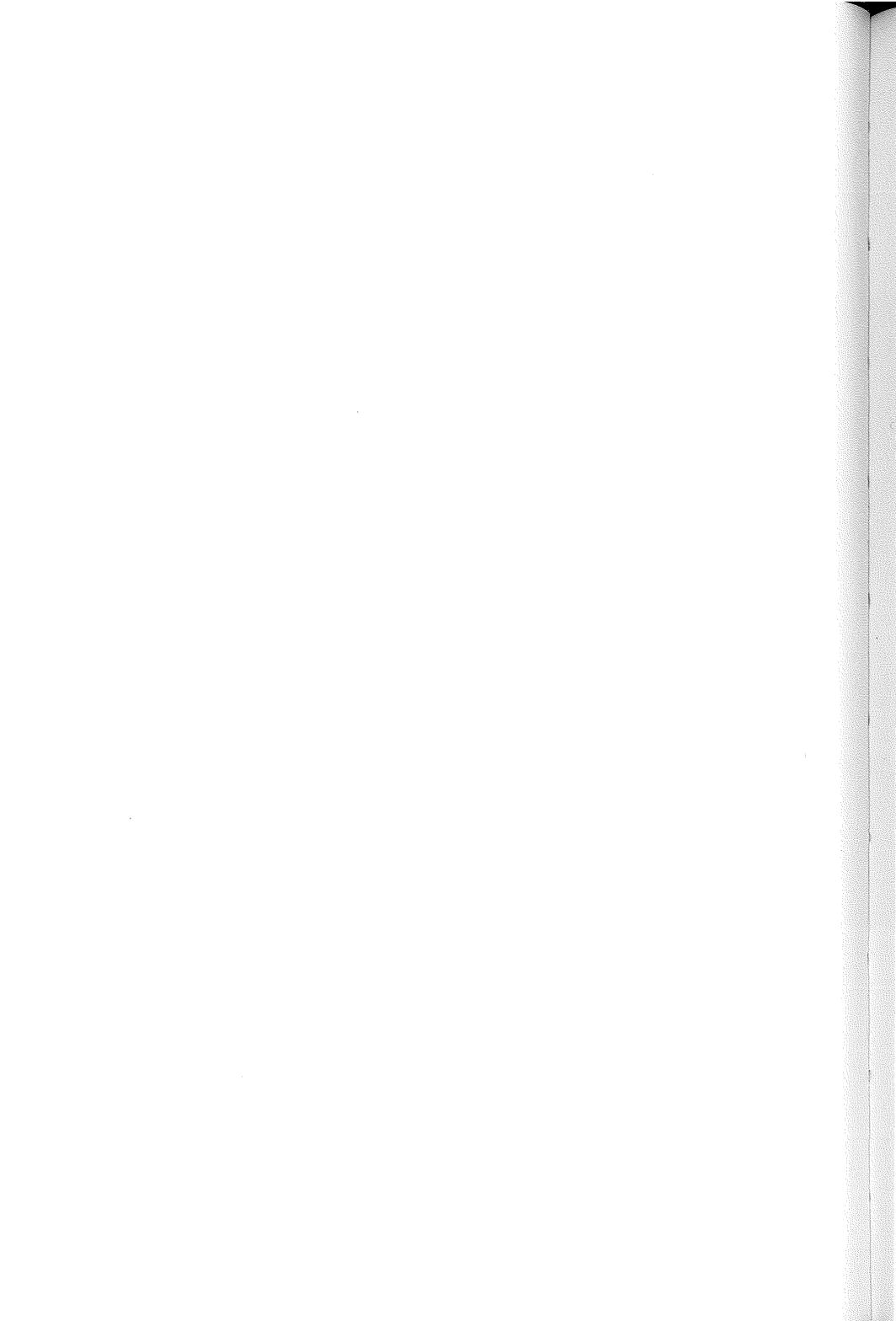
Grande rilievo meritano le belle foto di sciatori e di scalatori e quelle di visi che non ricevono le luce, ma la trasmettono, immagini che hanno un loro tempo narrativo e una capacità ipnotica felice e splendente.

Il catalogo ottimamente edito dalla Nuovi Sentieri è accompagnato da tre introduzioni straordinarie. Italo Zanier scava nel mondo della fotografia e ne rileva più il valore di testimonianza che di documentazione. Fiorenzo Degasperis esalta il fotogramma di quotidiana attenzione nei cui frammenti di realtà coesistono il paesaggio naturale ed il paesaggio umano. Bepi Pellegrinon, in uno dei pezzi più belli che ha scritto, racconta dei suoi incontri con Lallo e di quell'importante pagina di amicizia e di storia di cui Gadenz è stato protagonista. Questi tre capitoli si muovono a tali livelli di profondità e con uno spessore culturale tale da meritare da soli il massimo dell'attenzione, ben degni di quella poetica che di immagine in immagine riempie il cuore e l'anima del lettore.

(Dante Colli)



OUSC LADINES DA ANCHÉ E DA ZACAN



VITO DELUCA

LA OUSC DEL SALVAN DAL ZIGOLON

La Val di Fassa attraverso gli occhi di "Barba Vito", emigrante

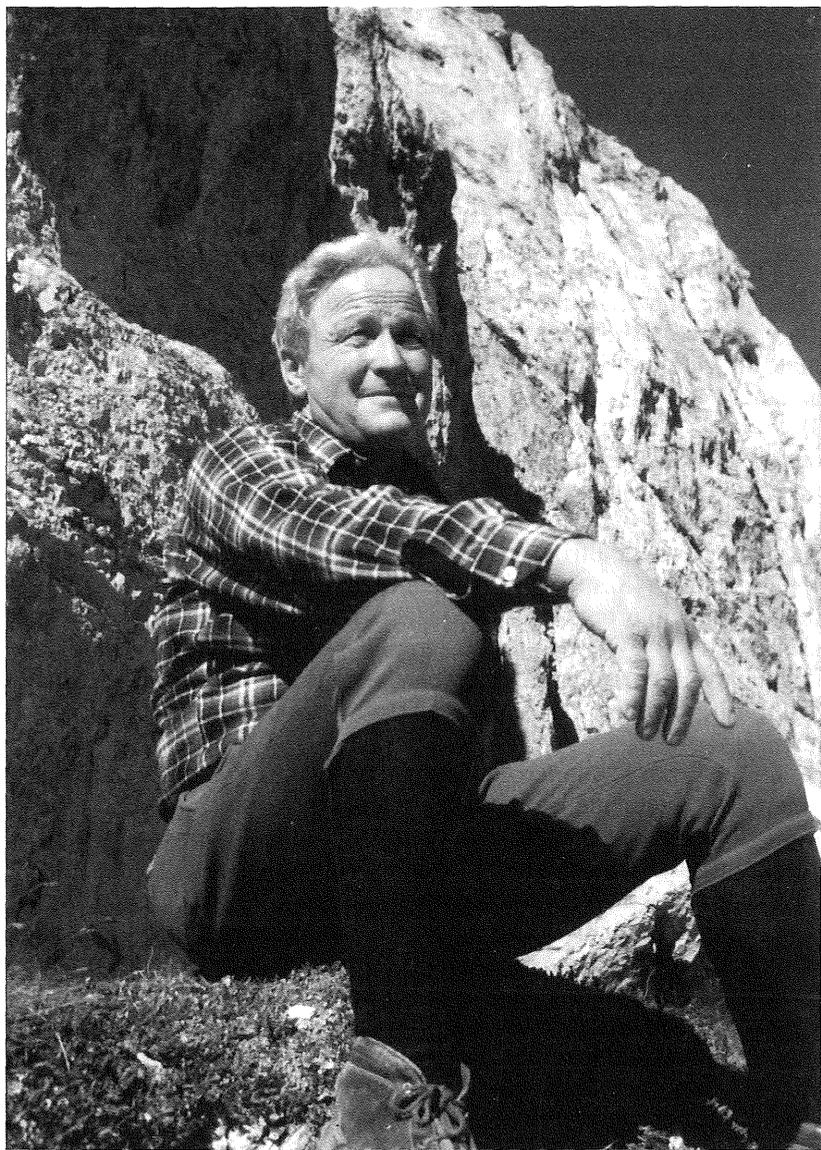
Vito Deluca nasce a Pozza di Fassa (Meida) l'8 ottobre 1924 da Maria Florian de Ciout e Vittorio Deluca de Nenucia. Trascorre infanzia e giovinezza a Pozza fino all'agosto del 1943, quando viene chiamato in guerra. Rientrato il 12 settembre dopo il "ribaltone", viene arruolato coi tedeschi il 20 aprile 1944 e torna a casa il 10 giugno del 1945. Dopo la guerra va a imparare a fare il meccanico presso un'officina di Cavalese, ma al termine dell'apprendistato non trova in zona un lavoro adeguatamente retribuito. Decide quindi di andarsene e cercare maggior fortuna in Svizzera, terra d'emigrazione stagionale per suo padre e molti altri fassani.

Parte nel 1948, sperando di mettere da parte il necessario per tornare e mettersi in proprio, ma in Svizzera conosce Agnes Kuster. Si sposano nel 1953 e in seguito, con grandi sacrifici, rileva l'Autogarage dove aveva lavorato come dipendente e si stabilisce definitivamente a Trübbach, dove crescono i suoi sei figli, quattro femmine e due maschi.

L'amore per la sua terra e la sua intelligenza vivace lo spingono a tenere costantemente un rapporto profondo, ma anche critico, con la Valle di Fassa, che rimpiange e, come tutti gli emigrati, vede cambiare ed allontanarsi sempre più dall'immagine nostalgica dei ricordi.

Conserva sempre la cittadinanza italiana e la residenza a Pozza, dove torna ogni qualvolta gli è possibile, ma la condizione di emigrante, resa più pesante dal pregiudizio che accomuna tutti gli italiani ai "mafiosi" e da un nome che di per sé suona molto meridionale lo spinge talvolta a prendere le distanze dai suoi connazionali.

L'impegno nella conduzione dell'azienda non gli impedisce di trovare il tempo per fissare in versi i ricordi d'infanzia e i sentimenti ispirati dagli avvenimenti della sua Valle; molto aperto ai nuovi mezzi di comunicazione, inizia subito a servirsi del computer per scrivere ed archiviare le sue poesie.



Vito Deluca (1924-1995)

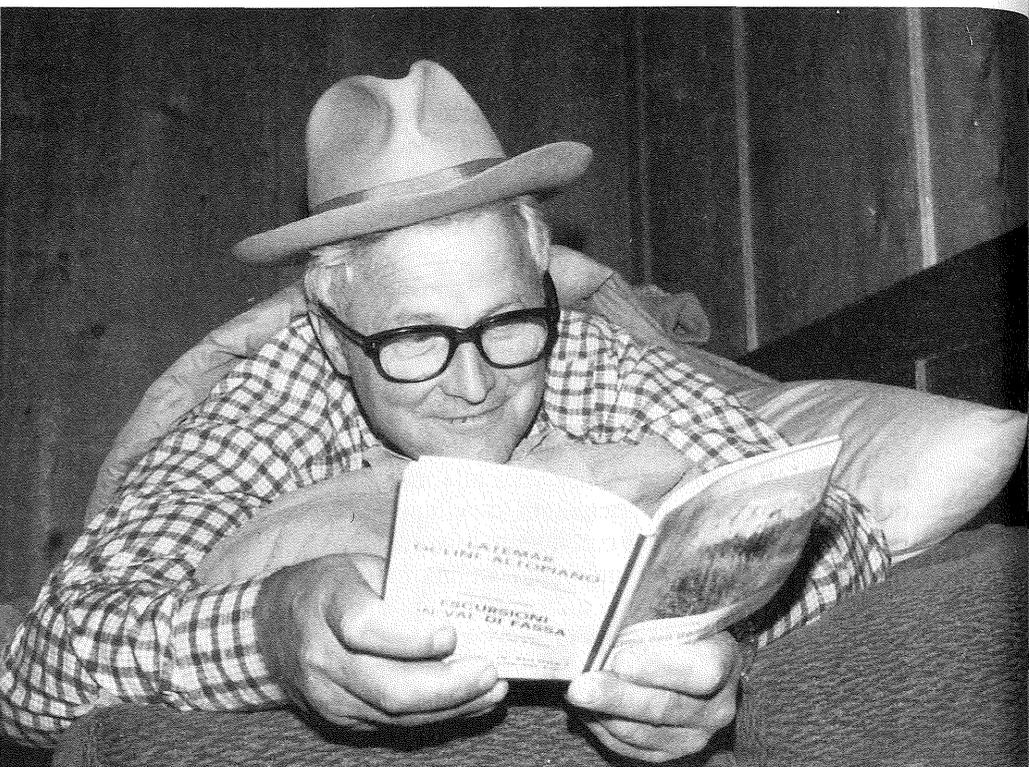
Firma le sue composizioni con le lettere S.d.Z., sigla dello pseudonimo "Salvan dal Zigolon"; *Zigolon* (il toponimo significa area bruciata da un incendio) è una località sita a monte di Pozza alle pendici del *Buface*, quasi un "osservatorio esterno" dal quale il Salvan vede e considera la realtà della valle, senza poterne essere parte effettiva.

Dopo il 1989, anno in cui va in pensione, ha più tempo da dedicare ai suoi versi e da passare a Weisstanne, località di montagna a pochi chilometri da Trübbach che gli ricorda la sua Valle di San Nicolò e dove ha acquistato e ristrutturato una vecchia baita. Qui, il 18 ottobre 1995 finirà la sua vita cadendo da un ramo spezzato di un albero di sambuco.

Quando, stimolata dalle figlie di "Barba Vito" (mio zio materno), legatissime al papà, ho iniziato a raccogliere ed ordinare le sue rime (limitandomi a quelle in ladino), non mi aspettavo di trovarmi di fronte ad una produzione così ricca. La ricerca effettuata dalle fonti cartacee in possesso dei parenti, dai computer e da dischetti sia in Svizzera che a Pozza (per quanto è stato possibile leggere e ricostruire) ha portato alla luce una grande quantità di scritti. Le poesie del "Salvan dal Zigolon" spaziano dalle classiche "rime de ocajian", ai versi che hanno l'evidente intento di conservare alla memoria momenti ed aspetti della vita rurale che in pochi anni lo sviluppo turistico ha reso obsoleti, ad altri ancora dettati, con intento talvolta un po' polemico o moralistico, dall'esigenza di intervenire in merito ad avvenimenti della società fassana. Questi versi contengono una grande ricchezza lessicografica e sono un esempio di produzione letteraria "minore" molto significativa che sicuramente meritava di venire pubblicata.

Le composizioni sono state divise in cinque sezioni, dalla prima che raccoglie i testi più descrittivi ed etnografici e comprende le composizioni presumibilmente più "datate", all'ultima più nostalgica che lascia trasparire a momenti un po' di amarezza, passando anche attraverso scritti ironici e più leggeri.

L'ordinamento cronologico non è stato possibile poiché solo alcune delle poesie recavano la data in calce, mentre per le altre è stato impossibile risalire al periodo di stesura. Una piccola complicazione è derivata inoltre dalla presenza, per parecchie poesie, di più versioni cartacee o informatizzate che possono differenziarsi anche notevolmente. Questo aspetto è apparso comunque interessante poiché ha



messo in luce il “metodo di lavoro” di Barba Vito che, preoccupato innanzitutto di fissare un ricordo o una risposta provocata da un avvenimento, riprende spesso in seguito lo scritto per affinarne l’aspetto stilistico; in questi casi ho cercato di individuare e privilegiare l’ultima versione.

Per quanto riguarda la grafia, è stata generalmente adattata al modello attualmente in uso, in particolare per quanto riguarda la “a” finale atona, dove nell’originale la pronuncia velare è resa con “ò” e per le sibilanti (es. “s”, “ss”, “j” e “sc”) il cui uso nell’Autore è incostante ma lascia trapelare l’intento di adeguarsi alla grafia corrente. Sono stati invece mantenuti tratti significativi della pronuncia locale (es. “par” e “parché” vs. standard “per” e “perché”), nonché soluzioni ortografiche non conformi alle norme, come l’uso dell’apostrofo per elisioni introdotte in funzione della metrica (p.es. *enc’*, *’nce*).

Il criterio seguito è stato comunque, sempre, cercare di fare come Barba Vito avrebbe voluto; spero di esserci riuscita.

La produzione del “Salvan dal Zigolon”, già notevole, avrebbe potuto arricchirsi ulteriormente se la vita di Vito Deluca non fosse stata stroncata all’improvviso. Aveva 71 anni ma era ancora nel pieno delle forze fisiche e mentali. Tra le ultime poesie qui pubblicate, “Da jon” è solo l’inizio dell’autobiografia in versi che intendeva lasciarci e che è purtroppo rimasta incompiuta, così come incompiuto è rimasto l’unico testo in prosa pervenuto, qui pubblicato in appendice, che costituiva l’incipit di un romanzo o racconto ambientato nella realtà rurale della sua valle prima dell’avvento del turismo e che, pur nella sua brevità, delinea la capacità dell’Autore di tracciare il profilo psicologico dei protagonisti.

Lucia Gross

I. USANZE E VITA DA CHI EGN

Nesc veies da chi egn

De nesc veies da chi egn
che no magna tenc de velegn,
descheche ades, con bona cera,
se n engiot de dì e da sera,

che contenc i era con pech,
e n panet, se dur e sech,
no l vegnìa petà de mez,
sche che jà se fasc da n pez,

che sie a ciasa che ta mont
usé i era a tegnir cont,
contar l vel, sche che l'è bon,
l Salvan dal Zigolon.

'Nlaùta scì par vadagnar
i cognea pa amò cainar,
no portaa pa amò i patins
ne corone, ne fiorins.

Le massariè e ence l magnar
i saea 'nstesc da s'i 'njignar,
vegnìa filà, lin e 'nce lana
a far linzei, brae e gabana.

Nence i tobié no i era vec,
e demò mec chi auc nossec,
ma i saea pa ence far vila
e no i stajea ló sche na pila¹.

Se enc' n muie no aea più denz
viver, ic vivea contenc;
chest ve conta par fascian,
dal Zigolon veie Salvan.

¹ *Sche na pila*, 'immobili, impalati' (lett. "come una colonna").

'Mben chi veies da 'nlaùta
no i magna la pasta suta,
ma i aea jufa de chel neigher²,
e se un l'era mingol peigher,

no l'ciapaa pa proprio nia
de chel bon smauz da soravià.
Scassaite, popacei,
òrc da gras o da fajei,

gnoches pac³ e panadela⁴,
i se n magna pa na scudela
e 'nfumiada con jeneiver
ciarn salada bon da peiver⁵,

lianie fate con ciampec
lat de pegna con cruscec,
panec sec de chi de siala
lat amò ciaut e brama śala⁶

ardel ju de na mesena
de fortæ na peltra piena;
na gran fam la paraa via
enc' polenta e n ciaz de prià.

Dapò dò par cambiar speise
i aea conserva de cialveise,
cobes agres e salate
de crescion o de carate,

verse bone tenfenade
e megol, chel a palade,
fat te ciasa ence l formai
che jà soul⁷, zenza stivai.

² *Jufa de chel neigher*, 'farinata di grano saraceno'.

³ *Gnoches pac*, lett. "canederli sporchi", nel senso di 'ben conditi, con salsiccia, burro, ecc.'.

⁴ *Panadela*, 'minestra di pane'.

⁵ *Bon da peiver*, (carne) 'ben pepata'.

⁶ *Brama śala*: la panna ricavata da un latte particolarmente ricco di grassi ha una colorazione giallo-avorio.

⁷ *Che jia soul*: lett. "che camminava da solo", a causa... di certi ospiti.

Ma formai de lat sbramà
i n'aea duc prest assà,
l'era de color brun chiar
e sche goma da ciugnar.

Morcia, frice e 'nce poïna,
i rostìa, con smauz, farina,
patac fora da la scorza,
a i giotir ge volea forza.

Cò dò i era bie curé
o i li rostìa o i fajea piré
a cojinar dut chest, apostà,
i aea fanées o na segosta.

Che aéei pa che dapò da beiver?
aga, lat e café neigher,
café fat con grans de biava⁸
la l beea jà noscia giava.

N'era enc' che beea purogn
par no doventar torogn,
e a far festa la domegna
pan e brama e lat de pegna.

Con chele ore che i luraa
no n'era un che se 'ngrasciaa
sie pa n veie o 'nce n conscrit
ben duc aea n bon appetit.

D'uton, mazà ch'i aea l porcel
i rencuraa pa ciarn e ardel
salà ite i lo 'nfumiaa
cot te l'orc i se l magna.

