

STEFANO MORANDINI

I RITUALI E LE PRATICHE COSTITUTIVI DELL'IDENTITÀ NELLE VALLI DEL TORRE

Introduzione

In una recente raccolta di dati etnografici nelle Valli del Torre, mi è capitato più volte di registrare delle peculiarità relative all'uso rituale dei fuochi epifanici e di San Giovanni, rappresentative di piccole realtà a volte di paese, a volte addirittura di borgata. Ad ogni nuovo dato che acquisivo, la sensazione era che il discorso sui fuochi si fosse prestato in passato, troppe volte, a ragionamenti generalistici, che apparivano funzionali piuttosto a confermare questa o quella teoria, spesso con poco fondamento scientifico. Ad esempio è già diventata materia di studio¹ la presa sulla memoria collettiva del revivalismo celtico che ha coinvolto negli ultimi tempi molti ambiti della cultura tradizionale: fiabe e mitologia di tradizione orale, musica, e naturalmente non potevano sfuggire i fuochi rituali.

Nel mio ragionamento partirò da un dato etnografico storicizzato: la cartina che rappresenta la distribuzione areale dei principali fuochi rituali nella nostra regione. Questa rappresentazione grafica, nella sua versione originale risale alla fine degli anni '50 ed è figlia delle teorie diffusioniste in voga in quegli anni, ma nella sua versione più recente può rappresentare un buon dato di partenza. Vi troviamo rappresentate, con alcune zone di sovrapposizione, tre tipologie di fuochi rituali:

1. i falò epifanici del 5 o 6 gennaio, diffusi dalla pianura fino alla fascia prealpina, con alcune poche e isolate propaggini nella Carnia;
2. i fuochi di San Giovanni Battista (24 giugno) e di San Pietro (29 giugno) con date che vanno dalla vigilia del primo santo fino alla festa del secondo. Sono maggiormente presenti lungo il confine italo/sloveno e nelle Valli del Natisone; in qualche caso si sovrappongono all'area de *lis cidulis*;
3. *cidulis*, *scaletis*, *pirulis*, razzi, lancio di fuoco sotto varie forme: uso che tradizionalmente è più comune in Carnia e nel Canal del Ferro (ma non solo,

¹ Mi riferisco in particolare alle pubblicazioni del Circolo Culturale Menocchio di Montereale Valcellina dedicate al problema celtico; ne cito alcune a titolo esemplificativo: DESINAN, C.C., *Antiche genti del Friuli prelatino. Tracce toponomastiche*, Montereale Valcellina 2002; DESINAN, C.C., *Nomi di acque, nomi di monti nel Friuli prelatino*, Montereale Valcellina 2002; CORAZZA, S./SIMEONI, G./ZENDRON, F., *Tracce archeologiche di antiche genti: la protostoria in Friuli*, Montereale Valcellina 2006.

cercherò di dimostrare in seguito) e che copre date diverse: festa del patrono, Natale, Capodanno, Epifania e date stabilite in funzione degli 'etnoturisti' di passaggio.

La carta attuale dei fuochi è il risultato di tre elaborazioni successive, e naturalmente di altrettante raccolte di dati: G. Perusini², A. Nicoloso Ciceri³ e G.P. Gri⁴. A questi dati combinerò quelli inediti, raccolti dai molti studenti-ricercatori anche nelle Valli del Torre, argomento di tesi di laurea, che dagli anni Sessanta e fino alla metà degli anni Settanta furono guidati da Gaetano Perusini in vista della redazione della sezione etnografica dell'ASLEF (Atlante Storico Linguistico Etnografico Friulano)⁵. Gli studenti venivano mandati sul campo con un questionario, e devo riconoscere che nonostante questo tipo di metodo si prestasse ad un'inevitabile, ma voluta per il trattamento comparativo delle informazioni, ripetitività e serialità, essi fecero un buon lavoro. Ci fu anche un'opportuna attenzione per il dato linguistico, come svelano le correzioni a penna degli originali (conservati in Archivio di Stato di Udine), che venivano poi rivisti da M. Matičetov. A questo corpus di informazioni aggiungo anche i dati raccolti durante la mia ricerca nelle Valli del Torre. Quando non era possibile integrare con delle nuove informazioni, per mancanza di informatori o per le mutate condizioni sociali, ho ricontrollato i dati negli stessi luoghi dove erano stati precedentemente raccolti.

Mi pare molto interessante ragionare sulla cartina dei fuochi: non sulle zone rappresentate come omogenee, ma sui 'margini', sulle aree d'interferenza linguistica e performativa, dove spesso si sovrappongono diverse tipologie di fuochi rituali. Un esempio di questo modo di lavorare 'sul margine' potrebbe essere rappresentato dall'area di sovrapposizione dei fuochi di San Giovanni-*cidulas* che corrisponde all'incirca alla valle del lago di Cavazzo. Essa è molto interessante per la persistenza fino alla fine degli anni Settanta di questa tipologia di fuochi⁶ (chiamati *Minili*⁷

² PERUSINI, G. *Nuovi documenti sul lancio delle "cidulis" e sui fuochi rituali in Friuli*, «Alpes Orientales» I (1959), pp. 135-182.