Sie pa a beiver che a magnar
no i n'aea da ejagerar:
se i ejageraa na uta
la medejina no era suta,

⁸ *Grans de biava*, 'chicchi d'orzo'.

te na bòcia da n cartin
i aea pa l'ele de rezin...
N bastaa demò n scuger
par ge far... bater l cher.

N cuch de sgnapa... n elisir,
doi cuches i era par varir,
e se l giaf ciapaa da lior⁹
dò trei cuches l'era mior.

Par se 'njignar sta medejina
sie te stua sie te cojina,
i cognea 'ntesc se la brujar¹⁰
ma da nascousc i cognea far...

parché se dò i li brancaa
bona ciara i la paaa,
tout i ge à ence a barba Tita
da la sgnapa la marmita.

Se i volea tirar inant
lurar i se n cognea pa tant,
n lurier ben lonch e dur
che duraa da scur 'n scur¹¹.

N pez inant che vegne di
jà te stala i aea fenì
mout i aea, jà dabirà,
jà dat ite¹², jà strigià,

mingol dant de vegnir sù
i aea pa ence amò sterdù,
e cò i sonaa pa l'aimarià
'njigné i era a pontar via.

⁹ *Da lior* (anche *alior*, *dalior*), 'erpes labiale', più in generale anche 'influenza, raffreddore'.

¹⁰ *La brujar*, 'distillare (la grappa)'.

¹¹ *Da scur 'n scur*, 'da mattina a sera' (lett. "da scuro a scuro").

¹² *Dar ite*, qui nel senso di 'dar da mangiare'.

Coi ciuzogn e le crapele
i se 'nviaa verso Ciarele,
la marena te prossach,
dal dì dant amò bon strach.

Martelà i aea sun Dò Utar
doicent peces da taar,
che tiraa via e ca l seon
n'era doi 'n jeneion.

No la n'aea motor la sia
dut a man i seaa pa via,
i desramaa e i smusaa jù
e ence a man i toalaa jù.

Suade i se n fajea sù teis,
con n metro e più de neif
a scorzar col manarin,
e tirar bore col zapin.

Boscarol l'è n mestier dur,
no n'era nience un segur
de ruar san e 'ntriech da sera
a bossar so chinzidiera¹³.

Ela, cognea ben enc' lurar
l'aea pa duc i fac da far,
cojinar, menar la pegna,
far formai, jir a tor legna,

conciar brae e scalfaroc,
che ogni dì n'era de roc,
lavar cope, far sù i lec,
dò manar a scola i bec,

lavar fora le patine,
vin festil co le vejine,
e dò na ciacolada 'n pe
vadagnà la se aea n café.

¹³ *Chinzidiera*, 'bambinaia', qui scherzosamente nel senso di "moglie".

No besegna che ve l die,
sie paei o canzedrìe,
de cojina, le art de ram,
le vegnìa sfreade jù a man

l'era amò de chel ram veie,
e dò l lumenaa sche n speie;
segur dò na tal giornada
ence ela era stenciada.

Ma dò cena, veie e jon,
i preaa pa n jeneion,
a dir dealpai a la Madona
de aer abù na dì scì bona,

dò i preaa pa ence i Senc
che chi bec cresce valenc
i preaa che dut vae ben,
che jent e bestie reste segn.

Che nesciugn se fae dal mal
sot lavine o te n toal,
che Sèn Florian l fosse bon
de vardar via tobià e majon.

I dijea 'nsema la corona
direde voi: jent a la bona;
più che dut, e chest valea,
l'era jent che amò cardea.

E d'invern inant le ot
i se dajea la bonanot,
ciasadafech piena de fum,
e na ciandeila par far lum,

par veder più inant che l nas
i 'mpeaa sù valch outa l gas
e n pez dò la pruma steila,
apede sù amò na ciandeila.

Par sparagnar ele e stopin,
i jìa bonora sot piumin,

fosc parché i era bogn stencé,
o par valch auter, gio no sé.

Desche larjes, forc e segn
l'era i buli da chi egn,
seré n sé sche noscia Val,
no i ge fajea a nesciugn dal mal.

E le touse bele e sane,
le portaa demò gabane
longe fin ja la cevila,
enc' se i buli vegnìa 'n vila.

Vile i ne n saea pa far,
un co l'òrghen jìa a sonar
e con el na compagnìa
che balaa e fajea alegria.

A balar duc 'n compagnìa
no i duraa bar o disco, nia
bastaa na stua: ló touse e fenc
i balaa 'nsema duc contenc.

Apede muscia (l'é l fornèl)
'ntant che i jogn fajea bordel,
mare e pare aló senté
i se contaa dai egn passé.

Se dapò un volea dalbon,
valgó tacar ence n boton,
l podea pa se l spetar,
che valgugn vegne a l cacciar¹⁴,

usanza no pa proprio bela,
ma i volea veder se ela,

¹⁴ *Cacciar*, lett. "scacciare": quando un giovane manifestava intenzioni serie nei confronti di una ragazza, i coetanei – un po' per invidia, un po' per passatempo – si presentavano nella "stua" cercando di innervosire il corteggiatore con varie forme di provocazione finché talvolta questi batteva in ritirata; con ciò si voleva sondare quanto la relazione fosse importante agli occhi della ragazza.

fosc 'nce mingol da nascousc,
ben la ge n volea a chest tous.

Se el no se moea dal lech
sot cariega i tizaa fech.
Robe da ciapar la broja,
chi egn, a se troar la moroja.

Sie destin o fosc fortuna,
troà i se n' à pa amò duc una...
i tempes cambia, ades 'nveze,
che va a moroji l' é le beze.

Coscì passaa Sèn Nicolò
e chele feste che vegn dò,
da Nadal e l prum de l' an
i se dajea pa duc la man.

Bone feste i se auguraa
e pampian i se 'njignaa
a comprar ite la bombona
se i fossa stac o non o nona.

Ma la not de Sèn Salvester
voler dormir l'era senester,
i conscric fajea n bordel
che i li sentìa ta Capitel.

I jìa co l'òrghen e ciantan
duta not stroz fin dadoman,
sot fenestre e sot barcogn,
la più part i era jà storgn...

chi autres era scì giacé
che i ciantaa pa duc stoné,
e ste touse cridaa jù,
che café no le n fasc più.

I bec jìa da non e nona,
l dì dò a scoder la bombona
i ge dajea a duc doi la man:
ve auguron felize capodan

che stajassade pa amò segn
par n muie de egn che vegn.
No i spetaa pa gregn miràcui
ma segur dotrei frignàcui.

N brasel o na gialina¹⁵,
l'era 'nlaùta roba fina,
e valch outa, per la festa,
fosc na peza a far na viesta.

I conscric da Sènt Antone
i jìa a scoder le bombone,
che le touse aea 'njignà,
par chi che bel aea ciantà.

'Ntant se 'ndrezaa la Val,
a far le mascre a carnascial
perché l'era tradizion,
te chel temp far l bufon.

n'era n muie che da sera
co la gabana e na facera,
doi ciuzé roc e n burt corpet
'nveze che sin jir te let,

i vegnìa da pont su, 'n fila,
a balar e ence a far vila;
duc saea che olache i rua,
i mocigna l fon de stua.

Dotrei dis inant l Cender¹⁶,
che no l'é mai stat de vender
se vedea mascre burte e bele
jir coi schi e co le crapele,

n bufon dò n arlechin,
sobit dò n spazaciamin,

¹⁵ Qui ne senso di 'focaccia a forma di gallina'.

¹⁶ Sta per 'Mercoledì delle ceneri'.

col ceston na veia sorda
dò n gran ors ¹⁷ leà co na corda.

Proprio chel che menaa l'ors
cognea far n gran descors,
'njeneià sun n casson...
(de star 'n pe no l'era bon)

tacan ite a ciacolar
l begaa che l vin l'é ciar,
l contaa che vin Badia
se l ciapa beleche par nia.

Dò l volea che carnascial,
dure amàncol fin Nadal,
ma te n colp chest brontolon
l'é jit, ciaf dant, ju de casson.

Canche l'era martesc sera
n'era n muie sche de cera,
che da ja pont 'nfin sa l'Ef
i tegnià n pe dute le sief...

Dut l paìsc l'era pa n pe
da via Pra fin ta Favé,
l'era usanza da la Val,
duc didaa far carnascial.

Sun Rotic ló sora l Piz
fat te stram e ence spiz,
che vardaa pa ju te Val
l'era l pec de carnascial.

L lurier ch'i bec aea abù
a l taar e a l drezar sù,
a se prear stram e jir a legna
ta la neif sun Col dal Pegna

l'é ben prest dut desmentià
ades che l pec l'é ló 'njignà;

¹⁷ Ovviamente un personaggio mascherato da orso.

demò chiò e ló amò comedar,
i lo cogn dant de l brujar.

Vegn dapò ence martesc sera
e duc i bec ades i spera
de esser i ultimes te Val
a brujar l carnascial.

Brujà che l'era pec e stram
duc sentìa vegnir la fam,
perché a ciasa li spetaa
dotrei tortìe o na gran fortaa.

E coscì passaa Nadal
passaa Nanef e carnascial,
e ben prest vegnia chi dis
da salutar parenc e amisc.

Ogni an dò carnascial
se despopolaa la Val,
col fagot leà su la schena
e doi cruscec par da marena,

i manuai e i muradores,
i famees e dò i pitores,
duc jìa a pe fora par mont:
i cognea sin jir al lònt.

Su la Finsca i muradores,
fora n Svizera i pitores,
e duc chenc cognea 'mparar
l prum de dut a rejonar,

sie pa n Svizera o a Maran
aló nesciugn capìa fascian,
i cognea 'mparar todesch
se i volea zeche sun desch.

Te Val lurier assà no n'era,
e par rencurar la tera
l'era zenza jent assà,
con chi pec che era restà.

L'era amò ciampes da arar
e 'nce pré da remonar
l'ort cognea esser sbadilà
menar grascia e ciavar cà¹⁸;

de messal ge volea ben
ence amò far ite l fen
e se i dis restaa amò ciauc
i tosaa jù duc chi auc¹⁹.

'Ntant l'era da seslar
menar mane e dò braicar,
che dapò te dotrei lesc
i semenaa enc' ravalesc.

Par i lurieres da d'uton
i sin vegnìa pa 'ndò a majon
col lurier da dut istà
valch fiorin i aea sparagnà.

Da far ades i n'aea ben,
'njignar legna, menar fen,
sear dighé, tor sù patac,
fietar ciaves te tinac²⁰.

Didar amò mingol chi fenc
a se ciavar i fondamenc,
s'i aea sedim e se i podea
na ciasa 'nstesc i se fajea.

I la uzaa pa su pampian,
fosc n piano o mez a l'an
na uta che i aea su l cuert,
i jìa a touse a ciel avert.

I sasc, ei, chi bie scadré
i li 'njignaa forin Dascé,

¹⁸ *Ciavar cà*, 'scavare', ovvero in questo caso rimuovere la terra accumulata nella parte bassa del campo e riportarla in alto.

¹⁹ *Chi auc*, qui indica 'prati posti in alto'.

²⁰ *Fietar ciaves*, 'affettare i cavoli' (lett. "le teste dei cavoli") per farne crauti.

e se l temp dò restaa bon
i jìa jun Veisc a trar sabion.

'Nstesc i fajea ence calzina,
bela biencia sche pòina
ma jà inant che desgiarar
la dajea pa bon da far,

l prum binar i sasc 'nsema,
dò i menar con vace e bena
fin apede la ciuciaa
che dapò, aló, i li brujaa.

De ciuciae aldidanché
che gio saesse più no n'è,
una i l'à pa derenada,
te dò piazza, apede strada.

E dapò n'otra la era
ló ta pont da Soal, via Pera.
La ciuciaa, co che la era?
fata sche na torn de tera,

n mur a sech, n busc toron
bele set o ot metri fon,
mesurà ence par travers
da trei metri a trei e mez,

aló junsom i aea fat ite,
n gran busc par tizar ite
e cò i sasc i aea ciareà,
de dì e de not vegnià tizà.

I tizaa che che i era bogn,
i brujaa asse de scartogn,
dò cinch dis e cater not
l'era ben ogni sas cot.

Ogni tant i jìa contenc
a ge vardar ai sasc roenc,
dò i lasciaa ló de tizar,
che dut posse se sfredar.

Ades vegnìa desciareà,
cò dut l'era bel sfredà
e ogni un ciapaa so part
se l'aea metù lurier e art.

Chi sasc coc che aló i ciapaa
te l'aga dò i li delegaa,
e doventaa coscì calzina
bela biencia e bela fina.

A che che i la podea durar?
A far malta e a sbianchejar,
e ence a far doventar sana
se na vacia aea la peana²¹.

Rué ai prumes de november
e l teren no era più tender,
ma ben jà bon fon giacià,
l pussaa, l'era stencià.

L'era demò chi boscaroi,
che ades bonora a doi a doi
col prossach e le crapele
i sin jìa verso Ciarele.

L becé ades guzaa l cortel
chi che n'aea mazaa l porcel
e cò le vace dò aea fat
i aea pa ben 'nce smauz e lat.

Che nesc veies da chi egn,
più contenc i era e più segn,
che i se 'ncontentaa de pech,
l ve l'à dit ben chiar e sech,

fosc con mingol de rejon...
l Salvan dal Zigolon.

(1983)

²¹ *Peana*, infezione che colpisce gli zoccoli dei bovini.

Jir a 'ncenjar

Dai Tre Re l'è anché la vea
e se se 'ndreza inant cenar
sche che usanza la volea,
'nsema a jir duc a 'ncenjar.

No sé mia se amò ence anché
chesta usanza é recordada,
se par la festa dai Tre Re
stala e stua vegn 'ncenjada.

Fosc la é jita ence sta usanza
che nesc giaves ne aea 'nsegnà,
via, perduda, con speranza
scioldi e temp de aer vadagnà.

No l'era par sciuarar²² le strìe
e manco amò superstizion,
che dijea sù ste aimarie
la familia 'n procescion.

Se valgugn no à mai vedù
cheche l'è chest 'ncenjar,
voi chiò mìngol scriver jù
scheche noi usaane far.

Na gran jufa aea fat mia mare
la se aea ben dat da far,
fersa la era e, l disc mi pare,
la lascion pa ades sfredar.

Dant l vardaa pa che no l vente
e dò te fana da 'ncenjar
l metea braje roente,
che l tolea dal fregolar,

su le braje l'aea petà,
se vedea pa ades dal fum,

²² Anche *scioatèr*, 'scacciare'.

'ncensc, jà benedì comprà,
l fajea pa n bon parfum,

e dapò noi se 'nviaane,
intant cena, te majon,
duc chi tenc che ló eraane,
desche a jir 'n procescion

che jìa dant co l'agasènta
l'era per l più mia mare,
la pruma dò, bela valenta,
dant mia sor e dò mi pare,

che vardaa pa de esser bon
zenza a nia ge dar l fech
de 'ncenjar te ogni cianton
sun sot cuert e te ogni lech,

gio dije dant²³ la corona,
e vardae ben de no sbaliar
i misteri che a la bona
'mparà aea pa 'ntant disnar.

Co l'incensc fat te n papier
vegnia dò mie sor più jone
no demò par far veder
che ence a zeche le era bone

e mi fra dapò ogni tant,
l dijea ence la corona,
man man che se jìa pa inant
l metea amò 'ncensc te fana.

Con ste braje che fumaa
se jìa pa dutintorn majon
e se debel dò no l ventaa
jun tobià e forin barcon.

²³ *Dir dant*, qui nel significato di 'intonare (le orazioni)', ovvero guidare la recita del rosario, recitando la prima parte dell'Ave, del Pater e del Gloria.

L bestiam che se aea te stala,
l fen che se aea da vejolar,
l scrin con ite biava²⁴ e siala,
dut se jìa 'nsema a 'ncenjar.

Con stua e cambre feniane
che de fora l'era fresch,
e dapò se 'njignaane
a se tirar duc 'ntorn desch.

La jufa la era ben sfredada
menciaa demò l smauz delegà,
la cena l'aane meritada
dò de aer lurà e preà.

Cò se aea dit le orazion
se se n jìa contenc te let,
con n bon udor d'intorn
ben da 'ncensc n udor schiet.

De ste usanze da chi egn,
jent da ades, demò grignà,
ben de fata amò l temp vegn
che de voi ence i grignarà.

Più sorì l'è grignar fora
che cognoscer le rejon,
segur l'è che n'è Un de sora
che dò cert²⁵ l zomp dal bon.

(1986)

²⁴ Qui ancora nel senso di 'orzo'.

²⁵ Forma del verbo *cerder*, allotropo di *cerner*, 'scegliere', 'distinguere', 'separare'.

Udor d'aisciuda

As' sentù che 'nché bonora
jìa le goce da cuert^{26?},
Tebia la é l'aria de sora
e l ciel nence no é più scuert.

Spetaane dì par dì
che l soreie no l se 'mpegne²⁷
più te dò Sas dal Mesdì
che chest dì ben prest l vegne.

Se l'invern jà per cinch meisc
aea neif è freit te so tegnuda,
ades se conta i dis sui deic;
ence chest an vegn pa d'aisciuda.

Jà i comenza²⁸ a molar fora
le vedele e 'nce le pite,
fosc aron chest an bonora
ciampanele, erba e ciuite!

Vin Sorapoza l'é valch regn
che jà comenza a verdejar,
e n bacan nia più lo tegn
l mena grascia, l va a braicar,

chi che à amò braicà d'uton
i à d'invern spizà le rape,
i cer urae ades, che ch'i é bogn
speron ben che 'nché i ne n ciape.

²⁶ Indica lo stillicidio dal tetto provocato dallo sciogliersi della neve. A Moena il fenomeno è indicato con il termine *stalenjegne* (*cor le stalenjegne*), cui il Dell'Antonio attribuisce del tutto impropriamente il significato di 'grondaia di legno'.

²⁷ Che il sole non resti più 'impigliato' dietro il Sas da Mesdì, ovvero che risalga l'orizzonte superando il profilo della montagna.

²⁸ *Comenzar*, oggi per lo più *scomenzar*, 'incominciare'.

Ades l'è pa ben più bel
enc' de fora par lurar
l'è più ciaut, seren l'è l ciel
n muie va jà a remonar.

Che pian pian 'nce le tampine
no é più bone de star cete
inant che chele l pra ruine
se ge met jù le tenete.

L'è 'nce l'ort da sbadilar,
da jir te pra a trar fora grascia
dò col traie²⁹ a sfregolar
perché 'ntrìa no se la lascia.

Dò vegnìa dis da fadìa
sie pa stat a ciavar cà³⁰
o a portar tera te cevìa
'nfin che l ciamp era 'njignà;

se l ciamp l'era su na riva,
se cognea pa an per an
no star ló a fumar la piva
ma portar sù tera a man!

E cò l ciamp l'era 'njignà
zenza più far de gregn ac
o se semenaa la biava
o se metea jù patac,

l'era chel che semenaa
che aea ló la competenzaa,
chel che l sach dò ge portaa
cognea jir anter semenza!³¹

²⁹ *Traie*, indica qui il rustico erpice di frasche utilizzato come spandiletame, detto anche *sfrégol*, o *erpec da la grascia*.

³⁰ Cfr. prec. nota 18.

³¹ Doveva camminare evitando i calpestare le sementi.

E se l temp dò restaa bel,
chi egn se podea ge far cont,
col prossach e n burt restel
se jia a remonar ta mont.

Par le piume che i conscric
met da Sèn Stefen sul ciapel
i ciaciadores ades i é jic
a paissar l gial sforcel,

ta Pe de Forcia o sun Lauscel
i spetaa te na tegnuda
che l ciantasse chest ucel;
ence chel sentia d'aisciuda,

sche che ne contaa nesc veies
e l'é segur la verità
cò l ciantaa l seraa pa i eies,
coscì no l'à vivù l'istà³².

Via Sèn Jan ogni an valif,
cò da le Palme l dì ruaa
i benedia i mac³³ e l'olif;
e sun piazza i pechenaa.

L'era eves coc e 'ntenc
che coscì cambiaa patron,
se devertia pa bec e fenc
con chel jech da la sajon,

³² L'estenuante caccia al gallo forcello si basa su progressivi avvicinamenti del cacciatore, il quale approfitta del fatto che durante il canto primaverile (sostanzialmente richiami amorosi del maschio) il gallo tiene a lungo gli occhi chiusi, cosa che gli è spesso fatale.

³³ Mazzi di frasche, formati da un rametto di betulla o sorbo avvolto in rami di ginepro legati con corteccia di vimini: venivano portati per la solenne benedizione dalle singole famiglie contadine, che poi li ponevano nei campi a scopo propiziatorio.

ma, dijon la verità,
un o l'auter che perdea
l cridaa: "I'à gabolà!"
e valch un ence pianjea.

'Ntant i pré se 'ncolorìa
de erbe e fiores de ogni sort
e da doman jà se sentìa
udor d'aisciuda, bon e fort...

Jir co le crousc

Cò sun Aloch e te Pecé
te dò Vidor e ta Favé,
te Soraprà e te chi Ciancoai
no l'é più scì gran viavai

de carec con fen bel sech,
cò seà l'é l'ultim bech
da via Vac fin vin Dascé
de duc i regnes e di pré,

cò l fen da ciasa é te tobià,
dò le crousc³⁴ vegn 'njignà:
doi fauc neve, valch restel,
la piantela e 'nce l martel,

dut leà sù con n linzel,
de fer sunsom amò l pael,
la pera la é jà te codé,
e se é beleche 'njigné.

N manarin ence l besegna
a 'njignar mìngol de legna,
se da ciaut se vel magnar
e cò l'é freit no se giaciar.

N prossach i te à 'njignà
e it' segur enc' roba assà
tant i vel te n ciarear,
tu te stence a ge vardar.

Ciareà dut su la schena
se sin va pa, dò marena,
no pa proprio tant de bel
verso i Serai e Capitel.

³⁴ *La crousc*, altrove anche *l fasc*, indica il fascio degli attrezzi necessari per la fienagione: per recarsi in alta montagna, questi erano letteralmente 'fasciati' con i teli da fieno, anche per evitare che la lama della falce potesse recar danno.

Pojà su per Capitel,
se à pa ben fauc e restel
che da it' se va a prear
e fosc mìnгол a pussar.

Dò se va con chel fagot,
su par chi auc e te casot³⁵
I prum de dut se tiza fech,
ma ge mencia pa ben pech
che jà inant che l'aga boe
dut chel fum no l te sofoe,
e no joa nenc' na gran ira:
l'é l ciamin chiò che no tira!

Co le lagrime ti eies,
cojinaa jà chiò nesc veies,
dò i vegnià fora de casot
e i dijea: l'é aria de sot³⁶.

Cò l casot l'é 'nfumià fora
rua su la resteladora,
la se met a far da cena
'ntant se va pa a cerir legna.

Chiò l'é n post che, zenza paga,
se cogn jir ence a tor aga,
no n'é festil, nenc' te cojina
no se troa pa nió na spina.

Dò, magnà jù valch da cena
ge vel pussar mìnгол la schena,
ma a dormir apede fech
l'é n pussar che val ben pech.

³⁵ *Casot*, baita, rustico ricovero situato presso i prati d'alta montagna; cfr. anche *ciasel*, *tieja*, *bait*.

³⁶ *Aria de sot*, anche *aria bassa*, per indicare una circolazione d'aria che non favorisce il tiraggio del camino.

Fen no n'è amò te tobià
e n let cassù nenc' no se n' à,
e se no se vel giaciar
se cogn bele se studiar,

a levar sù e jir a cerir
se valgugn dasc da dormir.
Con n linzel e n burt corpet
se va a cerir de chi che à let

se stasc con ic mingol 'n vila
fin che dò se sin va 'n fila
a se cuatar ju ciaut tal fen
e dormir fin che di ven.

L seador jà bel bonora
col prum chiar l leva fora,
l va co la fauc, mìngol famà,
crapele ai pie, fin sunsom pra.

Se l di l'è pa chiar e bel
l n' à prest seà jù n martel³⁷.
Ades la resteladora
che levada la é bonora,

l' à jà fat café e marena
e col prossach su la schena,
la se 'nvia a jir su par pra
che l seador no à amò disnà.

Mìngol dò su par chi auc
se sent bater jà la fauc,
perché l tai no l'è tant bon,
a taar via scòsole³⁸ e pelon.

'Ntant la resteladora
à tirà ciaura e slarià fora

³⁷ *Martel*, porzione di prato in alta montagna che si sfalcia in mezza giornata.

³⁸ *Scòsole*, piante erbacee appartenenti alla famiglia delle ombrellifere.

e te chest temp l' à fat 'nce ela
de l'erba frescía n gran rela.

Se l temp deida, ades se spera
de poder 'nfin da sera,
se l soreie fasc dassen,
aer 'nstesc n let de fen,

e de poder se far na coa
tel fen che fosc jà doman broa;
de not l' é jà freit sun chi auc
e se stima i lec, bie ciauc.

La fam cassù no vegn padida,
da sera aon supa rostida,
da disnar pan e café
e la marena sun chi pré.

Da mezmesdì e da marindel
n' é demò par chi che pel,
da chele ore se é pa ben
a tirar ciaura o strutar fen.

E dò cena, cò vegn scur,
se n vedea pa de segur
set o ot sin jir 'n fila
te casot, ló che i fasc vila,

duc senté ló apede fech,
l fen te tieja jà bon sech,
contaa chi veies valch contia
del salvan o de valch strìa.

E se stajea pa ló scutan
bèleche 'nfin da doman,
dò n'era semper un o doi
che aea paura a restar soi.

Se l sdravarìa a ciel avert
se sin jìa pa sot n cuert,
e duc 'nsema, zomp e bon,
i se ciantaa dotrei cianzon.

Coscì l temp su par chi auc
con restie, codees e fauc
e ti pie amò le crapele ,
l'era ben setemane bele.

Ben lurieres da fadia
da vadagnar bèleche nia
listesc se era duc contenc
veies, jogn e touse e fenc.

Cò da sear no n'era più
'ndò le crousc se portaa jù
e se fermaa ta Capitel
a ge dir dealpai³⁹ al Ciel,

che dut cant l'é jit scì ben
che se à podù far ite l fen
e par curiousa che la sie,
enc' par le vile e le alegrie.

³⁹ *Dealpai*, lett. "Dio lo ripaghi", forma neutra per *detalpai*, *devalpai*, che invece sono flesse alla seconda persona, rispettivamente singolare e plurale (forma di cortesia).

Dò vea sun Vanolins

Dò na dì che, saede ben,
se à tirà ciaura e fat con fen
se se tira co la meja
bolintiera verso tieja,

e cò drezà se se à la schena
e giotì se à ence la cena,
se no l'è amò scur de fora,
l'è a se cuatar massa bonora.

Coscì 'nsema coi vejins
che sea pelon sun Vanolins
te casot apede fech
veie e jon, fasc vila n pech.

Sul fech art n ciuch de tia⁴⁰
valgugn conta na contia,
se sin cianta una a la bona
e dò duc disc la corona;

I più veie, bianch sul ciáf,
I conta ades chel che so giáf
jà I ge aea contà da veie...
i jogn spiza duc le ureie:

l'è valch sera le contie
del salvan e de le strìe,
e dapò la jent pureta
che no aea ne pan ne peta,

e se l'è de bona luna
I ne n conta 'nce valguna
de asenade e marachele:
chi egn i le podea far bele,
a n far de chele, aldidanché,
te prejon se ven seré;

⁴⁰ *Tia*, 'legno resinoso'.

demò percheche niene n terz
de noscia jent capesc più n sgherz!

Gio che ere da n bon pech
sentà jù lo apede fech,
voi pa mingol ve contar
che che ló é podù scutar:

na uta l'era, gio ve l die
te noscia Val, amò ence strìe,
ló te n bosch i aea vivane
e te n auter bregostane,

i contaa pa che valch an
se vedea chiò e ló n salvan,
ence l ciastel de re Laurin
l'era aló bon davejin!

Con legnam fat sul Gran Pian,
tirà da manc che jia coran
ju per Col de Ciciolin,
vegnà l besaf con so zapin,

cò l'é stat n tòch n ju
l veit ló sentada jù
su la ciaria che se tegn
na toseta de vint egn!

sul moment no l se à 'ntopà
de domanar ló che la va,
nienc' l'inom no l'à sapù
e ja Favé no la era più.

No l'é stat demò na uta
che sta tousa, parea muta,
la se à lascià menar
n bon tòch 'n ju sul ciar.

Chest bon om no sà che far
coscì l se lascia consiliar
da Marugiana, ló vin Grave;
chela ge à dat demò doi fave,

e la ge à dit che canche l jonc
l ge dae le fave ai manc
e l ge die che i con tirar
a ciasa dut chel che é sul ciar.

E coscì la é sozeduda
che sta tousa ben sparduda
cò l' à volù desmontar
sche tacada era sul ciar;

Janantone l' é stat bon
de la menar te so majon:
par set egn e no pa ciara
la ge à fat ló da masciara

ma na dì jà da doman,
i à sentù na ousc da salvan;
la jent restaa ló sche na pila⁴¹,
la ousc chiamaa trei oute 'n fila

“Tarata gei, no me far tort
che ades Taraton l' é mort,
Tarata gei, che l' é ben ora
jà set egn tu es stata fora...”

Nesciugn capìa che che vel dir,
demò sta tousa che a sentir
sta ousc vegnir dal Zigolon
l' à rencurà sù la majon,

dapò inant che vegne not
la se à strutà sù l fagot
salutà l' à Janantone
e la ge à dit co le bone

“Nia no tu me as domanà
e nia gio no te é 'nsegnà
ma fortuna no arà mai
chi che a scuf tol si operai”.

⁴¹ Cfr. prec. nota 1.

E con sò fagot te man
la é sin jita bel pian pian
ne ciuzé o ciauze te pe
ite e su par dò Favé.

'N chela sera, l'era uton,
Janantone no era bon
che te stua de jir su e ju:
ades masciara no l n'aea più;

l se arà pissà: bon bon,
bona tousa, tu as rejon,
lurà tu as set egn par nia
tu as suà e fat gran fadia.

No ge restaa pa che sperar
fosc 'ndò de la scontrar
tel vegnir coi manc, coran,
con legnam ju dal Gran Pian...

Jir a fen su par chi auc

Canche 'nlongia su i toai
ven i larjes pian pian sai,
passà da pech l'è Sèn Micel,
cò de not l'è fresch e bel,

la sajon, voi saede ben,
la é da jir sun chi auc a fen;
jon e veie à gran piajer
de poder far chest mestier.

Con n còcol de ont da ciar
se se dasc jà n gran da far
onji l broz e dò ence l mat
chest lurier l'è ben jà fat,

a proar se l ciar l'è ont
se l tira ju par ciadepont,
ma te n colp a cencia l croda:
se aon demò perdù na roda,

con sta prescia, maladet
desmentia se on l passet,
nia da far chiò, che volede
robe cheste che sozede.

Dò a far sù la massaria⁴²
desmentiar no se pel nia
coscì inant che jir 'n pista
l'è pa miec se far na lista,

de la roba che se dora
e no cogner dò corer fora
e a bocon tirar l fià⁴³,
par tor che che se à lascia:

⁴² Si intenda propriamente la *massaria da jir a fen*, ovvero il carro agricolo attrezzato per la fienagione in montagna.

⁴³ *Tirar l fià a bocon*, respirare a fatica.

doi palanc, trei mac de corde,
na lanterna me recorde,
n parsoi che l sie lijier
e doi torcui, chi de fer.

L ciavester e le late
vardar ben che le sie 'ntate
l'é pa chele che fasc scì
che dò tegne sù l'ordi⁴⁴.

Doi cuerte, n manarin,
trei ciadene e 'pò n zapin
l prossach con cinch panec
n'ombrela e doi corpec,

trei traverse, la parsoa,
n linzel e fosc na scoa,
'nce la sopia de len dur
se la dora, ben segur.

Amò n bachet a parar dò,
e speron che sie dut chiò.
Te prossach ardel da peiver
te na bòcia valch da beiver.

Ben saendo che bonora
amò de not se cognea fora,
buli, forc descheche siane,
se jìa da sera amò a gabane,

e se sin jia pian pian te let
cò le frize era su dret⁴⁵.
Da le doi, ben da doman,
i vegnìa jà ciacolan:

⁴⁴ *Ordi*, lett. 'l'ordito', qui a significare il particolare sistema utilizzato per disporre ad arte il fieno sugli stangoni e sulle assicelle del carro (*late*) in modo che regga l'intero carico. Per la restante nomenclatura delle parti del carro, si rimanda ai dizionari esistenti.

⁴⁵ Ovvero quando le lancette dell'orologio segnavano le 12.

“che spetade pa a levar
ora l' é de vejolar”,
ma l' udor de café fresch
ne tiraa più verso desch.

Vejolà che l' é l bestiam
e dapò parà la fam,
se scomenza a meter sora⁴⁶,
da le trei mencia mesora.

Ite i corgn ta la conjobia
e 'njignada la é la cobia
ades su la colarina
a la ciusca⁴⁷ la bronsina

a la mora, chela a dreta
ge meton su amò na veta⁴⁸
dò col ciar fat sù e bel ont
se 'nvion via verso la mont.

Usanza l' era che dantfora
semper jia la menadora,
che speraa pa de troar
mìngol più inant n auter ciar,

e se chel om de dò chel ciar
l fossa stat da maridar,
e n bel bulo ence amò jon,
fosc l ge tacaa n boton.

Vace, ciar, ma ló te dò
chel che l' à da parar dò,
o che l' é jà bon stencià,
o che l' é amò 'ndromenzà

⁴⁶ *Meter sora*, qui nel senso di *meter sora temon*, ovvero ‘aggiogare le bestie al carro’.

⁴⁷ *La ciusca*, nomignolo per la mucca, lett. “la spettinata”.

⁴⁸ *Veta*, si intende qui la *veta de la cercia*, ovvero un giro della fune che serra il giogo al timone, il quale viene spostato dalla parte centrale verso la mucca più forte per caricarla del peso maggiore.

par chest ades fossa ben ora
che ge rue d'ò na menadora,
s'ciancolade che bon bon
no l' veit più nience le stazion!

L par proprio na desdeta,
col pe dret ju te cuneta,
l se à belebon spardù
ma da la son l' é renvegnù.

Se rua ades na menadora
l fasc 'mpò bela fegura,
ma chest tant l' é pa de bon,
che no l' à dat te na stazion!!

Rué dapò ta Capitel,
preon che l temp reste pa bel,
se prea ence che vae dut ben
cò se vegn ju col ciar de fen.

E più inant che dapò jon,
ence par parar la son,
se scomenza sche gaole
a zacar fora niciole.

Zenza far pa de gregn ac
destacon d'ò fora i mac,
i fasc manco revedoz
i palanc taché tal broz.

E ades su sun chele utade,
se va verso Majonade,
saede coche la é sta strada?
Bestie e jent fasc na suada,

cò le vace fasc fadia
ge porton d'ò la massaria,
duc contenc cò se é rué
erta strada, erc i pré.

Ades, par no se giaciar
scomenzon pa a ciarear,

e scomenza a vegnir di
che de ordir⁴⁹ on jà fenì

a l meter via e slariar fora
va sul ciar la menadora
e chel bulo stasc cajù
e dò l fen l ge trasc su.

Chel che ence l con vardar
l'é pa de far sù n bel ciar,
par ge far de bie ciantogn
se n met sot dotrei bocogn.

Un l tira le traverse
l'auter ten che no l reverse
dò se se dasc n gran da far
a despetenar⁵⁰ chest ciar.

Fenì che aon de ciarear
aon pa fam, cognon magnar
le vace, chele le à jà abù
le rumia ades butade jù.

Jà fenì l'é pa l pussar,
cognon ben se vertear
cinc panec "tabula rasa",
se 'nvion pa verso ciasa,

ma a vegnir ju de chisc auc
l ciar te trasc pa de bie sauc,
tegnir tu l cogne pa sche n mat
se no tu ves che l rue de piat.

Aló che i fasc i maores ac
l'é pa a meter sot i mac,
n sie pa aló n muie o pec
duc i vel la saer miec

⁴⁹ Qui ancora nel senso di sistemare il carico del fieno, cfr. prec. nota 3.

⁵⁰ *Despetenar*, lett. "spettinare", qui nel senso di togliere con il rastrello i rimasugli di fieno non ben legato al carico.

e duc vel pa te didar,
sche se nia tu saesse far!
Capirede, a sta maniera,
soi se fasc più bolintiera.

Vardon ben che no l ne crode
e l meton sun cater rode.
Cheche resta ades da far?
Bèn, ferar e desferar⁵¹...

Jent e bestie ades remena
e va 'ncontra a la marena,
se veit jà spiz e zevil
l cuert de ciampanil.

(1970)

⁵¹ *Ferar e desferar*, con riferimento alla *macanìcola* ('martinica', freno a ceppi azionato da una manovella), significa 'tirare e allentare il freno del carro'.

L festil

Ve recordarede ben
canche l'aga de festil
vegnìa te n cianon de len,
n busc magher, pion sotil;

chi ló l'era tempes cec,
ne te cambra ne cojina
e amò manco ti closec⁵²
se aea par l'aga amò na spina;

se jìa a la tor par cojinar
o a smoar it' le massarie,
mus e ureie a se lavar,
ja festil coi canzedrìe:

taché su sul ciampedon
'mpienii ch'i era de aga
s'i portaa pa a sciancolon⁵³
ló che la vegnìa durada.

Fossa ben aldidanché,
e segur enc' con rejon,
che se die pa chel che l'è
n canzedrel o n ciampedon.

I canzedrìe, de ram bon veie
puzené jù duc con sudam,
i lumenaa semper sche n speie
e no i ciapaa pa l vert de ram,

demò la mantia era de fer
l'auter l'era ram batù,
chisc patins anché i li cer
che ite fiores vegn metù.

⁵² *Closet, -ec*, 'gabinetto, water-closet'.

⁵³ A *sciancolon*, anche *en schiàncol*, 'barcollando'; cfr. il verbo *schiancolèr*, *sciancolar*.

Da ite via i era 'nstagné,
n lurier da parolot
e s'i tegnià pa jà enjigné,
cò l vegnià con sò fagot:

l ciampedon enveze, ben
se fosc ence de chel dur,
l'era fat demò de len,
lonch doi metri e roc segur,

sche na lata bon arcà
se l portaa pa su na spala
te n rampin dant e un dò tacà
n canzedrel de aga che bala.

L festil l'era chel lech
ló che i lavaa le massariè
aló vegnià pa guzà l bech⁵⁴
aló vegnià contà contie!

Aló l'era la stadia
che passaa pa l ben e l mal
a scutar, tel passar via,
someaa l giudizie universal!

Se chi⁵⁵ volea n saer na neva
aló i l'aea de pruma man,
tant che dapò l'era de vera
i ge n vegnià ben it' zacan!

Aló vegnià jà metù 'nsema
duc i sposc e i camaric,
jent che na uta, fosc, dessema
'nfin ta mont i era pa jic...

⁵⁴ *Guzar l bech*, lett. "affilare il becco", ovvero dare la stura alle chiacchiere.

⁵⁵ *Se chi*, 'se qualcuno': in dipendenza di un 'se' ipotetico-condizionale il pronome personale 'chi' sostituisce il più comune 'valgugn', 'zachèi' (cfr. lat. *si quis*, vs. *aliquis*).

Vegnà ence tegnù cont
se valgugn da sera via,
vegnù l fosse a sciancolon
ju par Col da la Majà.

Se vegnà zenza voler
it' ⁵⁶ de chel che é sozedù,
chel l'é malà, un prest l mer
ló nasc zachei, o él jà nasciù?

Vegnà fat na mesa festa,
se una o l'otra aea sentù
che un se aea ciapà la cesta ⁵⁷
e ades ló a touse no l jà più.

Se na dì dapò tu jìe
da sul Piz 'nfin via Pra,
dò aer passà duc chi festie
o tu ere n sènt o n condanà!

Dò, cò i giudizi aea vea ⁵⁸,
e i tacaà fora massariè
l festil se la godea
de aer sentù tante contie.

Jit jù l'era ades soreie,
dabirà l'era l bestiam
e l festil, ben jà bon veie,
podea pussar fin l'indoman.

Slavatada che era fora
duta l'aga da saon,
se sentia pa jà bonora
la contia che ciantaa l pion!

(1985)

⁵⁶ *Vegnir ite de zeche*, venire a sapere di qualcosa.

⁵⁷ *Ciapar la cesta*, ricevere il benservito dalla fidanzata.

⁵⁸ *Aer vea*, più comunemente *lasciar vea*, 'cessare', 'smettere'.

L'aga e le rode da molin

Na uta l'era amò te Poza
ence l paster da le ciaure,
e ló che ades i ven pa piza,
na fojina e 'nce n bon faure,

I fajea chiape e 'nce zapins,
l feraa ciares e ciavai,
col mai l descedaa l vejin,
perché l levaa pa inant i giai.