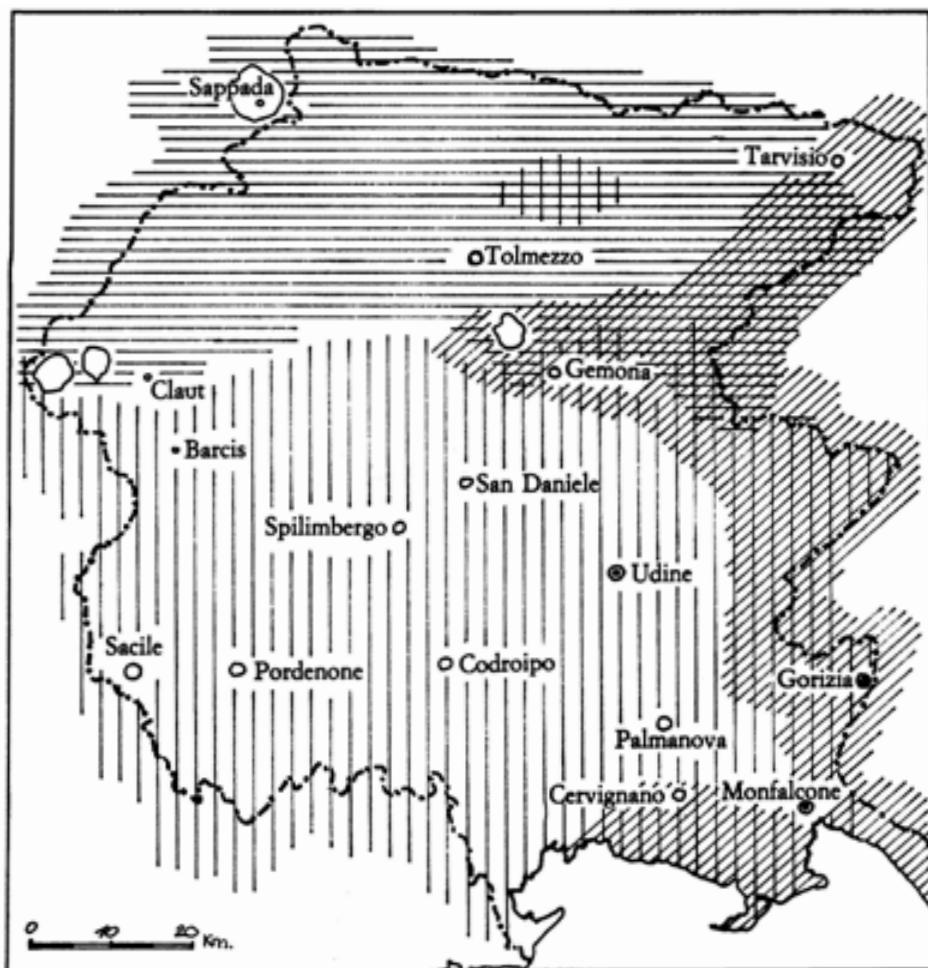
³ NICOLOSO CICERI, A., *Tradizioni popolari in Friuli*, Reana del Rojale 1982 (=1992).

⁴ GRI, G.P., *Spazi festivi, elementi arcaici e fuochi rituali*, in FALASSI, A. (a cura di), *La Festa*, Milano 1988, pp. 90-97. Ripreso in FELLI, V., *Fuochi rituali in Friuli*, Montereale Valcellina 2003, p. 20.




⁵ In particolare le tesi di laurea costruite sul questionario ASLEF di FACINI, G., *Note antropo-geografiche sugli "Slavi del Torre"*, Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Lettere, a.a. 1972-73 (rel. prof. G. Cotti-Cometti); BENEDETTI, A., *Confini etnografici e linguistici nelle Prealpi friulane*, Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Lettere, a.a. 1969-70 (rel. prof. G. Perusini).

⁶ In questa zona non si conoscono i fuochi dell'Epifania.

⁷ Probabilmente il termine deriva dalla parola friulana *mede*, *medili*/meta, il cumulo di fieno accatastato nel campo, e che richiama per forma quella del fuoco epifanico. Per l'analisi etimologica rimando a RIZZOLATTI, P., *Fuochi di paglia. Su pignârul e le denominazioni friulane e venete del falò epifanico*, «Ce fastu?» 72 (1996), pp. 175-202.



Legenda

-  Area delle *cidulis*
-  Area dei fuochi epifanici
-  Area dei fuochi di San Giovanni e San Pietro

Carta dei fuochi rituali (da G.P. GRI, *Altri modi. Etnografia dell'agire simbolico nei processi friulani dell'Inquisizione*, Montereale Valcellina 2001).

come mi ha raccontato un informatore di Cavazzo). Il paese di Cavazzo è diviso in due borghi, anche nella percezione degli abitanti, *Curiòns* e *Pascuel* o *Cuel di fùc*, dai nomi dei due colli su cui veniva costruita la catasta. Naturalmente la divisione dei due fuochi era anche la rappresentazione della rivalità tra i due borghi, e della gente che vi abitava. L'elemento di sovrapposizione con l'area *des cidulas* è la fase del rituale in mano alla compagnia dei giovani che dai due colli gridavano «*Tal nom di san Pieri, di san Pauli e san Giuan*»; a questo seguivano i nomi della coppia di fidanzati vera, presunta o messa assieme per l'occasione⁸.