L paster mingol dò le set
se l sentia sonar l corn,
no l'era piú nesciugn te let
duc se dajea pa jà d'intorn,
da via Pra fin ta Favé
l binaa 'nsema ste bestiole
e a ge corer dò gio sé,
fià l se à jù⁵⁹ piú che doi sole.

E sa Sas te chel molin,
da doman 'nfin da sera
jìa le mole dal pestin
l moliné someaa de cera.

Amò no l'era pa l consorzio
che per la lum tiraa la paga
cò i artejegn duraa pa forza
i aea pa ben chela da l'aga,
de chel'aga che da mont
vegnìa fora senza fin,
i la duraa pa belimpont
a far jir rode da molin.

La pruma roda che jà jìa
e no proprio tant pianpian,
l'era chela ta la sia
d'istà e d'invern a sear legnam,

⁵⁹ *L se à fià jù*, piú comune *fiar fora*, 'consumare, logorare completamente'.

dapò dò da Piazza 'n fora,
binada ogni tant ti vegn,
la ge fajea pa jir la mola
l mai e i trapegn da chi egn.

La fajea jir su e ju i pilogn⁶⁰
aló che l'orc vegnia curà,
i jìa su e ju chel ch'i era boggn
fin che ogni gran era scorzà.

Trei molins sta roa servìa
l'era bel a ge vardar
cò le rode se 'nviaa via
biava e siala a majenar.

N tòch più 'n ju l'era n rodèr
che luraa con so bindela⁶¹
e chest'aga de bon cher,
la fajea lurar 'nce chela.

E chi bec che ló da roa
ogni tant a jiar i jìa
ades da greggn più no i la troa
ge n'incresc, i à nostalgia,

i se aea fat n molinel
e co na picola salaa,
i vidaa l'aga sun chel
su le pale che síraa.

Ence a lavar i drapedie
jìa ste femene via roa
cò l'era freit, da ciáf a pè
le tremaa desché na foa.

dò aer didà bec e artejegn
l'aga sin jìa dò e dò
zenza rampe e zenza vegn
'ndò te ruf de Sèn Nicolò.

⁶⁰ *Pilogn* (anche *piles*) sistema arcaico per la brillatura dell'orzo costituito da diversi pestelli di notevoli dimensioni azionati dalla forza motrice dell'acqua.

⁶¹ *Bindela*, 'sega a nastro'

No cerì pa aldidanché
ne roa ne rode da molin
na uta i le duraa, ma anché
fossa dut demò n ciapin.

No n' é più rode, ne molins,
ence i vegn i à tirà jù,
l mai no bat più sui zapins
e l pestin, chel no va più.

dut, ducant l' é stat tout via
e a chela roa che brontolaa
e la luraa dè e not per nia,
i ge à vèrt la pruma usciaa.

Ti Serai ades sunsom,
te na vasca i l' à binada,
dò serada te n cianon
la vegn ju sche desperada.

Te molin i metea l gran
it' sunsom, te la trutela
sunsom dò se tolea fora
na farina biencia e bela.

Cosci l' era pa chi-egn
l' aga fajea jir le rodé
l molin l' era de legn
e de sas demò le mole.

No la auza più l pilon
nenc' più gran no la molina,
ma na Francis o Pelton
la fasc jir, ei, na turbina

l ciantar no é più sci fin
desche canche la podea
co le rode da molin
ciantar scheche ela volea.

D'uton

Cò seà ite l'è l dighé
e da mont menà la muscia⁶²,
cò la broja scuerc i pre
sun ogni col e te ogni buja,

duc se peissa, con rejon:
se d'istà on cognù lurar,
fòsc ades che vegn d'uton
speron de poder pussar.

Ma sperar l'è na virtù,
che dapò via par l'invern
no se pel n tòch taar jù
ne a far gnoches ne pocem!⁶³

E coscì zenza gregn ac
ma de bona volontà
duc se 'ndreza a far chi fac
che l'uton ge à sparagnà:

l prum de dut l'è restobie
da utar jù⁶⁴ co la cheria
ma se se à de bone cobie
l braicar no l'è fadia,

inant mesdi se va pa a legna
domesdi a tor sù patac
e doi oute 'n di besegna
vejolar vace, ciaure e giac.

A far fascine dò i te 'nsegna,
l'è 'nce ciuches da far sù

⁶² *Menar la muscia*, qui significa 'condurre dai prati di montagna l'ultimo carico di fieno'. Spesso si trattava di un carico di ridotte dimensioni.

⁶³ Lett. "la speranza non si può affettare per fare i canederli o il *pocem* (spuntino a base di rape bollite che si consumava dopo la cena)". In parole povere, con la sola speranza non si mangia.

⁶⁴ *Utar jù*, 'rivoltare', qui riferito alle stoppie nei campi.

un cogn conciar via la legna,
l'auter cogn ge la dar sù.

Col bon temp ence le mane
sun ucé le se à sià,
che le sie pìcole o grane
le vegn trate jun tobià

e se scomenza da doman
a le dar jù par l ciaval⁶⁵
par ge bater fora l gran;
coscì i fajea, te noscia val!

E se l gran era de biava⁶⁶
par ge destacar la resta
te batuda⁶⁷ i lo ferlaa
paea ch'i sone vea de festa.

Coscì fajea pa noscia jent
e a sofiar fora la paa
i tolea l molin da vent
co la trutela⁶⁸ che ciantaa

e col stram che dò restaa
se l metea valif e dret
slarià dut fora per aa
e se l maltrataa col bachet

⁶⁵ Si tratta del *ciaval da bater mane*, particolare cavalletto utilizzato per la battitura dei cereali, altrove detto anche *cavalet* (Mazzel 22); i mannelli venivano battuti con forza dall'operatore sul cavalletto, mentre un'apposita asse inclinata convogliava i grani che si staccavano dalle spighe.

⁶⁶ Anche qui si intende l'orzo.

⁶⁷ *Te batuda*, 'a tempo'. *Jir te batuda*, 'andare a tempo, mantenere il ritmo' elemento essenziale nell'operazione della trebbiatura mediante il correggiato (*frel*, da cui il verbo *ferlar*, *frelar*).

⁶⁸ *Trutela*, propriamente è l'ingranaggio a lanterna del mulino che trasforma la rotazione verticale dell'albero nella rotazione delle macine su un asse orizzontale; nel *molin da vent* (ventilabro meccanico) il termine indica l'ingranaggio predisposto per scuotere ritmicamente l'assicella inclinata che convoglia progressivamente il grano all'interno del ventilabro.

nfin da sera, maltraté,
l'era ence chi che ferlaa
coi jeneies duc 'nfié
e coi brac che se 'ndromenzaa.

Ferlà che l'era da na man
l stram vegnìa pa amò ence utà
e cò più it' no l'era n gran,
i fajea sù chef e i scoaa l tobià.

S'i taa via col cortelac
i capusc te chi Ciancoai
dò s'i fieta te tinac
ciaves dures e bie 'sai

per far cobes bogn e fins
no se fieta dut te n mont
se taa i ciaves ju per mez
e se ge tol fora l chiont

dò ge aer mescedà ite
sal e ànesc o ciarel
te tinac s'i schicia ite
e se ciarea l cuerchie debel.

Dò, par no cogner na di
magnar suta la polenta,
se no l'era tant padì
se petaa l porcel te brenta

e con mìnгол de salmiach⁶⁹
e chiò e ló de alor na foa
se l metea pa tòch par tòch
a salar te la salmoa

e passà na setemana
se podea dò ge vardar
a la ciarn e a la mesena
ló tacade sù a 'nfumiar.

⁶⁹ *Salmiach*, 'salnitro', cfr anche *salniter*, *salmister*.

Dapò inant che dut se giace
da coer l'era i ravalesc,
la più part i é par le vace,
e dotrei i magnon 'nstesc.

Cò dapò, dut a la bona
sot a cuert se à rencurà
la neif scuerc la siala jona
e l'uton... l'é jà passà.

Dezember: copar l porcel

Sion jà te l'invern,
l'é pa freit, ma l'é bel
e anché se mazon pa
ence noi l porcel.

Da sera aron ben
bie ciauc jà sun desch,
dotrei bogn barouc
fac de sanch fresch.

'Njignada po 'nsera
aon jà la brenta,
e ades 'nce mia Mare
la é pa contenta,

che cò chest porcel
sarà dut scartà sù⁷⁰,
nenc' più a l vejolar
no la cogn pa jir jù.

Saane jà 'n sabeda
che desché anché
coscì 'ntorn le set,
ne rua cà l becé.

Me aee jà bonora
metù ló a tizar,
a 'njignar l'aga
par l brodear,

se voi la schieta
ades dir verità,
sta pera bestia
me fasc ence pecià.

L'aga boirà pa
te n trat te pael,

⁷⁰ *Scartar, scartar sù*, 'squartare', qui propriamente 'macellare'.

famà l'é segur
chest pere porcel,

parché jà da 'ngern
da dadoman via
te nauz no ge aon pa
trat ite più nia.

Bèn, demò par chest
doventà no l'é sech.
Ades cogne amò trar
doi zècui te fech.

Padì no l'à mia
segur 'n dut l'an
ne son, ne la seit,
e amò manco la fam.

Col garmial bianch
e da righe l corpet,
l'é ruà ades l becé
e no l'é amò le set.

Te n corn de manz
ades gio ve l die,
l'à pa ite na sia
e trei gregn cortiè,

dapò 'nlongia jù
amò n straciaparei,
doi corde da gropes
e 'nce amò dotrei

ciadene sotile,
che dò sche che veide
i le dora demò
a l librar da le seide⁷¹.

Ades gio de cuz
é pa vèrt l ciancel,

⁷¹ *Seide*, qui 'setole'.

e mi Pare l'è ence
ja ló col ciapel,

che coscì l rua pa
a l sciuatar fora,
e ades l se n cor
sun bait ló de sora.

Aló che lo speta
con te man na maza,
l'è ben jà l becé;
lo ge aane fat piazza

che se l colp dret
l dovessa ciapar,
l'aesse ence piazza
se l vel reversar!

E se ades col ciap
no l'è stat bel cet,
l'è ben colpa 'nstes
che no l l'à tocà dret,

con cighes e begui,
ge à fat segur mal,
l'è sciampà te stala
sot it' na cianal.

Ge n'à ben volù
n dut n bon muie
a calmar chi begui,
chi cighes e furie,

dapò co na corda,
le bone e na centa,
l'aon a valch vida
tramudà ló da brenta.

Sta uta l becé
tol ben miec la mira,
se veit ben, l'è 'nnirà,
coscita l ge tira,

'n colp co la maza
aló sora l nas
che segur sfrantumà⁷²
l'aessa n gran sas

ades scì, maladet,
bel dret t'è brancà,
e te chela l porcel
l'è ben enc' reversà.

L becé l'à te man
ades n cortel
e l ge lo 'mponta
tal col al porcel,
chest pere porcel
jà jabas 'ngrumà,
l'à dat doi scalzade
e dapò l se à chetà⁷³.

Gio aló co na fana
a ciapar ite l sanch
vegnìe pa tal mus
dò e dò più bianch,
dit i me l'à pa
'mpruma da sera
che dut te n colp
aee cambià cera.

No assane cardù,
ma de trei se stenta
a rodolar ite
chest tòtol te brenta.

Te nauz l n'aea pa
ciapà semper teis
coscita l ne fasc
ades n bon peis.

⁷² *Sfrantumar*, 'frantumare'.

⁷³ *Chietar*, 'quietare', in brach per lo più *cetar*.

Inant che me dir
che vae a tor aga,
par ge la trar jù
e ge dar na brodeada

I becé ge sfrea ite
con zeche la schena,
cardee che sie sal,
gio ades, pere bena ⁷⁴:

“che no i lo fae pa
ades massa salà”
é dit gio 'n prescia;
ic doi se à grignà.

Zachei aea pa dit
da sera sa ciasa
che sfregolar sù
ge vel pa amò raja ⁷⁵.

Restà son pa aló
propio sche n pal,
jent, se sassade,
m'è tegnù tant demal!

Fosc l'è stat mìngol
ence par sciampar
che son jit a tor
l'aga a l brodear;

dò cater candole
de aga che boi,
se destaca le seide
propio sche n sfoi,

demez le seide
se veit pa jà bel

⁷⁴ *Pere bena*, 'povero sciocco'.

⁷⁵ Si utilizzava la resina di conifera (non il sale) per facilitare l'asportazione delle setole.

chel che doventa
dò scorz de l'ardel⁷⁶.

Con chele corde
e amò na ciadena
ge sfreon pa ite
ades ence la schena,

coscì dut intorn
dò e dò bel pampian
l libron pa ben via
de dut sò pelam,

se con ste corde
no ruon dapardut,
dò col cortel
se l sbarba pa nut.

Cò l'é bel net
e daldut pelà jù
par le ame de dò
l tacon pa ades sù.

Taà fora i rognogn,
l fià e le budele,
s'i met cerdui fora
te doi brentele.

Che ades no l cogne
slariar le ame n pez
l becé co la sia
l lo taa ju par mez.

Ades lascion vea
che l posse sfredar,
se no par doman
no aon più nia da far.

Vardar con valgugn,
fosc de trat 'n trat,

⁷⁶ *Chel chel dò doventa l scorz de l'ardel*, già si vedeva la pelle, quella che poi sarebbe diventata la cotenna dello speck.

che no ge rue apede
'n cian o valch giat.

Miec sarà ben
mìngol dò l' Aimaria
se l'un o chi autres
dò vegn seré via.

Chest se se vel esser
con dut al segur,
jent disc che n bon giat
l veit pa 'ncé a scur.

Te na picola roa
bele ló davejin
se sbetaa le budele
e se lavaa l tampin.

Pissave che freit,
l'era prest de jené,
co la gocia dal nas
e i deic duc giacé.

Dò cena mi pare
fajea fora l cont
se n'aron amò ardel
d'istà a jir a mont.

L'indoman con n saut
ence bon bonora
de let bon spardù
son pa sutà fora,

no saee se l'é vera
o me aee 'n someà
che porcel e ciampec
dut i ne aea robà.

Coi pòcign tal pe
son ben coret jù,
gio cognee saer
che che l'é sozedù,

mi pare e l becé
i aea ben ja lurà,
la pruma mesena
i aea jà destacà,

i aea jà l'auter mez
sun brenta ló 'n schena
e jà i ge taaa fora
chel'otra mesena.

De chel che é vanzà
se à dò fat su tòc
che salé e 'nfumié,
s'i chesc dò te l'òrc.

Medemo se fasc pa
enc' co la mesena,
panceta dal venter
e ardel da la schena,

sa la 'nsala ite
con peiver e sal
che dapò 'nfumiada
no la vae pa a mal.

De dut chest porcel
ades gio ve l die,
no restaa pa che i osc
e le ombie di pie,

chel che no era pa
bon par magner
se saea pa ben ence
amò zenza l durar.

Le seide più dure
l le dora l cialié
par spiz de cal spach
che l couc i ciuzé.

Secià la vesceta⁷⁷

⁷⁷ *Vesceta*, 'vescica'

e ciolada con spach,
i la dora pa n muie
a meter ite tabach.

L gras che era bon
chel se l delegaa,
e par le frice
dò se se begaa.

E dò co la sonja
par chel che gio sé,
se se onjea ite
le crete e i ciuzé.

Con chel che vanzaa
de ciarn e ciampec
se fajea su lianie
che duraa pa 'n bel pez

Se no n'era assà
se jia su par la val,
a se comprar ite
amò ciarn de ciaval,

coscì, dò de dut
se fajea n mescedon
e aane pa lianie
'nfin l'auter uton.

Coi patac jun cianeva
a scur ló te n busc,
jun bait te tinac
fietà ite i capusc,

doi scrignes de gran,
l fornèl che sciudaa,
pien l pénoł dal pan
l'invern se passaa.

(1972)

II. RIME GUSTÉGOLE

A regoar⁷⁸ capusc de not

Cò d'uton te chi Ciancoai
i capusc doventaa 'sai
i vegnìa robé 'nce senza
gregn rimorsi de coscienza,

e la jent coscì a veder
che i aea demò l lurier,
e d'uton dotrei chionc pac
e pec cobes de tinac,

i à comenzà a rejonar
che fossa temp de ge paissar
parché chi che fasc chi fac
cognea aer n gran tinac.

E coscita ló 'nulé
ju te dò n mont de paté
doi gregn buli era sconec
co na corda e doi bachec,

i volea pa ben veder
chi che l'é sci dal mestier...
Mìngol dò la mesanot
i veit vegnir bel pampianot

co na spòrtola te man,
tal pe i zocui, scíancolan
e te l'otra n cortelac,
ló che i aea tout sù patac,

⁷⁸ *Regoàr*, più comune *regóer*, 'raccoliere'; la forma verbale con l'infinito della prima coniugazione è presente saltuariamente anche negli scritti folclorici di Hugo De Rossi.

na femenona bona grana,
'nfin ja pe rua la gabana
e la volea jà scomenzar
i capusc a regoar!

Ma chi doi sche na saeta
i ge tira, che desdeta,
camejot e soteviesta
'nfin soravia la cresta

co la corda i à tirà
dut 'nsema e ben ciolà
e i ge n' à pa dat na bena
ló junsom l'os de la schena!

E da chela not 'n cà
nenc' più n chiont é stat robà.
Doi egn dò però, via Vac
vegnia tout sù, de not, patac...

La bora da cerchie⁷⁹

Na uta i aea pa te majon
pecia piazza par l "tron"⁸⁰
nesciugn stajea senté ló n'ora
perché i lo usaa far sù de fora

ma d'invern dapò pardiana
da aló che fenìa la cana
vanzaa jù, zenza pardon,
de sta materia n gran giacion.

Coscì na uta 'n vea de festa
doi buli che aea ciapà la cesta
'nsema i se à pa volù meter
e i à jurà de ge la reter.

E da scur i é pa ben jic
se sà ben i era conscric
con n sach e n gran seon
a sear via n tòch de giacion,

fat it' te n sach e te n linzel
l someaa proprio a n borel,
e coscita su le spale
i lo à portà su per le sciale

proprio ló da ste doi touse
che le à domanà, curiouse,
che che ades i vegn a far:
ic à dit che i cogn sciampar

e i volessa, se amò i pel,
sconer l sach tedò fornèl
che dapò l fossa al segur
pojà via ló apede mur...

⁷⁹ *Bora da cerchie*, tronco di larice giovane da cui si potevano ricavare le sottili strisce di legno adatte alla costruzione dei cerchi per vari recipienti in doghe.

⁸⁰ Si intenda: il gabinetto.

dò i ge à dit a chela mora
che da cerchie l'è na bora
e la la lasce ló sconeta
che la é suta e bela dreta

e i cogn la sconer ló, parché
l guardiaboschi pel ence
malizious ge domanar
olà ch'i é jic a la comprar

parché 'nlauta era proibì
sia de not che ence de dì
bater jù n larjet⁸¹ scì bel
par far cerchie a n barijel!

Fosc perché ch'i era conscric
i é pa 'n prescia dò sin jic
e par trei egn, no l'è pa bale
no i é più jic sun chele sciale.

E tant che é jit fin che la "bora"
da te stua à cambià dimora
nesciugn no me l'à più dit,
e gio ló, a touse, no son jit!

⁸¹ *Larjet*, 'piccolo larice'.

Far bora ta la ponta ⁸²

I saea ben jà chi egn
che a far bora ta la ponta,
sie pa mac o sie pa segn,
amò 'n ultima i ge n jonta.

Ades volon pa amò veder
co che se podessa far
a far bora ta la ponta
zenza massa ge n jontar.

Un jìa a fen sun Majonade
dapò, zeche che l'è stat,
passà l'è te Poz de Mandra
e no l'à lascià aló l mat.

Ruà sù, dò, japede tieja
l se n'à pa ben jà ascort:
ma bon bon, l se à pa dit,
dò no é brea de l meter sot...

'N ju, dò la pruma utada,
l'à metù jà l ciar de piat,
ades, zenza se piar jù,
l'à enc' podù tor fora l mat.

Na dì che aane fat con fegn
l pievea pa a ciel avert,
l patron l'à preferì
l fen mol metù a cuert,

monejel e ben smoà
se aon ence fat it' chest fen;
l dì dò l'era soreie
n bel ciaut e dut seren;

⁸² Espressione idiomatica, alla lettera "ricavare una *bora* (tondono da segheria) non dal fusto ma dalla cima dell'albero", ovvero 'far un lavoro alla rovescia', fare una cosa insensata.

te tieja l fen fumaa...
cardaane che sie fech:
nosc fen ades broaa
e i autres fajea sech!