Lavorando in un'area di forte interferenza linguistica come le Valli del Torre, una particolare attenzione doveva essere posta sulle formule usate o strettamente legate al rituale, portatrici del dato linguistico originale e per questo suscettibili di scomparsa sotto la spinta di componenti di disgregazione sociale ed economica, come la caduta dell'economia montana, l'emigrazione, lo spopolamento e la mancanza di un'adeguata tutela linguistica. Ma va messo nel conto anche il peso rappresentato dal successo di pubblico di alcuni rituali rispetto ad altri: quando cioè uno di essi diventa un 'evento di successo', facendo da modello o sovrappo-
nendosi agli altri. È il caso del *Pignarûl* di Tarcento, di cui dirò più avanti.

Una delle chiavi di lettura per l'interpretazione dei fuochi rituali è rappresentata dalle formule che vengono cantate o recitate durante il rituale. Anche nelle Valli del Torre le formule di divinazione relative al fuoco o quelle di esortazione della questua testimoniano spesso, perché ritualizzate e quindi 'gelosamente conservate quasi cristallizzate', significati culturali profondi che ci riportano al mondo dei pastori e degli agricoltori che hanno zappato, sarchiato, falciato, raccolto e camminato le Valli del Torre. Esse sono una sorta di parole-oggetti come quelli su cui si posano i nostri occhi nei musei etnografici e che troppo spesso mancano di rappresentazione coerente della complessità di significati. Cosa sarebbero gli oggetti raccolti e conservati a Sammardenchia da Tilio Vidoni *Zoi*, se non ci fosse lui a spiegarceli, a consentire in questo modo anche a noi di entrare in contatto con chi li usava?

Parlando di formule di divinazione legate al fuoco, mi è sembrato interessante comprendere anche 'altre' formule, come quelle usate dai bambini durante il *kole-
do* per sollecitare la generosità degli adulti. Questo perché i protagonisti dei due rituali sono gli stessi: due mondi che imparano a comunicare e a crescere anche attraverso i rituali, che in prima battuta servono e ancor più servivano a stabilire compiti e sanzionare comportamenti all'interno della comunità. Spesso, infatti, il rituale 'ufficiale', quello più partecipato, veniva preceduto da un rituale 'in scala': questo valeva per i fuochi (*Polovìn dai fruts e dai grancj*), per il *koledo*, l'ultimo

⁸ Informatore: Marco Olivo originario di Cavazzo, ora risiede a Tarcento, nato nel 1963.



Il rito del *Bacio delle croci* presso la chiesetta della SS. Trinità a Monteperta/*Viškovářa*.





Cops. Collezione Attilio Vidoni, Sammardenchia.



Tilio Vidoni Zoi.

giorno o il primo dell'anno, per le questue della compagnia dei coscritti, o degli adulti a carnevale (*carnevâl dai piçui e dai grancj*).

Un aspetto di cui tenere conto è che le Valli del Torre rappresentano un'area di sovrapposizione e d'interferenza linguistica e rituale. Uno dei dati che possiamo aggiungere alla carta areale dei fuochi è quello relativo a Musi/*Mužac* nell'Alta Val Torre. Il *Polovîn*, il 'grande fuoco' di San Giovanni, è l'unico resistente ancor oggi sull'intero territorio delle Valli del Torre, anche se durante gli anni Settanta aveva già subito un'interruzione nella pratica, come ci informano i questionari di Perusini. Al *Polovîn*, acceso vicino alla chiesa dedicata al santo, rispondevano i fuochi accesi nel villaggio-malga⁹ di Chisalizza/*Chisalica*, sul monte Testa Grande, poco sopra le sorgenti del Torre. Coloro che erano saliti in monte all'inizio di maggio, soprattutto uomini e ragazzi, raccolti attorno al fuoco, lanciavano grida nella notte che arrivavano fino al paese; qui le donne rispondevano con *ucàde*, gli stessi 'modi' acuti che i pastori usavano per condurre le bestie al pascolo. Il primo nucleo di casere a Chisalizza¹⁰ risale a circa metà dell'Ottocento; sembra però si tratti di ampliamenti di strutture già preesistenti in loco, come ricoveri per animali o fienili. Il piccolo villaggio era collegato attraverso un sentiero anche all'abitato di Lusevera/*Bardo*. Le strutture ancor oggi esistenti si differenziano molto dalle malghe carniche: la frontiera etnico-linguistica determinava anche diversi modelli di monticazione. Da segnalare che a Musi, nel giorno di San Giovanni, il *Polovîn* continua ancora ad essere preparato e acceso (e controllato oggi dalla Protezione Civile); al santo sono dedicate la chiesa e la sagra del paese, ma questa è soprattutto la festa di chi ritorna. Questo a Musi era l'unico falò rituale. Qui mi raccontano di non conoscere il fuoco dell'epifania: l'anno infatti veniva inaugurato dai bambini *koledarji* che passavano di casa in casa recitando: «*Sia lodato Gesù Cristo, Kolédo nóvo liêto, Bûôh nan dêjite 'no bujšó liêto/ Koledo nuovo anno, Dio vi dia un buon anno*»¹¹. La formula bilingue, forse in parte già addomesticata dal clero, o più semplicemente imitando i paesi vicini, riprendeva il saluto rivolto dal laico al prete del paese, per rispetto; la stessa è innestata sul motivo popolare, atto a sollecitare il dono.

⁹ Per un'analisi sui diversi modelli di conduzione delle malghe vedi PASCOLINI, M., *L'alpeggio nelle Alpi Orientali: i modelli storici e la situazione attuale. Una prospettiva geografica*, «La Ricerca Folklorica» 43 (2001), pp. 71-81. Rispetto alla montagna carnica, dove il lavoro in malga viene affidato ad un professionista, il 'malghese', in questo caso si registra un modello diverso fondato su una sorta di raddoppio del villaggio di fondovalle, con la costituzione di un villaggio temporaneo alpino fatto di persone e case.

¹⁰ Nel 1934 venne costruita la chiesetta di Sant'Agostino per volontà di Giovanni Culino, capo borgo che nel 1925 aveva già fatto posare e benedire una campana, e di Angela Culetto, una devota che si prodigò per l'opera. Dai documenti successivi si può ricavare che esistevano 26 abitazioni a due piani con tetto a due falde e cisterna per il recupero delle acque meteoriche. Attorno all'abitato, prati ed orti, regolarmente suddivisi tra i proprietari degli stavoli.

¹¹ Per una comparazione sul versante sloveno delle pratiche di questua dei *koledari* rimando al testo esemplare di KURET, N., *Slovenska koledniška dramatika*, Ljubljana (SLO) 1986.



*Palavìn/Grande fuoco sul Cjampeon
(Sammardenchia).*



Il Vecchio Venerando.

Nei racconti dei pochi residenti rimasti si conservano ancora i carnevali di Musi che riproponevano la dicotomia delle coppie con maschere belle e brutte, già presenti in altri paesi delle Valli slovenofone, ma non solo. Una coppia di belli precedeva il corteo, ballando; a seguire i brutti, vestiti con pelli, gobbe, grandi barbe, i visi anneriti con la fuliggine. I ragazzi andavano a farsi vestire dalle ragazze. L'ultimo giorno, infine, uno del paese si vestiva da carnevale con una grande barba ed un alto cappello, un altro da Quaresima con un abito bianco, una spada, e il viso sporco di fuliggine. Verso sera la Quaresima scacciava il Carnevale dal paese, gridando con la spada in mano.

Un informatore di Perusini ci racconta come fino agli anni '60 anche a Cesa-riis di Lusevera si accendessero fuochi a San Giovanni; già dagli anni '70, però quest'usanza aveva ceduto il passo a *Pinje* o *Grîes*, i fuochi dell'Epifania. Particolare, in questo caso, anche l'osservazione e la lettura del fumo: essa pre-vedeva uguale direzione tra fumo e vento, che avrebbe soffiato per l'intero anno nella stessa direzione. Ma c'è anche un caso di recupero diverso: da qualche anno alla periferia di Tarcento, su un'altura che dà il nome anche al ristorante "*Tal ronc*", si accende il falò nella notte di San Giovanni; è un'interessante ripresa che richiama molte persone. A Platischis la sera di San Giovanni si sparavano mortaretti dal monte Oveiak.

Aggiungiamo alla carta dei fuochi ancora un dato etnografico interessante, relativo a Monteprato/*Karnica* (Nimis), che si propone come un'area di sovrapposizione funzionale di fuoco epifanico, *Polovîn* e di lancio di tizzoni ardenti (*fusetis*) attraverso dei recipienti di metallo: *seglots*, *petêrs*, *bandòns*. Questo dato in parte complica, ma sicuramente arricchisce la divisione areale della carta di distribuzione dei fuochi nella nostra regione, che limiterebbe solo alla Carnia e Canal del Ferro (oltre che a Cadore, Carinzia e Slovenia) il lancio di *cidulis*¹². Occorre anche abbandonare l'idea comunemente acquisita che *lis cidulis* siano sempre delle 'rotelle di legno'; spesso infatti ci troviamo ad osservare lanci di razzi, tizzoni ardenti, rami infuocati o fucilate. Questo della forma è uno dei dati probanti su cui si fondava la teoria del 1907 di Pier Silverio Leicht¹³, che lesse nella forma della *cidula* il richiamo alla geometria del sole, della cui natura ignea tutti e due partecipano. Il Leicht si spinse ancora oltre, cercando un'origine del rituale di lancio *des cidulis* nel culto solare degli antichi Celti, seguendo le suggestioni che arrivavano dagli ambienti culturali francesi. Questa teoria venne ben presto superata sul piano scientifico da altre due ipotesi più documentate, quella 'tedesca'

¹² MATIČETOV, M., *Le rotelle infocate nelle Alpi orientali*, «Ce fastu?» 27-28 (1951-1952), pp. 111-117.

¹³ LEICHT, P.S., *Tracce galliche fra i Carni: "lis cidulis"*, «Memorie Storiche Forogiuliesi» 3 (1907), pp. 155-157.

di Vidossi, e quella della mediazione slovena di M. Matičetov¹⁴; però non è stata superata nella mentalità comune.

Un fenomeno interessante è il revivalismo a cui noi antropologi, non senza colpa, abbiamo assistito da almeno una decina d'anni. La 'riscoperta celtica' dal punto di vista archeologico, linguistico (toponomastica locale), etnologico (fuochi, fiabe, giochi, musica popolare) non è limitata alla nostra regione; si pensi alla super-mostra veneziana sui Celti, e al successo politico di queste iniziative del 'neoceltismo'. Interessante è dunque la domanda sul perché a un certo punto vengano scelti dalla politica certi riferimenti culturali piuttosto che altri. È accaduto così, ad esempio, che uno dei movimenti più interessanti dal punto di vista della costruzione del consenso (il friulanismo prima e il leghismo poi) abbia sentito la preoccupazione di affrancarsi dalla 'romanità', percepita come un disvalore (*Roma ladrona!* appunto) attraverso la ricerca d'illustri e diversi antenati archeologici. L'occhio di qualche abile ideologo cadde sui Celti, già a loro tempo travolti dalla romanità, come i padani. La riscoperta guidò anche la politica culturale a livello regionale. Si cominciò a scavare in varie località (Misincinis, Raveo, Pozzuolo, Montereale Valcellina, Variano, Gradisca etc.), a promuovere manifestazioni di ogni tipo, con concentrazioni importanti su solstizi ed equinozi sentiti ancora dai praticanti come punti critici, e la cornamusa non fu solo bagaglio di zampognari natalizi scesi a valle, ma divenne, assieme all'arpa celtica, dotazione obbligata di molti gruppi musicali popolari. Un po' come la storiella straordinariamente resistente sull'origine russa dei resiani!