Mi barba me à contà
che na uta sul Gran Pian
mirà l ge aea pa a n geber,
ma zot jìa dò so cian.

Mi pare aea na barela
cardeme pa chest tant,
te dò na gran rodela
e la trazion dedant,

la cigaa, la jìa grieva
a jir su par ciadepont,
parché sta gran rodela
no aea mai vedù ont!

'N scior che se n jìa a spas
l ge à domanà a n Fascian:
da olà él vegnù chel sas,
te vosc pra, coscita gran?

A me trar chest sas te ort
l'é stat na gran lavina,
se la vegn jù ogni an
dut l pra la me ruina.

Olà él sta gran lavina?
dò n trat, chest scior l fasc;
l Fascian disc, e l se grigna:
la é 'ndò jita sù a tor sasc!

Marieta co na vacia
na sera bel pampian,
la jìa a menar con bò
e l'à scontrà l piovan.

A sta toseta jona
l piovan ge à domanà,

olà che con sta vacia
scì soula ades la va.

Se la fasc la valenta
e ades la me ven dò,
volesse ben sta sera
la menar amò con bò.

No' podével pò to pare
ades far sto lavoro?
Na, na! Ma reverendo!
Par chest ge vel n toro!

La neif

Enc' chest an l'era jent teis
che jà n pez inant Nadal,
la jia stroz a cerir neif
'n su e 'n ju par nosce Val.

Ades pampian se n'ascorjon
che l temp fasc pa che che l vel,
Nanef ades l'é sche d'uton
e de neif, nence n ciapel.

Na uta se n godaane teis
a jir o a vegnir da scola,
a se trar bale de neif:
de chela suta e 'nce de mola.

A 'njignar l pec e legna
par brujar dò carnascial,
sen duraane ben na schena;
neif, fin sora su l stival.

Se valch outa dotrei dis
l'aea nevet a ciel avert,
n'era da via Pra a sul Piz
jent che spalaa ju de cuert.

Me recorde bel chi egn
canche noi jiane a scola,
tal pe doi dàrmole de legn,
i scalfaroc che ciutaa fora:

neif fin sora su le sief,
dal freit boia l'aga de ruf,
no l'era propio nia da nef
cogner spalar la neif a scuf!

'Nlauta jiane ence coi schi,
no sche anché, no sci debel,
parché chi schi ge someaa
più a doi doe de n barijel.

No aane nence pa i ciuzé
che i à ades a la blagar,
ma doi dàrmole tal pe
e doi cente a s'i lear.

I schi era sche na doa
e i bachec ence pa aldò
fac con manesc de na scoa
ence lonc da ló fin chiò.

L stradon i lo verjea
con sie cobie de ciavai,
sgnapa i guceres beea
par no se giaciar i cai.

Na uta bele 'ntorn i Sènc
che no l'aea pa amò nevet,
me zacae le ombie di deic
che no podee jir col stroset.

Mi giaf rechia l me dijea,
el l'èra n om bon cognosciù,
che se cruziar no se dovea:
neif n'è ben semper vegnù.

Se da Nadal l'è l pra amò vert
e sa Ciastel neif no n'è nia,
sarà da Pasca dut scuert
che i cogn jir co la cherìa.

'Mben la neif, aldidanché,
i la fasc ence col canon,
chela par la Marcialonga
i l'à menada col graton.

Bon l'è ben che ades mi giaf
chest no l l'à podù veder,
parché se no l'aeaa segur
amò sul post cambià mestier.

Sun Pociace l fossa jit,
aló neif l n'aea pa teis,

e l ge l'aessa ben venuda
par la pista ju da Veisc.

Par n auter an ge vel
con Sèn Piere far contrat
che d'uton l lasce neiver
amàncol dant Nadal, n trat.

Miec che ge dar scioldi a Tomba
che l'é stat sche i trar te Veisc,
ades che l'é scopià la bomba
i fae dir Messe a prear la neif.

Gio voi ben sperar ades
che nesciugn se n'abie a mal,
saede ben, va via n bon pez
inant che sie 'ndò carnascial.

Ades son ben gio chel che sbalia
me n'ascorje 'nstes, pampian:
col governo che à l'Italia
l'é pa carnascial dut l'an.

Colpa l'é chest carnascial
che noi fora di confins
cognon se tegnir de mal
dai parenc e dai vejins!

Vegn pa scrit sun ogni folio
de la mafia e de camora,
e ogni uta che i te veit
i te grigna mìnгол fora:

se, na uta che 'n Italia
i li arà duc chenc te busc,
fosc i dora amò valgugn
che vegne ite a serar l'usc!

(1993)

La contìa de Janmarìa

La saede la contìa
de chel pere Janmarìa? '
L'era inant la pruma vera
che na uta, tart da sera

co na fauc e col restel,
e soravia leà sù n pael,
te prossach codé e piantela
l se 'nviaa su par Jumela.

Parché l ge aea 'mprometù
a n bacan, che cognosciù
l'aea na uta ta Soal,
de ge sear chel pra ta Val.

Janmarìa, chest pere veie,
se aea contratà it' le speise,
e l bacan ge à 'mprometù
che dò l ge le portaa sù,
canche l jìa a ge mosciar
fin olà che l cogn sear,
che l n'aea pa amò n tochet
da lasciar, chel an, nosset.

E par scioldi i à fat fora
doi fiorins e mez a òra⁸³
che Janmarìa aess' pa ciapà
canche l fegn foss' te tobià.

'Nfin chiò dut belebon,
ma spetà che ve conton
co che dò la ge é pa jita;
l'é pa sgherc che fasc la vita.

⁸³ *Òra*, 'opera', ovvero 'giornata lavorativa'. Più comune è la forma regolarmente dittongata *oura*, mentre la voce senza dittongo è nota soprattutto a Moena e nella bassa valle (ma De Rossi registra ancora *oura*). Cfr. anche *uré*, *uraa*, 'lavoratore, lavoratrice a giornata'. *Paar a òra*, 'pagare a giornata'. Per scherzo si diceva: "l'é jit a Egna a trar sabion a òra".

No parcheche l'era scur
l'aea pa l viadech⁸⁴ malsegur,
ma parcheche via Salin
l se à parà la seit con vin.

Jà tel prum l'à dat te n pal
inant de troar pont da Soal,
passà via che l'à abù chel
l'à sbriscià ence l capitel.

Bon, dò chesta sciancolada
l se à ben tirà te strada
tirà it' l se à l corpet
e l proaa pa dò a jir dret.

L'era scur, l vedea pech
e ogni tant l batea fech⁸⁵,
l'é miec dar col pe te n sas,
che se bater ite l nas.

Sa Jumela ruà che l'é,
aló che jà scomenza i pré,
l'aea na seit scì maladeta
che la l'à fat utar via a dreta.

Te dò n ruscon ló de jeneiver
l'à troà 'nce aga da beiver;
che che dò à fat patapluf
l'é Janmaria sentà te ruf.

Zacan l'é ben levà 'ndò sù
dò l se à mingol scorlà jù.
Da l'otra man l'à vedù n vial
e l cardea sie chel de Val.

⁸⁴ *L viadech*, 'l'andatura', 'il passo'.

⁸⁵ *Bater fech*, lett. 'battere la pietra focaia per accendere il fuoco'; qui si riferisce evidentemente alle scintille che producevano sul selciato i ferri delle calzature, appunto le *dàrmole ferade*, in virtù dell'andatura particolarmente incerta.

Scheche ades stajea la luna
l'era segur passà la una,
Janmaria cogn se studiar,
l vel enc' mingol pussar.

Zenza propio vardar nia
dò chel vial l se n jia via,
ma 'nveze che verso Colac
l va pa dret verso Vanac.

Ge saea na roba certa
che la sie pa ades scì erta,
stat che l'è dò n tòch 'n su
l'à peà via da l'otra ju.

Ben segur che 'nce a chest om
ge vegnia pampian la son,
junsom pra l'à troà 'ndò n vial
e l se à dit: son prest ta Val.

Ma più inant che el l jia,
più la son la ge vegnià.
L se à pissà: cogn esser tart
e l se à sconet mingol le art.

E coscì l se à butà jù,
no te vial, mingol più 'n ju;
no l'era propio monejel
ma par piumac l'aea l ciapel.

Defata ence 'ndromenzà,
l'arà segur 'nce roncedà,
ma ló che l'era butà jù
demò i ucie l'à pa sentù.

No l'era amò vegnù soreie
che vèrt l'à pa jà l prum eie,
pampian l'è ben dò levà sù
ma dapò l se à tant spardù

che sutà jù dò 'n jeneion
l se tegnia dur tel pelon;

ades, par la dir foradret
durà l'aessa pa n closet.

L'à pa 'mpruma ades vedù
olà che l'era butà jù,
de chest tant l'é ades segur,
ta Val no l jirà mai più a scur.

L vedea via 'nce Sasmorin
da su la ponta de n Maerin,
parché pissave, chest bon om,
aea dormì ló, bon forinsom.

Dò pampian l'é renvegnù
l se à tirà 'n cater più 'n su,
e stat che l'é sunsora vial
l se n'à ascort: no l'é ta Val.

L se n'à ascort enc' che l'é tart
e ciareà sù prossach e art,
l se à 'ndò metù de viac,
con pas segur, verso Vanac.

L se à pissà che se l va 'n su,
dò l pel segur da l'otra ju,
ma l sliziaa tant sun chel pelon
che più che n pe l'era n ventron.

Co na fam desche n ciaval
l'é ruà zacan ta Val,
nenc' le brae no fumaa più
e coscì l se à sentà jù,

con rejon: zenza disnar
no l'é nesciugn bon de lurar.
L'era beleche le ot
cò l'à petà jù l fagot,

par se parar mìngol la fam
l ciugnaa sche n mat te n stram
dapò l se à 'mpeà la piva
par se far mìngol saliva.

Coscì l pel enc' conscidrar
l tòch che l' à pa da sear.
Aló 'nlongia ju casot,
l spetaa che vegne not,

parché el, senza marena
e fosc ence senza cena
no l'era più bon de lurar
e segur no l podea sear.

No l saea pa che l bacan
era stat ló dadoman,
e l ge aea lascià l fagot
co la speisa te casot

Sun scartòfol l' aea scrit sù
enc' che tòch che l cogn sear jù
e che ruarà da zeche ora
na bela gran resteladora.

L dajea pa n bel soreie
e coscì chest pere veie
defata l se à ence 'mpisolà
e te casot el no à vardà.

A l descedar da zeche ora,
l' é pa stat sta bela mora,
grana e grossa aló 'mpiantada,
che co na candola de aga

freida, tanche ca de ruf,
la ge aea jà fat chel scuf.
Chest pere om se à tant spardù
che, demò rencurà sù

bel coran fauc e codé,
l' é peà su par chi pré,
ma scomenzà l' à chel tochet
che dovea restar nosset;

parchel la resteladora
ruada ló sù dò valch ora

la se n' à sobit ascort,
e la ge n' à dit de ogni sort.

Janmaria l' à pa sentuda
e l se n' à pa enstes ascort
ma l se à dit: ades l' é ora
che me mete a far l sort,

se no la porta da magnar
no la vegne a comanar
e l batea via ades pelon
dut chel tant che l' era bon.

Ela dò l' à pa vedù
che no joa cridar debel,
la s' à pissà: ades vae pa sù
inant che l' aesse dut seà jù,

la é pontada via su dret
a ge l dir sot it' ciapel,
e se amò no l vel capir,
dò co l' asta del restel.

Peada via co l' intenzion
de ge far capir rejon,
sliziada la é sun chel pelon,
e la é jita a rodolon,

e man man che la jìa n ju
se vedea semper più n su,
e coscì chest pere veie
l' à vedù soreie e steile.

Fermà la se à no propio n pé,
ma co le ame bon dalarch
sora ite n formié.

Levada sù sche na saeta

l prum de dut l' à vardà 'n su
se Janmaria zeche à vedù,
el, l' à fat mena de nia,
e a se grignar l se à utà 'n via.

Zenza dir nia la é dò sparida
se pel dir proprio de bot,
te chel picol barachin,
che era ló te dò l casot.

Ben con rejon parché gio die
da far l'aea con man e pie
a se parar da le formiè.

Ntant Janmaria seaa jù pelon,
dut chel tant che l'era bon;
no l se aea mai sci godù,
da n chel di che l'é nasciù.

El volea far ite let,
sie de seadic che de nosset!
Ela, mesa desperada
la era duta na becada,
da sunsom 'nfin jai pie
dut becade de formiè.

Sciuatà che abù l'à le formiè
da ja pe 'nfin su la schena
la é pa jita bel 'n prescia
a meter sora la marena,

senté jù ló sun mez pra
i à magnà duc doi dessema,
fenì che i à abù de magnar
i à desmentià 'nce de begar.

Dò cogn esser jit dut dret,
lascià star i à chel nosset,
e inant che sie jit jù soreie,
'nsema i se à metù ite let.

Fosc parché ch'i era stencé
dal lurar su par chi pré
n trat dò la pruma steila
studà i à jà la ciandeila,

chel ch'i à fat chi doi a scur
no ve l conte de segur,
parché chest ades no voi
che sie scrit enc' sun chest sfoi.

L di dò jent se n'à ascort
che chi doi jia bon dacort.
Janmaria ades scigolaa
e a tirar ciaura ence l didaa.

'Nfin tant ch'i é resté segn
i é amò jic par egn e egn,
ta Val a ge far ite l fegn;
i se n seaa n tòch de nosset
da sera a se far ite let!

Le buace da mont

Zaolà é let che valgugn vel
sa mont, 'nseviar it' le vace,
perché i disc che se no, pel
valch scior, sliziar ta le buace...

Se arài pa desmentia, sta jent,
che n pez inant dai pestabuace,
sa mont, ciantan e bel content,
n paster rencuraa le vace?

No se recòrdi più che 'ndana
sò pare e mare, belimpont,
i li à vejolé con lat e brama
ence de vace che era a mont?

Se cognarà, col temp e n spach,
enc' dò a dute le gialine
ge tacar sù n picol sach,
che proprio nió no le mocigne.

Ence i ucìe prest podarà
vardar doi oute olà che i mola,
parché, valch outa, i cognarà
ben ence ic, 'ntant che i sgola.

Che dadoman posse dormir
ogni scior te noscia Val,
se cognarà, no é brea de l dir,
ge destirar l col al gial,

no jirà via doi setemane
che da Penà fin sun Tamion,
se cognarà 'nce a le ciampane
ge tor fora l batilon...!

Jent che vegn da ste zità,
le à pa ben le ureie fine,
parché jà i se à lamentà
de le vace con bronsine.

Lat i ne n beif pa con piajer,
ma se sà ben, ic cardarà
che fat l vegne te carnier,
sche che 'ngern i l' à comprà.

Ste bronsine fasc scì ac
che no i é bogn de dormir,
a pussar fora chi strapac
che i dovea far, dant de vegnir.

Canche noi sion scì stencé
se tiron ben prest te cuna,
e no fajon pa chi ac desché
che i fasc ic 'nfin la una.

Fosc na dì 'nseviar se cogn
it' le bestie, che dapò
no le se fae pa mal dalbon
con bòce e cocui resté aló.

No te chele de le vace,
ma se veit che man a man
se slizia ben te autre buace,
chele fate da n cristian.

Benfat fossa che jent vae
co na ciazola o co le man
sui viai da mont, tedò cياjae,
a tor sù chele... de cristian.

Tacar i pel jà te paisc
a rencurar sù bel pampian...
ades no sé che che i ge disc...
chel che lascia ló ogni cian.

A jir inant coscì, bel prest
fajan tajer la coscienza
se cognarà dant a n forest
ge far na dopia reverenza.

A esser schiet chest me somea
sche canche, col ciapel te man,

na reverenza i ge cognea
far ai gregn sciori da zacan.

Co che nesc veies aea rejon
chi egn, canche i ne contaa
che chel che é stat vegn deretorn
e che le befe, enc' se le paa.

Aldidanché, te n'ostaria,
se tu comane par Fascian,
n muie jà i te varda via
sche se tu fosse l'ultim cian.

L'é coscì che noi Ladins
cognaron ben se studiar,
par amor de chisc patins,
desche ic a rejonar.

Ge aon venù ciampes e pré
e prest doi terc de le majon,
ma se nesc piciui i é droghé,
de chi, de manco se cruzion.

No ve pàrel pa che a Fascia
ades l'inom sie da cambiar?
Ge diron, Val che se Lascia,
(par pec scioldi ence ruinar!)

(1991)

III. LA SOZIETÀ DA ANCHECONDÌ

Al Comune

Devalpai centmille oute
de chel folio⁸⁶ che é ciapà
bolintiera leje e scoute
del paìsc le novità,

me aede fat n gran piajer
che enc' ve aede recordà,
de chi che, par troar lurier,
na dî l paìsc i à pa lascià.

Del comune l "notiziario"
l speron te bone man,
del consei l porta l diario,
e amò post l' à ence l Fascian,

se ence ben che l' é n dialet,
ge vel che l vegne rencurà,
che l ne reste pur e schiet
scheche nesc giaves l' à 'nsegnà.

Passé n' é jà più che trent'egn,
da n chel dî che é fat fagot,
ma co le usanze, se sà ben
se cambia brae e 'nce camejot.

Che no cambia a noi Fascegn,
se da Fascia sion dalonc,
sie dò doi o dò trent'egn,
l' é l'increscer dò nesc monc,

ne 'ncresc ence dò la Val,
ma valch outa che vegnon,
se tegnon mingol de mal
de chi bloches de peton,

⁸⁶ Si tratta del "Notiziario" che il Comune di Pozza di Fassa pubblicò a partire dal 1982.

che zachei à 'mpiantà sù
proprio aló junsot Duron;
no n lascià pa più far sù
chest l'é chel che ve preón!

No l'é mia par criticar
che ve scrive anchecondi
l'é ben ence da lodar
se te Fascia i vif sorì.

I prumes egn ló dò la vera
duc vardaa de se rangiar
perché lurier amò no n'era
e ben pech da vadagnar.

N'é ben passà n muie de aga
da 'n chi dis fora de Jonta
da te Fedaa fin ja Soraga
l'é fitar chel che ades conta.

Ades duc à si mestieres
e no l'é mia gran marevea,
se con tenc de forestieres
duc bon tart pel lasciar vea.

E chi che ades la ge va ben
i pel ge dir ence dealpai,
a chi che à frabicà chi egn,
zenza schivar lurier o mai.

Ades ge vel pa ben troar l'ora
giusta a saer cò se n'à assà,
se no prest la vegn pa fora
che se ge n'à demò jontà.

Passà che l'é pa ence l bordel
sie d'aisciuda, sie d'uton,
ge sà a n muie ades 'nce bel
che fenida é la sajón,

che i pel 'n pasc tirar l fià
sche ch'i usaa pa amò chi egn,

che dò na dì ch'i aea tant lurà
stencé i jìa a dormir tel fegn.

Duc pel far ades sie fac,
comedar fora la majon,
chi che n'à, tor sù patac
e se goder enc' l'uton.

Ence l comune l'à rejon
se l scomenza a regular,
da via Pra a sun Comedon
olache amò i pel frabicar.

Del Fascian e de le usanze
cognon vardar de tegnir cont,
nence l temp da le vacanze
no s'i pel pa trar a mont⁸⁷.

Benfat fossa che te scola
'nsegnà vegne ence Fascian,
e fies o fie de scior o sciora
i lo 'mpare ence pampian.

Che se no te dotrei egn,
ghenao no sé da ve dir can,
cognarà ben dò i Fascegn
jir a 'mparar napoletan!

Amò dealpai na uta de cher
per l folio che é ciapà,
se stufà ve à chest papier
spere l vegne pardonà.

⁸⁷ *Trar a mont*, 'buttar via', lett. "gettare in un mucchio".

Par moneida

La blagone con rejon
de noscia Val e de nesc Monc
se noi 'ntant se desmencion
lengac e usanze te nesc conc?

Chele usanze e tradizion
che se aea pa a ciasa e a mont,
de dì 'n dì se le perdon
zenza nence ge far cont!

No sione fosc la colpa 'nstesc
se jà anché te tenc de lesc
no se sent più sche zacan
rejonar Ladin Fascian?

No n'él pa jà tropes de chi
che ben prest vel desmentiar
chel che mare e pare n dì
'nsegnà i ge à a rejonar?

No aon breia de se tegnir de mal
del Ladin de noscia Val,
bon ridicol l'è n Fascian
che con sia jent parla Talian.

Se n Fascian vel jir a star
a la foresta, o a se 'mpiantar
per se vadagnar l pan
no l pel segur parlar Fascian!