Uno dei matrimoni 'più riusciti' degli ultimi anni, in ambito locale, è quello tra la società tolkieniana e i rituali celtici di fuochi e acqua, celebrato in trasmissioni televisive di archeologia della tradizione, 'più riusciti' nel senso di complicare e confondere i due piani, - quello della ricerca e quello della riproposta - che dovrebbero stare ben distinti, e che invece mescolano il dato letterario romanizzato con il dato etnografico serio, raccolto sul campo. Questo effetto da calderone mediatico-televisivo si consuma in pochi momenti, ma ossessivamente ripetitivi e a volte, tra i non addetti ai lavori, ha molta più presa che non la letteratura scientifica, che spesso rimane all'interno dei muri delle Università. Ne ho avuto riprova quest'inverno quando la notte dei morti (*Halloween*, per chi guarda soltanto la TV) alla porta di casa mia hanno suonato i bambini della via, come ogni anno per la questua; due di loro erano vestiti da Harry Potter!

Naturalmente i fuochi 'sociali' (*Pignarûi, Polovîn, Kries, cidulas*) sono solo una parte dei falò rituali; esistono infatti ed ancor più esistevano dei fuochi privati, come i *Nadalins*, ceppi di Natale attorno ai quali v'era la stessa attenzione 'del gesto' che prevende, conserva, riusa i carboni, come per quelli comunitari. Ed esiste una

¹⁴ Per la presentazione in breve di queste due teorie rimando a FELLI, V., *Fuochi rituali in Friuli*, Montereale Valcellina 2003, pp. 76-78.



Epifania tarcentina:
Pignarùlars nel 2009.



Il Palio dei *Pignarùlars*, 2009.

Il *Pignarùl grant di Cuie*
(Coia di Tarcento).





continuità funzionale tra fuoco domestico e fuoco epifanico: a Prossenico/*Prosnid i Uòginj* i fuochi non venivano accesi con i fiammiferi, ma con le braci prese dallo *spolêrt*, «perché questo fuoco era benedetto»; esse venivano messe sotto la catasta di *sýrče*, canne di granoturco¹⁵: il fuoco di tutti. Mi raccontano gli informatori più anziani che il fuoco si faceva per avere un buon raccolto, e infatti attorno al fuoco si gridava: «*Bùb dite tešněla panògle*/Che il Signore ci dia delle pannocchie grandi così»¹⁶, «*Buòh nen dejte tejšněla penòyle*¹⁷», accompagnando la frase con un gesto della mano tesa sul braccio, ad indicarne la lunghezza. E dopo si guardava anche la direzione del fumo: se saliva dritto verso il cielo, il raccolto sarebbe potuto andare bene, se invece si disperdeva verso terra, in varie direzioni, l'annata sarebbe stata negativa. Quando le fiamme si spegnevano, i bambini raccoglievano dei tizzoni accesi e correvano per i campi facendoli girare vorticosamente con il braccio. Il rito del fuoco chiudeva in qualche modo un percorso di preparazione che da Natale fino all'Epifania aveva già 'letto', con le *mezàje*¹⁸, il tempo che avrebbe riservato l'anno nuovo, facendo corrispondere ad ogni giorno un mese. Queste formule che 'chiamano' una buona stagione agraria ci riconducono ad una percezione del mondo produttivo e riproduttivo, come combinazione di vari fattori non tutti strutturali: la mediazione superiore esercitata dai bambini garantisce loro un ruolo ed un'importanza sociale, che li difende dal mondo dei grandi. A Monteptrato/*Karnica* erano infatti i più piccoli rimasti in paese a rispondere alle voci degli uomini che arrivavano dal colle del *Polovin*: «*Buoh, diejte sierka nu wajin/ Signore, dai a noi granturco e fagioli*»¹⁹, con una invocazione che suona come una sfida: *Pololò, scjaldasi no si po!*

Il fuoco è protagonista anche di altre occasioni. Possiamo osservare ancora nell'area del pordenonese i fuochi di mezza Quaresima, o il rogo del *Bàbaz* a S. Giorgio/*Bila* (Ud), come quello di *Jože* a Contovello/*Contovel* (Ts) e in altri carnevali. A Monteperta/*Viškworša* (Taipana/*Tipana*), a Monteptrato/*Karnica* (Nimis), a Montemaggiore/*Brzejja* (Taipana/*Tipana*), ma non solo, l'atto finale del carnevale era un falò: non possiamo certo dire che questo fosse meno rituale di un *Pignarùl*. Ed ancora, in regione è ancor'oggi facile documentare fuochi pasquali, sotto forma di fuoco benedetto portato di casa in casa, attingendo al piccolo falò liturgico acceso

¹⁵ Informatrice: Tranquilla Simiz, del 1924, abita nel Piccolo Borgo/*Tošinč-Šincu Maž* di Prossenico (Taipana). L'informatrice è dotata di un'ottima memoria ed è sempre vissuta in paese.

¹⁶ Questa è la formula registrata dai questionari del Perusini all'inizio degli anni '70. Come si vede rispetto a quella che segue, raccolta durante la mia ricerca sul campo, si può registrare una certa variabilità, forse determinata dalla mancanza d'uso quotidiano della lingua.

¹⁷ Il segno fonetico "y" restituisce il suono della "gh" mancante nella varietà dialettale del Torre. Lo schwa "ə" restituisce un suono vocalico centrale di media apertura, breve e priva di accento. Informatrice Alma Melissa, di anni 73, per molti anni ha gestito l'unico negozio di alimentari del paese di Prossenico.

¹⁸ VIDOSSI, G., *Lis cidulis*, «Ce fastu?» 8 (1932), n. 7-8, pp. 171-181.

¹⁹ MORANDINI, S., *Monteptrato/Karnica in equilibrio sul Plaiùl*, «Ce fastu?», 80 (2004) pp. 73-97.

sul sagrato, dai bambini di Azzida/Ažla, Clenia/Klenje o dal prete; ma anche le croci infuocate che illuminano le processioni del Venerdì Santo (Enemonzo, Fraelacco fino a quando qualcuno arrivato da fuori ha sollevato istanze ecologiche perché il combustibile era gasolio agricolo!). Sconfinando con il nostro sguardo, e tenendo a mente le metodologie di comparazione di *Alpes Orientales*²⁰, aggiungiamo il dato relativo alla regione carinziana del Gösseling, dove gli uomini, per annunciare la Resurrezione del Signore, imbracciano grossi rami infuocati lunghi due-tre metri, e disegnano nel buio grandi croci fiammeggianti.

Tarcent dal fûc

L'epifania tarcentina viene largamente reclamizzata nella vetrina della Pro Tarcento, dove si possono trovare *dépliants*, manifesti, e naturalmente la storica rivista «Il Pignarûl»²¹. Questo, dell'Epifania a Tarcento, è un vero evento di successo di pubblico e d'immagine, in evidente competizione da tempo con altre manifestazioni epifaniche come la Messa dello spadone di Cividale e quella del Tallero di Gemona. Questi eventi, che a un'osservazione distratta sembrerebbero trovare la loro origine prima in due fenomeni popolari come i fuochi dell'epifania e le sfilate in costume, valgono una considerazione.

Alla fine dell'800 Tarcento veniva descritta come 'la perla del Friuli', abitata d'estate dalla borghesia udinese e veneziana, da artisti, intellettuali e industriali che le garantirono un clima culturale pari agli altri centri di cultura vicini, come Udine e Cividale²². Ed è proprio tra quest'ultima e Tarcento che prenderà corpo uno dei dibattiti più interessanti su quella che non manca ancor oggi di dividere le coscienze e viene ricordata come la 'questione slava'. Tale questione si venne a creare automaticamente con l'annessione del Friuli all'Italia, e venne allo scoperto negli anni Ottanta dell'800, diventando acuta nei decenni successivi fino a confluire prima in una proposta di autogoverno della Slavia friulana²³ e dopo nell'ondata di nazionalismo che travolse gli stati europei. Tra i protagonisti in questo dibattito c'era naturalmente Jan Baudouin de Courtenay, linguista polacco che aveva scelto

²⁰ CANTARUTTI, N., *L'esperienza comparativa di "Alpes Orientales"* in FORNASIR, G. (a cura di), *La cultura popolare in Friuli, Atti del convegno di studi, Accademia di Scienze Lettere ed Arti*, Udine 1990, pp. 85-95.

²¹ Per un'analisi della manifestazione nei vari anni rimando ai numeri della rivista, curata con dedizione di anno in anno da Luigi Di Lenardo.

²² Per ricostruire il clima intellettuale e sociale di Tarcento agli occhi di uno studioso straniero come Jan Baudouin de Courtenay, rimando all'introduzione nel libro di SPINOZZI MONAI, L., *Dal Friuli alla Russia. Mezzo secolo di storia e di cultura. In margine all'epistolario (1875-1928)*. Jan Baudouin de Courtenay, Udine 1994.

²³ Con questa definizione si vuole designare l'area etnica-linguistica slovena del Friuli, accomunata da simili vicende storiche, in particolare la Val Resia, le Valli del Natisone e Torre.



Tomats di Sergio Micco (in alto)
e di Gigi Revelant.



Collezione di *Tomats* di Sergio Micco di Sammardenchia.



Gigi Revelant, animatore delle iniziative tarcentine dei *Tomats*.