Chi che star te Fascia vel
cò passà l'è Sèn Micel
i podessa ence pampian
rejonar Ladin Fascian.

Par moneida noscia Val
la se pert l capital
da nesc veies vadagnà
per egn e egn ben rencurà,

chel che se à ciapà par nia
de bon cher se l dasc pa via,
ma chel di pel enc' vegnir
che massa tart l'è a se pentir

de aer dat via sci bonmarcià
chel che i Giaves ne à lascià,
colpa fosc l'è al di d'anché
che nia no val ciampes e pré

se no i é aló da vejìn
e no i se adata par sedim,
ma ence i sedimes di d'anché
no i é pa più spes semené.

La deve esser sozeduda
che un se à venù so tegnuda;
no l volea più tant lurar,
da veie dò l jìa a se l prear!

Dut chest chiò no vel pa dir
che ades 'ndò se cogne jir
coi restìe, l codé e le fauc
'ndò a tosar jù chi auc...

nesciugn vel nience partender
che da de marz fin de setember
duc vae a arar e a semenar
a far con fen e dò a seslar.

Chel che ades besegna far,
e l'è temp de se studiar,
no l'è utar la Veisc 'n su
ma ben rencurar de più

chel che ades amò ne resta:
no n'è segur da far gran festa.
E l prum de dut se 'mpararà
a sin veder zacan assà!

Dapò dò ence a tegnir cont
del sedim a ciasa e a mont,

dealpai dirà più tart amò
nosce jent che ne vegn dò.

Par noi ades l'è ora dal bon
de se dar mingol d'intorn,
che a far strada a noi Ladins
no l'è segur chi canalins!

N'aon segur ence te Fascia,
se l'invidia su la lascia,
jent studiada che sà far,
e che pel se mesurar

enc' con chi che dò e dò cer,
l par ch'i sie ence dal mestier,
(l'è semper la medema lega)
che cer de semenar la bega

i proa pa con catif e bon
a desfar sta noscia Union
l'è ora ades de far parada
sie sul folio, sie te strada.

Chel che i cer, l'è na segura,
del Fascian na sepoltura,
e no i schiva dic e scric
par se far sora a nesc deric!

Usar podon chel'esperienza
de chi che no à podù far zenza
par egn e egn de ejagerar
a vener fondi e vadagnar,

parché anché te chi bie lesc
no i é pa più patrogn 'nstesc,
no i à più nia da comanar,
star cec, tajer... e paar!!

Che comana l'è aló anché
chi che à comprà ciampes e pré,
e l'è chi che ades comenza
ence amò a far concorenza!

Da perder l'è pa ben i nerves
da patrogn doventar serves,
ma a far sche te chi bie lesc
se à pa ben la colpa 'nstesc,

se 'nveze che da regoar⁸⁸
dò se à semper da begar,
da cerir chi che à la colpa
se sui osc no l'è più polpa!

Tegnir 'nsema e se cordar
l'è amò chel che pel salvar
nosce Jent che n bel uton
no le sie ence sot temon...!

Zenza 'nvidia e a se cordar
se pel ben enc' più vadagnar,
e na dî aron duc vedù
che demanco l'è de più.

Chest l'è chel che anché se veit
d'istà al ciaut, d'invern al freit
ma enc' d'aisciuda e tart d'uton
a vardar ju dal Zigolon!!!

(1980)

⁸⁸ Cfr. nota 78.

Fascia dò l doimile

A jir su par nosce crepe
e vardar de sora 'n ju, '
Val de Fascia da na uta
no se la cognosc pa più.

Se volon dir la verità
a Fascia ge n'on fat de bele,
l fon de val l'é 'mpetonà
da le man su pien de ciarele

scuerc i é ades 'nce i giarogn,
pascui, viai, bosc e 'nce pré
de bòce, cocoi e cartogn:
se se pesima a jir a pe.

Te ruf o roe e 'nce te Veisc
cò no vegn pa l'aga paza
porcarie se n veit ló teis
a dir dalvers, sin veit ben massa.

Se se vel jir su par chi auc,
ló che na uta i seaa pelon,
aló che l'era tieje e baic
ades l'é dut n rebalton...

Se fajea vile e ite l fegn
te chele tieje e chi casoc,
ades se troa amò chiò e ló n legn
parees e cuerc, l'é dut 'n tòc.

No più n parei, no na segosta
nenc' più n mescol o n fané
nence n cuert più che tegn sosta
dut l'é a remengo sun chi pré.

Che dijéssei pa nesc veies
se i podessa vegnir cà?
Miec l'é che no i verje i eies
e chest ge reste sparagnà.

Ades se n'à ascort certa jent
che da Trent fin te Fedaa
I stradon l'è massa strent
slariar ge l vel, disc chi che paa.

Ma par scioldi duc vel zeche
nesciugn li dasc fora par nia,
e i Fascegn? Ch'i se 'mpoteche
fin che dut l'è magnà via.

Dò l stradon l'è larch assà
e podaron 'nce far l cont
che coi egn, jà sche 'n passà
i Fascegn jirà 'ndò al lont...

Jà nesc veies ne dijea
che vegnarà la bisciaboa
demò che ic aló cardea
che vegne Udai jù, e l'Antermoa.

La bisciaboa l'aron dal bon
da ju da Trent fin te Fedaa
de catram e de peton,
sche che nesciugn se la spetaa.

Ades pel pa duc 'sirar
da una n su, da l'otra n ju
te chest bordel ades fermar?
Na na, nesciugn no ferma più.

Jent a cencia del stradon
che ades vel pa jir via a drete
l'è miec che i spete 'nfin d'uton
se no i vel fenir 'n peta.

Chi che vel jir a rufianar
da l'otra man co le vejine,
i cognarà col temp se far,
sot via n busc sche le tampine!

Ades vegn veies, touse e fenc,
ma te prossach i à la marena,

e dò co l'auto bie contenc
a ciasa i va a dormir e a cena.

Dò a jir fora par chi pré
a vardar de ca e de là
se veit aló ch'i era senté
e ence chel ch'i à marenà.

Se l'indoman l'é 'ndò soreie
i ven 'ndò a se brostolar
e l Fascian, cal pere veie
l pel jir dò a remonar!

Te dotrei egn no restarà,
cò l'é dapardut peton,
nence più né n ciamp né n pra
fosc dotrei zope de pelon...

E la jent se contarà,
segur par napoletan,
che sot ite chel peton
se à sefoà l'ultim Fascian!...

Ades no l'é pa amò l doimile
l'é amò temp par se parar,
temp de strenjer più le file
e no se lasciar sefoar!!

Chel che se à podù ritar
da nesc veies da chi egn,
se l cogn ence rencurar,
che Fascia reste di Fascegn!

No joa nia dò se begar
a chest o a chel ge dar la colpa,
se con dut l sfadiar
dò su l'os no l'é più polpa.

Star ge vel duc chenc 'nsema
zenza nia più se 'nvidiar,
che l benesser demò l regna
cò no se à brea de se l prear.

Me recorde che mi non
l dijea ogni tant: ei ei,
miec l'è ades picol patron
che più tart n gran famei!!!

(1989)

N mondo mior

'Nveze che beghe, mingol più pasc,
'nveze che 'nvidia, sin veder assà,
'nveze che ciàcole, ence jent che tasc,
no tante bujie, de più verità.

Mingol più 'ndrez, no tanta paura,
mìngol più cher par poder voler ben,
mìngol de lum se se la veit scura,
de n mondo mior chest fossa pa n sen.

No demò partender, 'nce saer renunziar,
no son demò gio, ma l'è pa ence n Tu,
no demò tor, ma ence saer dar,
fajessa la jent più contenta cajù.

Miràcui pel far na bona parola,
paruscent salutar, podessa far scola,
mìngol più fiores amò chiò de ca,
che fiores sun fossa a nesciugn ge à joà.

(1990)

Pàel la speisa?

Desche a n ciapel portà dal vent
ge coron dò, noi, pera jent,
al vadagn e a bancanote,
jà straciade e mese rote,

e no fajon che se cruziar
se no sion bogn de se 'nmuiar
de più scioldi che l vejin
che l n' à scuert l fon de n scrin!

L'oroloio te na man
e te l' altra n tòch de pan,
parché temp no n' aon pa più
de magnar cec, ló senté jù.

'N pe se beif jà l prum café
dò ju trei pirole parché
se é temp de jir a ciasa, vae
demò a mudar ciameija e brae!

Da mezmesdi e da marindel
se fasc jà fora l cont de chel
che se creit de aer vadagnà:
zenza bujìe, mez gabolà.

Al vejin jà se ge 'nvidia
l'aga ciauda e chela tebia,
e se vel ge passar dant
sie per scioldi che dut cant.

E cò 'nstesc se n' à 'nmuià
tenc da 'mpienir n gran tobià,
se cor amò dî e not su e ju
par n binar amò de più.

Contenc no se é pa mai da sera,
da l'indoman de più se n spera,
con dotrei pirole e café
se cer de se tegnir 'n pe.

Par tenc scioldi e tanta roba
aon i amisc che ades ne loda...
col medemo fià i ne augùra
che prest jissane pa n malora.

Da n scur 'n l'auter noi struton
zenza nenc' cerder mal da bon,
che aane n cher, se n'ascorjon
cò de pompar no l'é più bon...!

No se fenesc de domanar
che che l'é stat coscì a l fiar
parché, a dir la verità,
l cher noi no l'aon mai durà.

Ades aon temp de star buté
magnar pampian e beiver té
e chi scioldi che aon strutà
un dò l'auter... i se n va!

E se na dì amò se renvegn,
se sà de no esser più scì segn
ma se va inant sche se nia fossa
e se se ciava 'ntant la fossa.

Chel dì che dò i ne chiama via
se tor dò no podon nia,
ma per chel mingol che é restà
'nce i più cetins se à jà begà.

Dijé ades Voi se paa la speisa
se suar fora la ciameija
a cainar dì e not sche n mat
par 'ngrasciar dò n avocat.

Chi che resta, ge volessa
che i te fae pa dir valch messa,
ma cò tu tu es 'nterà⁸⁹
tu es ben ence desmentia.

(1990)

⁸⁹ *Enterar*, 'interrare', più comune *sepolir*.

Cò sonà i ne à l'angonìa

A chest mondo duc volessa
esser zeche de mior,
chi che proa co la beleza,
chi che proa col far l scior,

a strutar scioldi i laora
amò n muie ence de not:
no l'è chi che i deida fora
se na dì i se ciapa l bòt.

Dut aon pa da d'imprest
che che aon sun chesta tera,
demò proprio da d'imprest
finché nosc vascel i sera.

Scioldi, roba, che che sia,
sin vel semper de più amò,
canche dò i ne porta 'n via,
nia podon pa se tor dò.

Nia podon pa se tor dò
ne mignela, ne cialvìa,
dut se con pa lasciar chiò
cò sonà i ne à l'angonìa.

Che che 'nsema se à raspà
no joa ades più proprio nia
che l'è dut demò 'mprestà
e se l cogn 'ndò dar via.

Se podessa ben saer
che no se pel restar chiò,
e la vita amò goder
ogni dì che resta amò.

Ben vardar de restar segn
e se dar scheche se é
didar chi che à debese gn
e esser semper 'njigné

che chel dì che se con jir
più da far no se aesse nia
che l'Eterno reverir
e dir Amen, così sia.

Votar

L'é na usanza da zacan
che ogni cater egn se pel,
sie pa scior o sie bacan,
jir a votar chi che se vel.

I me à manà na cartolina
i me à 'nvià 'nce me a votar
l'idea fossa pa ben fina
ma no sé co che é da far.

Ve pree, didame mìngol voi
co deisse pa me comportar?
Parché se n fossa demò doi
saesse ben 'nce me rangiar,

Ma con nef de cheste liste
per noi autres l'é n problema
gio me peisse, e tu che n diste?
Chi da Poza tegn pa 'nsema..!

Che nesciugn se n'abie a mal
n tor par ogni lista doi?
Vin comune te local
piazza n'é per chinesc soi.

Che farone de chi trei
che coscita ades ne vanza?
Chi da Vich o Cianacei
domanar se ic n'à 'n vacanza?

E se chi n'à jà assà 'nstesc?
Cognaron ge dar desdeta
e dapò meter sù ades
chinesc liste, e una amò veta.

Nia da dir, no fossa mal
a n muie la ge sà ence bela,
chi autres creit sie carnascial
e i vota duc so parentela.

N'otra uta che voton
duc se fae pa jù so lista
e l mete sù demò so inom
sie pa Giochele o Batista.

Dò, duc pel portar so idea
n vegn segur fora de bele,
sarà par duc gran marevea
la torn neva de Babele.

No passarà più tante lune,
chel di l veide jà vejin,
che sun cariega jun comune
sentà sarà 'nce n marochin.

Dapò dò col temp zacan
ruarà it' zenza fadia
ence amò n napoletan,
con so giaf e ence so fia.

Dotrei egn dò, un col turban⁹⁰
te mesa sala, con sò liber,
l lec pa fora dal coran
co che i Fascegn arà da viver!

E da 'n chel di che ite n sarà
amàncol diesc su da la bassa
i fascegn da 'nlaùta 'n ca
no arà più brea de paar na tassa.

Se chi⁹¹ porta de return
duc i schei che aon manà jù,
de viver tant noi no speron
fin che duc i é duré sù.

As' sentù, l'é stat votà
ma co farai pa ades purec,

⁹⁰ *Turban*, 'turbante'.

⁹¹ Cfr. prec. nota 55.

a cerir fora l podestà
l par che i ciaves sie mec vec,

chel che l'era ite da dant
se l'à durà per propaganda,
chel che ades l'è amò restà
sona da vet desche na banda.

L dasc mingol da pissar
che la é jita ades coscita,
cò metù i ge à n comissar,
chel l vegn dò votà a vita.

El dapò (sche chel de sora)
l chiamarà amò giaf e fia
mìngol dò, so fi e la nora,
vegnarà a far compagnia.

(1990)

Ladins

No l'è tant ch'i à dit 'n Ruscia,
e fat par chest na conferenza,
che a chest mondo le mendranze
le à enc' derito de esistenza.

L par ben che ence l talian,
canche chest l'è stat votà,
n pezat più tart che i autres
de uzar la man l se à 'ntopà.

Vegnù dò a ciasa deretorn
comanà l'è n cenjiment,
ma de chel che l'aea votà
no l'è volù tegnir a ment.

Parché se no, gio son segur,
che podù aessa ence i Fascegn
gran, su la scheda, scriver sù
che i é Ladins da doimile egn.

Par esser con se stesc sinzieres
e far i conc bel man a man,
podede crear, aon colpa 'nstesc
se se aon perdù l Ladin Fascian.

Chel che ne resta ades da far
parcheche scriver i ne lascé?
Se no n'è più Ladins te Fascia
no i cognarà nence paar tasse.

Dealpai dijon pa a chi da Pera⁹²,
che i é Fascegn, e l'è amò jent
che no se tegn segur de mal
de esser Ladina al cent per cent!!

⁹² Nel 1991 l'Union di Ladins de Fascia, poiché il Censimento ufficiale della popolazione escludeva ancora la possibilità per i Fassani di dichiararsi ladini, aveva organizzato un censimento "autogestito" di protesta, limitato al paese di Pera di Fassa, nel quale ben il 91% della popolazione si era dichiarata ladina.

Da chela pruma e burta vera,
dai taliegn sion stac "redenc"
ma se i ne aessa lascià 'n pasc
fossane ades duc più contenc.

Ladins! Tegnon ades 'nsema,
chi che é te Val e chi de fora,
che a jir inant a sta maniera
più che l Ladin jirà n malora.

(1991)

La neva sozietà

Saede ben, da n trat 'n ça
aon 'nce n'otra sozietà,
la noscia laora dutoldi
e chel'otra fasc coscì:

dì par dì i te varda sora,
dapodò i te grigna fora
'n dutoldi no i fasc pa nia,
i disc però ch'i à fat fadia.

Paan sù tasse e via coscita
ge 'njignon sta bela vita,
aon vejolà le istituzion
che li deida ogni sajon.

Bie pussé, se i la fasc franca
dò i te sbeta pa valch banca,
valch un se tegn 'nce sora aga
de la droga co la paga.

A scur da sera dò i contrata
a la stazion de la ferata,
coche de not dapò i farà
a jir a tor de chel lurà.

Con na arma jà spianada
se valgugn ge stasc te strada,
'n sie pa un o enc 'n secondo
i li mana a l'auter mondo.

E se per cajo i vegn ciapé
un l ge sciampa, doi vegn molé
e i autres noi dò i vejolon:
daperdut piene é le prejon.

Se n veit pampian de ogni color
che a toe speise fasc l scior,
duc bogn de contar sù contie,
che 'n verità l'é dut bujje.

Perché se un à l cìaf à post
e volontà enc' de lurar,
l se vadagna let e cost
e no l cogn jir a se l robar.

N'è pa amò de n'otra sort
che a la jent sà far pecià,
chi da n pez jà i se n'à ascort
che duc ge dasc scioldi assà.

N bez paz e bon stracià
che a la jent ge fae pecià,
ge vel a jir a se l prear
che i tacuins l fasc sbetar!

Se 'nstesc no i n'à, i fasc pa prest
a se n tor un da dimprest
te trei dis, fosc no tu creis
i 'n struta più che tu te n meis.

Zenza lurar, da bona jent,
la ge sà pa propio bela
i ciapa scioldi e, dal content,
i chiama ence sò parentela.

No jirà via dò più 'n gran pez
che segur da usc 'n usc
'n sarà n regiment e mez
che vel scioldi, no capusc!

Perché a ciapar scioldi teis,
'n sarà ogni dì de più
che dò vegn sù dò la Veisc,
e che dapò no va più 'n ju.

I jirà ogni dì, de usc 'n usc,
a scoder scioldi, chisc bie musc,
col temp sarà ence chest o chel
che l li scode... col cortel.

L'è pecià, te chisc bie lesc
sion pa ben la colpa 'nstesc

che aon jà scomenzà a ge dar
scioldi zenza i far lurar!

Perché lurone pa perdìe,
a se fiar schena, man e piè?
Perché a forza de ge n dar,
i ne mana noi dò a sa l prear!

Na medejina che chiò sù,
a sa l prear no i vegne più
che enc' sobìt podessa joar,
fossa, per scioldi, i far lurar.

Far sù legna, sbadilar,
piaze e strade da scoar,
co le dàrmole o coi zòcui
su par mont a coer sù còcui,

e d'istà i manar coran
a coer sù merde de cian,
ogni dì a sbetar scoadìe
bel bonora ja sui piè.

Coscì scomete che chiò sù
te doi dis no tu n veis più,
e no i te pel a sta maniera
nenc' de razista dir facera.

Chi che propio à debeseegn
chi, i é fac de n auter legn,
e i se tegnissa pa de mal
a far sù tant de carnascial.

(1992)

IV. RIME DE OCAJION

Noze de òr⁹³

Ringraziar podon l'Eterno
che L ne dasc possibilità
de esser duc sot cuert Paterno
par sta gran solenità.

Cincant'egn no i é pa curc
a i passar sot n ciapel,
se se vel che no i sie burc
ge vel se voler ben debel.

Duc 'nsema noi volon
dir dealpai centmile oute
e de cher noi ve auguron
de far 'sta festa amò doi oute.

Volon ge dar na veiada
a chisc egn che jà é passé,
co che la storia é scomenzada,
l par sul Piz, no jun Dascé.

Scomenzada la é 'sta storia
ben jà dant la pruma vera
canche jia sul Piz Vittorio
bon de spes, l più da sera.

A jir a touse, da chi egn,
no i aea tant da grignar,
chi più veies sà pa ben
che che l'é jir a cacià⁹⁴...

L'era n bulo da Soraga
che sa Ciout volea proar,

⁹³ Si tratta del 50° anniversario di matrimonio dei genitori, Maria e Vittorio Deluca, celebrato il 23.11.1973.

⁹⁴ Cfr. prec. nota 14.

ma mi pare amò l la blaga
che l'é stat bon de l scuiatar.

Maria Cionfia l'é n inòm
che ge disc zeche a mi Pare,
tacar l ge volea n boton
a l'amica de mia Mare!!!

Ence Pia l'era na bona
tousa amò da maridar,
ma la é doventada nona
'nsema co l'orologiar.

Da de jugn fin Sèn Micel
Maria la era te Saùch,
l'aea lurier, ge saea bel
che no ciantaa pa demò l cuch,

te Ciampié o te Poz de Mandra
i se fajea ogni tant na vila
'n it' vegnìa chi buli a squadra
de retorn i sin jìa 'n fila.