Tarcento come campo base, ma il cui orizzonte di ricerca era rappresentato dalle popolazioni slovenofone lungo il confine orientale, e c'erano il geografo Giovanni Marinelli che camminò anche i paesaggi delle Valli del Torre, l'etnomusicologa Ella Von Schultz Adajewsky²⁴, e naturalmente alcuni rappresentanti della borghesia locale; tra i più interessanti vi è sicuramente Luigi Armellini, figura di imprenditore e filantropo tarcentino. Il dibattito si snodò tra Tarcento-Cividale e in parte Udine. Oltre ai protagonisti che ho citato si aggiungeranno ben presto due personalità di levatura come i Leicht (Michele, il padre – giurista e storico, studioso di poesia popolare – e il figlio Pier Silverio, storico e senatore del Regno) Carlo Podrecca, avvocato ed autore del libro *La Slavia italiana*²⁵ che contribuì a rinfocolare il dibattito. Lo stesso aprì nel 1886, presso il Museo archeologico di Cividale, una sezione che significativamente presentava lo stesso titolo del libro. Anche il sacerdote Ivan Trinko fu uno dei protagonisti: figura di mediazione tra il mondo romanzo e quello slavo, viene ancor oggi ricordato come 'alfiere della Slavia'. Questi sono alcuni dei protagonisti che guidarono il dibattito sulla 'questione slava' che s'incastava in quello di ben più ampio raggio 'su quale lingua dovessero parlare gli italiani fatta l'unità'. Questa ci porta a fare una considerazione sull'importanza di Tarcento come luogo di ritrovo, dibattito ed elaborazione delle correnti culturali più avanzate, ma anche luogo simbolico dove mettere in scena in grande stile la friulanità. Anche i rituali come il *Pignarûl* tarcentino rappresentano una sorta di pietra di confine piantata non a caso nel punto di cesura tra due mondi: l'uno che attraverso la friulanità, comunque si richiamava alla latinità e quindi alla romanità, e l'altro che invece per 'sensibilità' guardava in direzione panslavista. È significativo che un fuoco così 'friulano' venisse acceso su quella che fino all'inizio del Novecento era il luogo dove poi si concretizzava il contatto linguistico, *Cuje di ca e Cuje di là*, o meglio *Cuje slave*; come pongono in evidenza le carte che corredano il contributo di P. Merku²⁶. Uso in maniera consapevole il termine 'contatto' e non 'confine', in quanto lingue e culture lavorano in continua reciprocità e dipendenza le une verso le altre, attraverso calchi, prestiti, creolizzazioni, meticciami, strutture aperte e non fisse ed immutabili.

Questo ci porta a pensare che dietro all'organizzazione di queste manifestazioni non ci fossero dei semplici paesani, come sarebbe normale aspettarsi, ma l'*intelligenza* tarcentina²⁷ ed udinese, che vide nel 1928, anno del rilancio della manifestazione,

²⁴ Rimando agli atti del convegno dal titolo *Ella von Scultz Adajewsky. Musicista sanpietroburghese nella Tarcento della "Belle Époque"* che si è svolto a Tarcento il 18-19 marzo 2006.

²⁵ Editto a Cividale nel 1884 dalla Tipografia Fulvio.

²⁶ MERKÙ, P., *Interazione linguistica nell'Alta Valle del Torre: isomorfia, eteromorfia, e polimorfia*, in ELLERO, G. (a cura di), *Tarcent e Valadis de Tor*, 73n Congres - 22 di setembar dal 1996, Udine 1996, pp. 253-266, spec. pp. 255-257.

²⁷ Gli organizzatori che l'anno prima ad Osoppo fecero rivivere la tradizione epifanica furono Chino Ermacora, Tita Rossi, Antonio Faleschini e Torquato Linzi. Gli stessi ripeteranno l'operazione l'anno successivo a Tarcento, con maggiore successo.

un'occasione politica di largo respiro. Dai due articoli di stampa, uno del 5 gennaio e l'altro del 7 gennaio siamo in grado di ricostruire modi e tempi:

Alla festa dei fuochi tutta la regione tarcentina si interessa vivamente; e vi si interessano il Dopolavoro di Udine e la Unione Operai Escursionisti Udinesi. L'egregio Podestà rag. Mosca segue ed incoraggia tutte le iniziative che varranno a dare maggior gaiezza a questa grande serata friulana nella Vallata del Torre. Il Delegato Provinciale dell'Opera nazionale Dopolavoro, cav. Dott. Luchini e il capoconsole del Touring Club Italiano dott. Comm. Giuseppe Biasutti.

Ed ancora:

I fuochi artificiali accesi sul Ciscjelat dal pirotecnico signor Cesare Turrini, i canti del Corpo Filarmonico tarcentino e dall'Alta Val del Torre scenderanno e che il Podestà di Lusevera sig. Bobbera sta organizzando²⁸.

Naturalmente non possono mancare, oltre al coro che intonerà l'*evergreen*, un *Salût e' Furlanie* e il *Cjant de Pifanie* di Garzoni, un concorso di *armoniche e liròn* e le coppie dei danzerini in costume che scendono dall'Alta Val Torre, presumibilmente da Lusevera/Bardo. A questi eventi di contorno il cronista aggiunge che, per agevolare la salita in tram dai paesi sulla Pontebbana, i viaggiatori per Tarcento hanno potuto godere di un prezzo agevolato.

La cronaca della giornata ci fa capire come l'evento a cui noi ancor oggi possiamo assistere sia figlio della combinazione di elementi tradizionali (fuoco, divinazione di fuoco e fumo, cibi tradizionali) con alcuni elementi d'importazione (*cidulis*, Re Magi): un *cocktail* che negli ultimi anni si è arricchito del palio dei *pignarulârs* (i portatori del fuoco), del 'Vecchio Venerando', dell'immane sfilata in costume medievale. I *pignarulârs*, che corrono trainando carri infuocati, hanno permesso di reinventare e rinforzare l'elemento competitivo che era già parte del rituale, sia nella competizione per la costruzione della catasta più alta tra borghi o paesi, sia nella pratica di saltare il fuoco.