Él dute cheste storie vere?
(a mi i me le à demò contade)
ma se ades cambiade cere,
no le é segur demò 'nventade!

Gonta l'é te l'Apenzel
n paìsc desché... ei, Pera,
aló a mi pare ge saea bel
lurier de dì e vea da sera.

Aló che l'era de cartier
i aea cater o cinch fie,
e nesciugn che jia a veder
canche i se contaa contè.

Ades l'é ora de fenir
de sbetar vosce pegnate
se no 'ndò podede dir
che jà tante ve n'ae fate...!

Dal catordesc, saede ben,
duc à cognù jir 'n vera,
i era ben dures chi egn
da da doman 'nfin da sera.

Chisc moroji i era 'n vera,
letre e carte ben na fila,
ma l più burt l'era da sera
che nesciugn vegnìa a far vila.

Dal desdot na sera freida
i à lascià ló de sbarar,
se à cognù cambiar moneida
e 'ndrezar a frabicar.

A ciavar chisc fondamenc,
menar sasc e trar sabion
i luraa, chisc peres fenc,
dò fenida la sajon.

Ma le touse no de manco
le filaa cianeve e lin
a 'mpienir l cassabanco:
le volea pa aer valch da fin.

Se n pezat dò Sèn Micel
i volea se maridar
'nsema i jìa a comprar l'anel
ben ju da l'orologiar.

Dò, cò i era taché fora
ju da l'albo comunale,
no i se fidaa più de fora;
voi grignade, ma la é tale.

Sie sa Ciout che via Nenucia
desmentìa i se à 'nce la cena;
no che i sie sen jic te cucia:
trat i à l panarel 'n schena⁹⁵.

⁹⁵ *Trar* (o anche *petar*) *l panarel en schena*, 'mettere la spianatoia sul tavolo', ovvero accingersi a preparare cibi a base di pasta.

Vegnù l'è dapò chel di
dal nefcentevintetrei
canche ve aede dit de scì
e sentù i ve à fin tai Cei.

N an dò l'è nasciù Vito
bon dal temp l se à lascià,
batejà i l' à pa sobito,
l pareo che l sie malà.

Milio prum dal vintesìe,
l'è sen jit n paradìs
voi l saede, e gio ve l die
l ne varda jù chisc dis.

A la fin del vinteset
l'è nasciù Maria mia sor
no voi esser 'ndiscret
ma l' à n cher che l' è de or.

Te mez l'istà dal vintenef,
l'è ruà noscia sor Catina,
chest per noi l'era pa nef
ela la era "moretina".

Doi egn dò, ló 'ntorn la una
comprà ne aede amò 'nce n fra
Milio doi l'era te cuna,
canche a noi i ne l' à moscià.

Noscia Carmen la é nasciuda,
se l podon ben recordar,
l pareo sie jà d'aisciuda,
siane duc ló a ge vardar.

Passé ades l'è cincant'egn
da canche ve aede maridà,
noi ve auguron de restar segn
sie pa d'invern e ence d'istà.

Se chiò volesse contar sù
chel che aede fat par noi

son segur, no ge rue più
nenc' fin da l'otantadoi.

Coscì ades voi la far curta
no volesse ve stenciar
ma lasciame, a inom de duc,
de cher, de dut ve ringraziar.

Ringraziar de dut l ben
che voi semper ne aede fat,
che ne aede arlevà ben,
par l'ejempie che aede dat,

de le not che aede veia
te na cambra apede n let
se un de noi era malà,
a prear che l se remete.

Ringraziar amò volon
che demò con vosc lurier
e vosc aiut noi duc aon
'mparar podù n mestier.

Coscì ades preon Sèn Giusef
che l ve fae pa restar segn
e che 'nsema, 'ndò da nef
se fae festa ai sessant'egn!

(1973)

Sèn Salvester

Sèn Salvester l'è n bon om
l fenesc l'an da galantom,
chi dis curc che aane da dant
l li à jà slongé de n tant

e senza far n gran bacan
l disc: ades fenion chest an,
ma fenir l fenion senza
gregn rimorsi de coscienza.

Dis de pievia e de soreie
n'aon abù, per jon e veie,
'mprometù i à ence chi bec
che l'an che vegn i farà miec.

Se dut te é jit dò toa luna
tu as abù na gran fortuna,
ma desmentiar no tu pes mai
a Valgugn de dir dealpai.

Se doman l'an nef scomenza
e cuatada é la coscienza
l'è de n tòch manco senester
'ndò a ruar fin Sèn Salvester.

Sèn Salvester l'è n bon om
l fenesc l'an da galantom,
l ge recorda a non e nona
che i se 'njigne la bombona.

E l'injigna ence che l pech
l tegne amò so forn a fech,
che da far con pasta bona
l'è i bracei par la bombona,

dò con pasta amò più fina
de segur 'nce valch gialina,
che ben cote l'è à n color
che l par le sie dute de òr.

La sera cò l'è mingol scur
tu pes ben esser segur,
te strada jent no n'è più tanta
demò conscric che sona e cianta.

Sèn Salvester bel pian pian
se 'ndreza ades a fenir l'an,
'ntant che l bat la mesanot
l se tol sù so fagot,

l'è grief e pien de chel su e ju
che dut l'an via l'è sozedù
l sin va pa bel ciantan,
par vegnir 'ndò dò n an.

Voi starede a domanar
che che l'à amò da ciantar
l ge augùra al veie e al jon
n bon bon an da Galantom.

(1977)

Siane duc dal '24

Sie egn dò la pruma vera,
sion nasciui, e l'é ence vera
che dò ascort se n'aon de fata:
dal talian sion sot la ciata.

No aane amò ne let ne scrit
che fies dal louf⁹⁶ i ne à jà dit
e l prum de dut i ne à 'nsegnà
a salutar col brac uzà.

Metù i ne à pa dapò 'n fila
co le strace da balila,
brune scure le gabane
de chele pìcole taliane.

Tu es vegnù mingol più gran
i te à dat n schiop te man
e par pìcola o gran festa
se ciantaa "fuoco de vespa"⁹⁷.

Mencià aessa demò n om
par poder jiar al balon,
co le touse l'era peso,
una par un no l'era meso.

Buli diesc e touse 'nveze
demò cater, massa pece...
Chi àl pa fat sta spartijon?
No i ne à dit, fòsc con rejon.

Ascort se n'aon pa 'nstesc, zacan,
amò te scola... no l prum an
canche a scriver ne à 'nvià via,
bel pampian, maestra Maria.

Nenc' più tart col Ruzenenti
che l cridaa: "in fondo, atenti"

⁹⁶ Ovvero "figli della lupa".

⁹⁷ Storpiatura di un verso "fuoco di vesta / che fuor dal tempio erompe", di una nota canzone del Ventennio.

no se n'aane pa amò ascort
che jent n' é pa de doi sòrt!

N pezat dò, col maester Tèta,
a la voler dir propio schieta,
se proaa chiò e ló dalbon,
dò vea, a tacar valch boton.

Ma l' parea propio na desdeta,
no tu troae mai chela drete,
ste beze te dajea na cesta,
i autres, dò, te fajea festa.

Co le piume sul ciapel
la blagaane, ne saea bel,
se balaa te stue e te sale
e anter it' se fajea bale.

Aon ben lascià ló de bòt
canche dò aon cognù jir sot,
ma dal carantatrei, na sera,
sion sciampé zenza bandiera.

A ciasa rué sion segn e fresc,
dò aon cognù sot coi todesc.
Zenza la blagar, l' é vera,
ló aon proà che che l' é vèra.

Passé i é pa ence chi egn
e resté sion Ladins Fascegn,
de dotrei sion jic al lònt
chi autres à lurà a sò cont.

Se l' aon passada bel e bon
fin che sion jic 'n penscion,
l' é pa ben da 'nlauta 'n via
che no aon più temp par nia.

Pecià l' é che anchecondi
nosce file se à schiarì,
coscì par prum sie recordà
duc chi set che ne à lascià:

Olga l'à cognù se n jir
de vint egn, e ence padir.
Maria de Mongo, ta Favé,
pureta, enc' la ne à lascé,

Mario, che l sonaa de cher
mort l'é al lònt sun sò lurier
Dolfo mort l'é par la vèra
l'é ence via Sèn Jan, sot tera.

Checo e Vico enc' i à cognù
tor l'adio da noi cajù,
Sergio l'é se n jit 'n via
proà da longia malatia.

Se jà tel prum siane de pec
ades resté sion demò mec,
e chel che duc amò speron
l'é viver segn fin che podon.

No sion mia propio tant veies
sion demò mìngol più peigres,
ma a dir la schieta verità...
l'é ben amò valch che à cambià.

A far ades n saut 'ndò
se recordon ben duc amò
canche, a dir desché mi giaf,
scomenzaane a far l braf.

L me dijea, chel pere veie,
l fon più fià l'é dant al speie;
fogn n'aon fià ben de segur,
ma no demò a far la "frisùr",

fòsc de più cò se jia 'n vila
da na stua 'n l'otra, duc 'n fila,
chel da l'òrghen dajea l tòn⁹⁸
i autres duc braicaa sù l fon⁹⁹.

⁹⁸ *Tòn*, 'tono'.

⁹⁹ Ovvero "aravano" il pavimento a forza di ballare.

Parchel ste touse, cò se ruua
jà via i tapées¹⁰⁰ le rencuraa,
carieghe e desch, dut te n cianton
le saea l parché, e con rejon!

Egn passé, che no vegn più
l'é stat egn bè, de joventù,
valch scur l'aron ben passà via
ma aon abù ence egn de alegria!

Ades lascion pa fora l giat
e vardon mìnol che che aon fat,
de scola, n'aane duc jà assà;
o él valgugn che dò à studià?

Ge aon ben duc bon dat apede¹⁰¹,
no n'aon un sciaudacarieghe,
se aon ben dat n gran da far
duc n mestier a se 'mparar.

Sciudà aon, no tant contenc,
par ot egn de scola i benc,
aon fat sù 'nce madalenze,
e dò scrit jù penitENZE.

Bèn, ades l'é ben prest ora
che chest giat l lasce fora,
e par far dut da galantòm
con nosce touse scomenzon.

Clara, mesa da Pardac,
no l'à pa mai fat de gregn ac,
ascort se n'aon demò zacan
che todesch la sà, e fascian.

¹⁰⁰ *Tape(i)*, *tapees*, 'tappeto', con suffisso foneticamente regolare (-ei < lat -etum, come a Moena) ormai recessivo rispetto al predominante ma moderno *tapet*, -ec.

¹⁰¹ *Ge dar apede*, qui nel senso di 'metterci del proprio', 'impegnarsi', ovvero: "tutti noi ci abbiamo messo del nostro in abbonanza".

Ela n om la se à cerdù
da ge vardar da sot 'n su
troà la l' à bon davejin
via da chi de Michelin.

Ge à ben ence sapù bèl
ta Cianacei far jir l'hotel,
ades, a goder la penscion,
i à sun Col na gran majon.

Se chi da Poza no i l'aessa
segur n far una i cognessa
che sie scì bona de 'ndrezar
cò te paìsc l' é valch da far.

Se recordon ben duc Leonora,
tousa bela, grana e mora,
che canche ela jìa valgó,
duc i fenc ge vardaa dò.

L' à pa fat ence la vera
forin mont, da cameriera,
e dò, rencurà jù l desch,
la 'mparaa pa amò todesch.

Chel todesch che l' à 'mparà
la l' à segur dò ence durà.
Restada la é pa, chest l' é vera,
paruscenta sche che la era.

Co le touse la é fenida
cognaré coscì, a valch vida,
scomenzar ades coi fenc,
nenc' de chi no n' é più tenc!

Alberto à pa 'mparà de fata
ence a jir co la ferata,
da dant a Genova l fajea
l giardinier te na contea.

L rencuraa ló viai e fiores
l bagnaà l'ort fin for' i ores

dò vea l bossaa, sconet te vial
te dò n ruscon, l personal!

L'aea ló coghe e cameriere,
che a passar le longe sere
bolintiera le l didaa,
se no ló soul l se stufaa.

De dì Giorgio tu l vedee
aló a smizacolar sù¹⁰² bree,
ogni mes'ora l sin jìa a pe
via l Fritz a beiver so... cafè.

Da bez l'era pa so gais¹⁰³
coer e vener edlvais,
fin che na uta dal Mugon
l'é vegnù 'n ju a rodolon!

Chest no pel sozeder più
da canche el l se à metù,
te so gran Hotel Laurin
a portar più aga che vin!

Ma da canche l'é 'n penscion
l'à ciapà n'otra manscion,
i lo à votà duc chenc de bòt
desché prum portier de not.

Tita che aessa ence podù
se far dut de fer batù,
no l'envia pa più via l mai,
con chel l descedaa pa i giai.

De faure l se à stufà zacan
e l se à metù a far l bacan,
l tol cà ogni tant l'incugn¹⁰⁴
a ge far zeche a valgugn.

¹⁰² *Smizacolar*, *smizacolàr sù*, 'spezzettare, frantumare'.

¹⁰³ *Gais*, 'desiderio, passione'.

¹⁰⁴ *Incugn*, 'incudine', oggi per lo più *ancugn*, con assimilazione dall'art. femminile.

Portà l'à 'nstes fin sun Lauscèl
na gran crousc, che l'à fat el,
dò che sutà l'é sotjù strada
zenza se far nenc' na sgrafada.

Olache el aea fojina
l'é so fi che ades cojina,
e l l'à pa ben fornida sù
dutintorn con fer batù.

No n'é più vace da ferar,
ma el l seghita a lurar,
seenceben che l'é 'n penscion
de lasciar ló no l'é pa bon.

Carleto se aea usà jà da jon
a magnar polver de stradon,
tal prum, volendo jir à pe
l'à pa mparà 'nce a far ciuzé.

Mìngol dò, cambià mestier,
doventà capo cantonier,
l jia co na barela veta
a spazar fora valch cuneta,

dò l petaa pa chel ciapìn
bel direto te n tombin,
ma da canche l'é 'n penscion
l polver, no l ge sà più bon,

ades giotir no l ne n con più,
listesc l va a l slavatar jù,
na scusa ence el la con aer
par jir a beiver so bicer.

Chel che ades l fasc, 'nveze,
l'é ge vardar dò a ste beze,
ma chesta l'era na pascion
che el aea jà sul stradon!!

Vardage mìngol a chest om,
l varda fora amò bel jon:

se n ascorc ence l Padreterno
che l' à lurà sot al governo!

Ve n arede ben 'nce ascòrt
che ades de un é fat acòrt,
miec sarà nence nviar via
a contar chesta contia,

parché dò nesciugn pel dir
se l ge rua pa a la fenir
inant de aer stufà duc chenc,
sie ste teuse che chisc fenc.

Bon l' é stat che chel, sche ont,
l' é se n jit de fata al lònt,
che aràl pa fat dò de ló via?
Se duc tasc, gio no òie nia.

Fon tel cher ge fajea mal
dalonc dai monc e da sò Val,
na volontà de fer lo deida
a no menar 'ndò la feida,

desché canche, giovanot,
l' é sciampà da Ciastelrot
demò parcheche sora desch
i rejonaa duc chenc todesch...

ades che l' é doventà grisc,
e ogni tant l' é te paìsc,
no pa demò sora desch
ge n sciampa ite, de todesch.

(1992)

L Porta aga *

Pere Giorgio, senza paga
l cogn portar dutoldi aga,
coi canzedrìe e l ciampedon
l va a torla sot l pion,

dò l la spart su par chi desć
che sie sciori reste fresć.
'Ntant jun cianeva so vin
l vegn veie e amò più fin!

De dut chest, par l moment
Giorgio par no l sie content,
el l'è segur, con 'sta verscion,
che n vadagna é la frazion!

Parché el puret, dò, senza paga,
paar l cognarà ence l'aga.
Ma a far che cambie dut e prest
gio te dijesse de far chest:

par tirar sù ence to vadagn
pòrtege ite aga di Bagn...
dò i sciori disc: chest l'è ciapin!
Giorgio, pòrtene ades vin!

Ades par proprio na desdeta
la cianeva é te doi dis veta
coi canzedrìe e l ciampedon
tu vas a Trent a tor vin bon!

* Questa composizione, come la seguente *L portier de not*, sono dedicate al coetaneo e amico Giorgio Cincelli de Zül (19.10.1924-14.01.2002).

L portier de not

Da le doudesc l'ùltim bot
l'à descedà l portier de not.
Jangere, chel ló dal Laurin
che à l ciampanil ló davejin!

A el ge à parù, che jà debel
valgugn sonà abie l ciampanel;
sutà sobit fora de let
e tirà ite brae e corpet...

l'é coret jà jù par sciala
che se aessa dit che l sgola,
ruà junsom ge vegn tal chiaf
che desmentia l se aea le chiaf,

su coran sche che l'é bon
par pech no l'é sutà 'n ventron.
Ma dò la chiaf no va te busc
e el no é bon de verjer l'usc!

Co le chiaf de cassaforte,
Jangere, verji de autre "porte"
e scouta miec enc' che che sona,
se n ciampanel o na ciampana.

Par no jir su deretorn
l se peissa, ades, bon bon,
'ndò su e ju la é più senestra,
i lasce ite par fenestra.

L varda fora, 'nlongia l mur
no l'é nesciugn, demò dut scur.
Jangere se n va 'ndò te let,
ma no l'é bon de star più cet.

L se disc: tu vegne veie
e dò no l sera pa più eie
parché coghi e cameriere
i va a balar dute le sere

e a dormir i vegn zacan
'nfin le cinch de l'indoman.
E Jangere, ence el puret
cogn ogni uta ju de let!

Per d'invern a far sajon,
cómpretene pa n piú jon,
che, far l portier de not,
l'é pa n lurier da giovanot.

(1992)

V. RECORDANZE

Canche me recorde

Mingol più init' de Capitel
te chi Pians ló da l'Ancona,
i aea fat sù n picol ciastel
ben de arbugnes, ló a la bona,

n baracon che con fadìa
fossa jìt ite fosc vint vace,
e ló dal chest, dutintorn via,
l'era n pantam, pien de buace.

Chest tal prum servir dovea
a jir past co le gialine
n mestier che no rendea:
da ge jontar 'nce le coltrine.

Scomenzà i à pa dò n trat
a jir past ence con vace,
i venea ai sciori, brama e lat
per chel i aea pa 'nce buace.

Dotrei benc e dotrei descé
enc' i se aea pa fat far sù,
chi che beiver volea lat
volea poder se sentar jù.

Dò, n tochet te dò casot,
i à fat sù n bait con veranda,
ló i à 'mparà a balar foxtrot
chi più jovegn da la banda.

Un co l'òrghen che sonaa
i fajea festa "campestre",
a balar, che ge 'nsegnaa,
bele e jone le maestre!

Le era chiò demò d'istà
co la "colonia ferarese",

che l'era aló vin Col da Pra
al confin de nosc "Paese".

Dò na gran bela suada
duc volea ben se comprar
lat, gazosa e limonada
par la seit a se parar.

L patron de chel ciastel
no proprio gran ma benmetù
l tremaa pa bon debel
canche el l metea sù.

No l rejonaa fascian dalvers
fosc per chel ence ogni tant,
i ge fajea pa sù valch sgherz
ma el tiraa listesc inant.

No sé se l'era dal tremar
che l sdravaa tant 'nlongiajù,
fosc, tra el, l se pissaa:
dò i min compra jù de più.

Coi egn, mìnгол a la uta,
chel ciastel se à desfat jù
ma nesciugn padesc la suta,
che jà n auter i à fat sù.

N'é stat fat sù un più bel
con n pont zenza veranda
proprio ló dant capitel,
par chi jovegn da la banda.

Speron ben che i ge fae sù
dutintorn na cancelada
che nesciugn ge saute jù...
con gazosa e limonada...

E coscì speron che l reste
e che a duc ge saesse bel
ma che canche i fasc le feste
i respete l capitel.

(1977)

Biondi e rizi

Ah, pampian doventon veies
mingol ne trema jà le man,
na uta forc, ades bie peigres
e jir no jon pa più coran.

Na uta siane biondi e rizi,
ades grijes desche n spoz,
a piar mingol i jeneies
chi ence ciga desche n broz.

Ence i denz ades ge à fat,
sie de dant che bon 'n ite,
piazza ai neves, chi da lat...
speron ben che i passe ite.

Dapò a lejer o a far conc
se veit dut n mescedon,
ence a tegnir l sfoi dalonc;
no l'é mia l'eie che no é bon

nence i scric no i é più burc:
dit l me aea pa jà mi Giaf
che l'é i brac, che é massa curc!
Chest l m'é restà tal ciaf.

Tante oute ne n'incresc
de no esser resté jogn,
e no volon pa nence 'nstesc
crer de no esser più scè bagn.

Se ades jon più pampianot
più che na uta fosc, pié jù
l'é par no dar col ciaf sunsot
o voi, che assade pa cardù?

Su par scíala de tobià,
dò chi vintenef scíalires,
a bocon tiron pa l fià,
ma ruar sù, ruon amò vives.

Chest l'è segn che nesc polymogn
se enc' che veies e 'nfümié,
i é ben semper amò bogn,
par egn e egn i aon rencuré.

Dut scomenza tal levar,
se se n'ascorc jà da doman,
se no se vel reversar
ge vel se drezar sù pian pian,

e se dò fasc mal la schena,
e no t'es bon de star su dret,
se no tu fas pa demò mena,
la colpa la é segur del let.

Se valgugn na uta volea
te far fora¹⁰⁵ o criticar,
de segur no l lo fajea
cò tu ere aló a scutar,

demò ades col vegnir veie
cò nesciugn no se n'à ascort
tu pes ben spizar le ureie
perché duc te creit pa sort.

Cardarede che lurier
no n'assane più, ma 'nveze
aon da beiver nosc bicer,
e ge vardar dò a ste beze.

Bolintiera ades se conta
le braùre che da jogn,
(dapò mìngol se gin jonta)
se fajea da valch sajon.

A contar gio chiò scomenze,
me l recorde belimpont,
che se jìa a far madalenze
a le pastre che era a mont.

¹⁰⁵ *Far fora*, qui nel senso di 'parlar male', 'calunniare', 'diffamare'.

Se da sera le jia 'n vila
e le vegnia tart deretorn,
de scartogn le n troaa na pila
che ge stropaa l'usc de majon.

O che 'ntant che ele mujea
te ciajaa, valch maladet,
n bel sach l ge fajea
col linzel de sot, te let.

E na uta de dotrei,
i aea metù, chisc desfacé,
a far boir i popacei,
doi patrone sot fané.

'N chela sera popacei
nesciugn no n'à pa più volù,
dit i à dit che dò, chi trei,
i sgolaa pa da mont ju.

Ades porton sun noscia schena
n prossach pien de esperienza,
nesciugn 'n vel, duc fasc pa mena
de n'aer 'nstesc jà zenza.

Ence noi aon fat coscita,
ciaves dures desche n sas
volaane viver noscia vita,
e dar ite 'nstesc col nas.

(1990)

Deretorn

Deretorn te chel Paìsc
ló che na uta tu es nasciù,
tu es ades n veie grisc
ben da pec più cognosciù.

Tu vedaras 'nstes ben prest,
ence se chiò tu t'es nasciù,
ades tu es pa sche n forest
e no per duc n benvegnù.

Ma per chest, no te cruziar
enc' le usanze se à cambià,
ades te resta da 'mparar
co che l mondo l vegn tratà.

E se tu es bon, amò ence anché
de tor chi jogn te la somea
e tu ge dis de chi che i é,
i se n fasc gran marevea.

Ma de chi no n'é più tenc
che se n scontra te Paìsc.
Chi autres, no é daldut foresé
i é nasciui chiò, tu veie grisc.

Chel che i pardiciaa na uta
aldidanché l'é desmentia
ma nesc Giaves i l'aea dita
jà da n muie de egn 'n cà:

maridar se ve volede,
dovassade pa te pugn¹⁰⁶,
a comparar¹⁰⁷ se dò podede
jì pa amancol via Fedom.

¹⁰⁶ *Se maridar te pugn*, 'prender moglie vicino a casa', nel senso del noto adagio "moglie e buoi dai paesi tuoi".

¹⁰⁷ *Comparar*, 'cercare padrini', 'stringere rapporti di comparatico'; dunque per andar d'accordo, padrini e madrine dovrebbero essere ricercati lontano da casa, almeno in Livinallongo.

Cambià l'é pa 'nce l Paisc
tu te n'ascorjaras zacan
ence tu, burt veie grisc
che no i rejona duc fascian.

Da canche vegn chi canalins,
che chiò resta mez istà
ge vel ben esser più fins
perché scioldi i ne à portà.

Chel che i à portà amò senza
sie te Val o su par Mont,
se cognarà n dî, con pazienza,
cerder fora l bon dal zomp!

Se tu n scontre amò de chi
che con te i é jic a scola,
tu ge dis grignan, bon dî,
e ic domani amò, co vala.

L'é ben vera, no i é più,
ades che tu te varde 'ntorn
duc chi che tu t'ae cognosciù
canche tu es tin jit d'uton.

Tu cogne l dir, da 'nlauta 'n cà
passà l'é più che carant'egn,
e te chest temp dut à cambià
sie dai picui, sie dai gregn.

Chi veies stasc a se contar
co che l'era inant la vera,
canche i jìa a mont a sear
o te ciamp a arar la tera.

O sche 'nlauta da conscric,
che per le meter sul ciapel,
a se cerir i era pa jic
le mesecoude de n sforcel.

De canche i era su a Maran
che i luraa de manual,

par se vadagnar l pan
par se e per chi resté te Val.

O che i se conta le braùre
che i fajea pa a jir 'n vila,
te chele not scì curte e scure
cò i vegnià da mont 'n fila.

De chel an, che a zomp contrat
te chel loto sul Gran Pian,
i cognea lurar sche n mat
par meter zeche da na man.

Dapò dò n veiat bon grisc,
disc na rechia e n'aimarìa,
per duc chi, parenc e amisc,
che jà sonà i ge à l'agonìa.

I egn sin va, l temp sin sgola
e n bel dì tu es 'n penscion,
ades nesciugn più no te dora,
tu as fenì ades toa sajón!

(1990)

Da jon

No demò a vardar tal speie
ma ben ence a trar l fià
me n'é ascort che vegne veie
e che n muie jà à cambià.

Coscì volesse ve contar
amò scheche ades son bon,
chel che da jon gio volee far
e che che dò doventà son.

Volù aesse, ades grignave
ben studiar e jir inant,
se scole i aessa fat vin Grave,
ma a jir a Trent aesse pa piant,

parché, ve l die pa belimpont,
'n verità me n 'ncrescea pa
jà a jir a sear l fen da mont,
podede ades ve far na idea?

Siane te Ciampié a sear
a ne troar vegnià don Piere
l me volea a Trent a studiar,
me sentìe jà vegnir pere.

L'à ence dit che par paar
se gio dò dovente preve,
nesciugn cogn pa se cruziar
che no fossa speise grieve.

Revegnù da la sparduda
é sapù che che é da far:
é spetà che sie d'aisciuda
e metù me é a vadagnar.

Olà e co, l conte più 'n ju,
parché ades, se me lasciade
volesse ben ve contar sù
ence mìngol mie asenade.

Scomenzà é pa jà bonora
a far sù mie esperimenc,
pare e mare vardaa fora,
no pa proprio da contenc.

Me recorde che na uta
volee 'mpear sù l calandar,
col lumin e na ciandeila,
saeè pa ben co che é da far,
a dir la schieta verità
ge n volee brujar n bèch
no me aesse mai pissà
che chest mostro ciape fech.

Con n ciaz bon pien de aga
son stat bon de l destudar,
a me dar dapò la paga
mi pare no se à fat prear.

Aré abù cinch o sie egn,
l'era prest ora de cena
é troà n peten de chi gregn
ló sun cassa da la legna,

gio, che no saeè che far
'ndò n volee brujar n bèch
l'è metù te fregolar
e belimpont l'à ciapà fech;

co che é fat a l destudar?
Sobit petà ti popacei
che era aló sun fregolar,
par da cena a duc noi trei.

I se n'à pa ascort de fata
che i puzaa pa da brujà,
gio é ciapà la pruma rata
dò che é abù dut confessà.

Mi jerman e gio on metù
'nce mia sor ju par fené,

fòsc aon demò volù
che la rue jun stala 'n pe,
na uta, dò, par cambiar scena
che no la ne sie sciampada
l'aon metuda sot na bena
e duc doi se l'aon mocada

Catina, gio la é pa manada,
amò l didanché me pente,
ta la preja da la lum
a veder se l'é corente,

no coi deic, con doi pirone,
corente n'era pa dalbon,
ades, a la dir co le bone,
ciapà l'à pa n gran scorlon.

Ve recordarede, beze,
tante de oute te na dì
che é fat jir le segureze:
a le conciar fajee sorì.

Me recorde amò na dì,
mi pare aea l'influenza,
'nfin anché no é amò capì
co che é podù far madalenza.

con n còcol e carbid¹⁰⁸
pojë aló sun fregolar
g'é dat fech massa sobit:
'nfin sunsot l'é fat sutar...

¹⁰⁸Dall'ingl. *carbide*, 'carburo di calcio', sostanza altamente infiammabile usata un tempo come combustibile per certi tipi di lampade.

Fen da mont

Scomenzaa a albejar te dò Colombert, canche Checo se à descedà, ge para de aer sentù cigar la porta de tieja. Amò mez 'ndromenzà l' à slongià via l brac a tor jù l'orloi, che ogni sera l tacaa co la ciadenela sun cal ciodo stort che valgugn aea proà a smacar ite te cala pila de larsc verso casòt. Mese le cater, amò massa bonora a levar a jir a sear, sun chele majie se se ruina demò la fauc se no l' é amò di assà. E dapò se stasc scì ben te cal fen ciaut che scomenza a broar.

Ma Checo no era bon de crer che l vent aesse podù far cigar la porta. L l' aea serada 'nstes, co la tola 'nsera, dò aer vardà che dut sie rencurà sù dalvers e che ence l fech te casot sie studà inant che jir a se cuatar jù tal fen.

Bepin e Marieta i era amò cuaté jù che se vedea demò la ponta dal nas, par chi doi ge volea coscì e coscì béleche ogni dì l zapin a i tirar fora de coa. 'Nveze la coa de Rita, da l' altra man apede jù l parei, la era jà veta, l linzel da fen l' era 'ngrofolà ja pe e 'sta toseta la era jà levada. Senza la levaa ence ela canche Checo era jà a sear, la fajea caffè par duc e dò la jia col disnar sun pra, i disnaa la più part dessema inant che ela comenze a tirar ciaura.

Checo l se n' aea jà ascort da dotrei dis, che 'sta Rita vardaa fora mìngol cruziada, no la ciantaa più 'ntant che la restelaa e no la era più bùspola e contenta sche senza. L' é ben vera che de vint egn se cambia ogni tant la luna, no la ge era jita miec nence a el, canche l' era su a Parsenon a 'mparar l sòtler, ma da Rita no podea esser demò n colp de luna, ge para de la cognoscer assà par sospetar che sie valch auter che la fasc cruziar.

El aea compì da trei setemane i vintecinch egn e jà da n pezat l vedea Rita bolintiera. Da 'n cala sera che el l' aea veduda pianjer 'nlongia jù la bara de so Pare te stua, l se aea semper 'nterssà mìngol de più de 'sta toseta, coscì ades ge fajea mìngol mal al cher a la veder cruziar. Jà da dotrei egn, la vardaa de poder ciapar chinesc di o trei setemane de ferie de aost e la jia a didar far ite l fen da mont a si jarmegn, Bepin e Marieta, che i era fies dal fra de so Pare rechia. El l fajea l portier e d'istà no l' aea temp de jir 'nstes a far ite l fen da mont. Coscì l' aea domanà Checo che l vae a ge sear chi pré sunsot Sas Bianch. De sòtler

no l'aea tant de lurier d'istà, coscì l jìa bolintiera a se vadagnar valch anterite, ma a dir la verità, a saer che l'era ence Rita, l fossa pa jit ence par nia. Mingol parcheche el no l saea amò segur se ela ge aessa ence volù mingol de ben e da l'otra man che l'era mingol timido, en ùltima fòsc ence mingol parcheche l volea ge lasciar fenir de 'mparar l lurier che aessa fenì 'ntorn Nadal, no l se aea amò fidà de ge dir che l ge vel ben. Zeche i aea duc i doi de valif, duc i doi i era cresciui senza aer cognosciù soa mare. Checo la l'aea arlevà sù n'ameda, na sor de so mare, parché chesta na dì, senza dir ne trèi ne sèi, la era sin jita e nesciugn l'à più veduda, lascian soul chest fantolin de set meisc. La mare de Rita la era morta demò dotrei dis dò che 'sta pìcola era nasciuda. E coscì Marugiana dal Pez, coscì i ge dijea a la mare de so pare, e so pare i l'aea arlevada sù. Duc i doi i ge volea ben a 'sta bezata, la era valenta e ence te scola la ge tegnìa dò a 'mparar.

La Maestra ge aea dit a so Pare che l varde de la lasciar studiar cò l'aessa fenì la scola, che l'aessa n bon ciáf, descheche i dijea 'nlaùta de valgugn che fajea sorì a 'mparar e chel che i aea 'mparà i se l tegnìa ence a ment. Ma touse no n'era amò che studiaa, fòsc valguna che aea na bona sepona a ciasa podea jir a 'mparar la maestra, ma fòsc una ogni mort de papa, parché studiar costaa ence n bon pech.

Canche Rita à abù chinesc o seidesc egn e so giava no la la duraa a didar te majon, so pare che l'era guardiaboschi l se la tolea dò con el, i se n jìa da mont ite e Rita podea veder e 'mparar semper zeche da nef. Na uta l'era le schiratole che se corea dò su e ju de chi peces, o che l'era dotrei ciamorces o caprioi che pascolaa junsom via chi giarogn. I ge vardaa col binocol, ge saea bel ge vardar a chi picui soi de ciamorc che trajea jà de gregn sauc, seence che valch outa i sutaa pa amò a ròtole.

So pare saea da ge responer a bèleche dut chel che Rita ge domanaa. Canche l'era 'ntorn mesdì i se fajea mingol de fech e i marenaa fora de prossach. Cò da sera i ruua a ciasa i era duc i doi bie stencé, ma contenc contenc i ge contaa a la mare, i ge dijea duc i doi mare a la nona de Rita, chel che i aea vedù via par l dì.

L'era l'ùltim de firé, canche i à cognù menar Marugiana a l'ospedal, la se aea ciapà na sfredada e l medico sospetaa che la ciapasse le ponte, coscì l'à dit che fossa fòsc miec che i la porte aló, che dapò la vegn rencurada, e coscì la varesc più prest. La domenìa dò l'é jit Rita

e so pare a la troar. Rita se aea tirà ite l gabanon nef che la nona ge aea fat far par da Nadal. Rué a l'ospital e à vedù che la stajea pa jà belebon, e che prest l'aessa pa podù 'ndò vegnir a ciasa. L'era la pruma uta che Rita vedea n ospedal da da ite, e tanta de jent malada, le monie e dotrei touse che jia inant e 'ndò a didar 'sta pera jent.

Na setemana dò la nona à podù vegnir a ciasa, Rita la ge é jita 'ncontra olache fermaa la posta e la ge à didà portar la valisc fin a ciasa. La se aea remetù tant che, con mingol de aiut da Rita e da so pare, la se fajea 'ndò i fac de majon 'nstessa.

Rita no fenìa più ades de ge domanar fora che che l'aea vedù a l'ospital, che che aea fat l medico, ma amò de più la se 'nteressaa de che che cogn far chele monie, e la nona ge dijea dut chel che ela aea vedù e sentù. Ence che l'era alò doi tosete valente che, sche che le ge aea dit, le volea 'mparar a rencurar i malé. Dotrei dis dò, da sera, canche so pare dò cena sentà jù sun banch da fornèl l se fumaa so piva e l lejea l fòlio, Rita se aea sentà jù vejin da el e la era duta 'ndafarada a sfoar te n liber, ma l pareja che no la troe l sfoi che la ceria. Zacan la se à utà verso so pare e la disc: che 'n dijessesto pa pare se volesse 'mparar a rencurar i malé desché chele tosete che me à contà la nona l'otra sera? De colp coscì l'é ben restà ló desché sutà jù da le nigole, a la veder duc i dis alò, no l se aea pa amò fat pensier che na di fòsc no la fosse più alò a l spetar canche l vegnià da lurar. Nence che 'sta toseta volesse pa na di 'mparar zeche che la aesse da jir fora de paisc, no ge era mai vegnù tal ciáf. Ades l se à 'ndò recordà chel che ge aea dit na uta la maestra de Rita. Dò ge aer pissà sora n trat, l ge à responet che ela sà tant de ben che el ge vel, ma chel che ela vel far o 'mparar la cogn se l cerir fora 'nstessa e che l'é segur miec se el no met ite l mus; segura la pel esser che el l la didarà dut chel che l pel. Soraldut che la varde de se 'nformar da valugn co e olà che chest la podessa 'mparar.

No l'era n mestier coscì cognosciù, la più part te chi ospedai, l'era le monie che rencuraa i malè, demò chiò e ló le aea na toseta che le didaa. Trei meisc dò i aea jà troà n post a l'ospital de Buzan par Rita, l'era stat l fra de so pare, che l fajea l portier de hotel e l cognoscea jent mingol dapardut, che aea sentù che alò i ceria zachèi a didar le monie. L'èra i cater de november canche duta contenta Rita la era montada ta la posta che jia a Busan, ma da Neva ju la sentia che mingol ge n 'ncrescea dò so pare, la se consolaa pa a saer che na domenìa scì e una no la podea vegnir a ciasa.

Dò se aer mingol fat ite tal lurier nef, ge saea ogni dì più bel, la era benvoluda sie da le monie che dai malé. La aea jà 'mparà a far n muie de chi lurieres che senza fajea demò le monie, e coscì ence l medico l la chiamaa ogni tant a l didar. La era a presciapech doi egn jà aló, canche na sera d'invern, menciaa chinesc dis a le feste de Nadal, so barba l'é vegnù a la tor e l ge à cognù dir che ge era sozedù zeche a so pare. Tal prum no l volea ge dir duta la verità, ma canche i é stac bèleche a ciasa l ge l' à cognù dir, che l'era jit sot na lavina e che canche i lo à tirà fora l'era jà massa tart.

Se pel se pissar che colp che l'é stat par 'sta toseta. Peso l'é stat amò canche la é ruada te stua e l' à vedù so pare jà 'mbarà sù. So giava, con doi altre femene, Checo e dotrei de si compagnes i dijea sù la corona. Te n colp Rita à sentù che le ame no le la tegnìa più su, se no fossa sutà via una de chele femene e Checo a la tegnir, la fossa rever-sada te mesa stua. Revegnuda la é ben de fata, e la é jita a se 'njeneiar jù apede la bara. Dò n pezat che la era aló 'njeneiada la é levada sù e la se à pià jù a ge dar n bos sul vis a so pare. Te sé no la capìa più l mondo, parché pa propio l'unica parsona, a chela che ela podea ge contar dut e la podea se fidar desché de sé, l Signoredio l ge la à voluda tor, no la era bona de capir propio parché.

Ma descheche la sozede bendeché, demò El l sà parché e nesciugn autres.





Finito di stampare
nel mese di febbraio 2002
dalla Litotipografia Alcione - Trento
Fotocomposizione Elios - Trento



Direzion, redazion
e aministrazion:

Istitut Cultural Ladin - 38039 Vich/Vigo di Fassa
Tel. 0462/764267 - Fax 0462/764909
e-mail: info@istladin.net

I collaboratori sono pregati di inviare alla Redazione i loro contributi in stesura dattiloscritta, conservandone una copia. Agli stessi autori è affidata la correzione delle prime bozze di stampa. Ai Collaboratori saranno inviati gratuitamente 20 estratti. Potranno essere forniti altri estratti a pagamento, previa preventiva richiesta.

Le pubblicazioni per recensione o per scambio debbono essere recapitate esclusivamente alla Redazione.

Se prea i colaboradores de manèr jte a la Redazion i contribuc scric jù a machina, conservan na copia.

Ai autores ge ven dat sù da fer la pruma corezion de la proes de stampa.

Ai colaboradores ge vegnarà manà per nia 20 copies de l'articol stampèdes a pèrt. De àutra copies pel vu ir manèdes a paament a chi les domanarà dant fora.

La publicazions per recenjon o per scam s con esser manèdes demò a la Redazion.

Abbonamento annuo: Euro 20,66 (Lit. 40.00)

Versamento sul c.c.p. 14797385 intestato a:
Istitut Cultural Ladin - Vigo di Fassa (Trento)



07-07 STD

Direttore responsabile: dott. Fabio Chiocchetti

Registrazione presso il tribunale di Trento n. 239 in data 30 maggio 1997
Pubblicazione trimestrale - Pubblicità inferiore al 70%



www.colibrisystem.com





€ 20,66
ISSN 1121-1121