Anche sulla figura del 'Vecchio Venerando' si può fare una riflessione: esso trova legittimazione nel dato etnografico tradizionale secondo cui il più vecchio del paese, per la sua condizione d'esperienza, era in grado di interpretare e leggere i 'segni'. Il 'Vecchio Venerando' tarcentino, *alias* Giordano Marsilio, ed altri prima di lui, molto conosciuto per la sua attività di naturalista e di speleologo²⁹, presta ogni anno alla parte il suo viso scavato, e soprattutto la sua barba canuta. Accanto a lui e attraverso la sua mediazione, i politici regionali gli affidano i pronostici dell'anno che verrà: dal *Pignarûl* di Tarcento si traggono gli auspici per l'intera

²⁸ FELLI, V., *Fuochi rituali in Friuli*, op. cit., pp. 151-152.

²⁹ Presidente dell'Associazione Naturalistica Friulana e fondatore del Museo naturalistico, ancora in attesa a Tarcento di una sede stabile.



Strit (scenetta) dello *Scumul* di Sammardenchia.

regione. C'è chi ha pronosticato a sua volta, da questa partecipata presenza politica, un possibile prossimo impegno del 'Vecchio Venerando' nell'agone elettorale, e qualche giornalista ha investito anche del tempo per spulciare le liste civiche delle precedenti elezioni amministrative, che effettivamente videro Marsilio non eletto. Straordinaria stratificazione di simboli e significati, questa dell'Epifania friulana, tanto che potrebbe offrire occupazione all'etnografo-professionista che per legge dovrebbe entrare nell'organigramma di enti pubblici e Proloco!

Ma torniamo al nostro ligio cronista del 1928 che dopo aver appuntato sul suo taccuino i nomi e i titoli dei partecipanti più illustri, continua la sua descrizione:

Ed ecco, repentinamente, simultaneamente accendersi da ogni parte i 'pignarûi', a levante, a mezzogiorno, a ponente sul Bernadia, nel fondo valle del Torre presso Ciseriis, due sopra il vago paesello di Stella, due presso Malmaseris, e sopra Sedilis e sopra Useont, e fin sul Ciampeon e fin sul Quarnan [...].³⁰

³⁰ «Patria del Friuli» del 7 gennaio 1928. FELLI, V., *Fuochi rituali in Friuli*, op. cit., p. 155.

Questo è quello che si vedeva salendo al *Cjscjelat di Cuje*, questi fuochi preparavano la scena a quello ufficiale, come scrive il nostro cronista: il *Pignarûl grant*.

Non è mai a caso che si scelgono elementi di rituali diversi, per poi metterli in scena; non è a caso che questo nuovo codice rimandi alla friulanità, nei suoi aspetti folkloristici più consueti; e non è un caso che la riproposta trovi realizzazione ai margini della friulanità, ai piedi delle Valli del Torre, in un periodo storico di imperante rilancio dell'identità nazionale, intrapresa dal fascismo. Probabilmente l'identità friulana non faceva molta paura, o perlomeno quella rappresentazione 'teatrale' dell'identità friulana; il messaggio che doveva prevalere sugli altri era l'efficienza della macchina organizzativa. Molti dei paesi, distrattamente citati dal cronista, erano abitati da una popolazione slovenofona: Stella/*Stele*, Malemaserie/*Malamazerija*, Sammardenchia/*Smardenča*, Sedilis/*Sedlišča*, Cesariis/*Podbardo*; i loro fuochi si chiamavano *Polovîn*, *Kries*, *Pinje*, *Ôynje*, *Krist*. Questi fuochi conservano ancor oggi dei tratti di arcaicità e varietà straordinari, utili oltre che per contrastare la moderna riduzione dei significati (*Se il fum al va a soreli jevât, cjape il sac e va a marcjât...*), anche per ripensare una lettura interpretativa dei *Pignarûi* friulani, di quelli carinziani e di quelli sloveni.

A Monteaperta/*Viškworša* di Taipana i bambini giravano il primo dell'anno di casa in casa, recitando: *Dóbro jùtro dòber dan, še kolèdo u/sàke dàn* (Buon mattino e buon giorno, dateci il *Koledo* ogni giorno). Il finale della formula, comune nella sua forma base anche ad altri paesi dell'area slovenofona, lascia intendere al mondo dei grandi, quasi in maniera provocatoria e scherzosa, che i bambini potrebbero tornare ogni giorno dell'anno a chiedere la questua, se questa non fosse stata generosa il primo giorno. Questo delle compagnie infantili e maschili, di tipo iniziatico, che fanno visita alle case del paese alla fine o all'inizio dell'anno è uno dei temi comuni al folklore europeo. *Ceâta* nei Carpazi, *eskari* e *surovaskari* in Bulgaria orientale e occidentale³¹, *coledari* in Serbia, *rëgos* in Ungheria, *koljadanti* in Ucraina: nomi diversi per indicare le compagnie dei giovani che camminavano, e in qualche caso camminano, le strade dei loro paesi, entrando nelle case ed esigendo, spesso con modi verbalmente violenti, la questua. Un aspetto da sottolineare è che i *Koledari*, siano essi piccoli o grandi d'età, riscuotono avanzando un diritto non scritto, ma egualmente riconosciuto dalla comunità: loro infatti sono i 'mediatori' con il mondo dell'aldilà³², bisogna quindi tenerseli buoni. C'è in questo comportamento l'ambiguità tra accoglienza e accettazione interessata. L'occhio straordinariamente acuto di un poeta come Leonardo Zanier ha saputo restituire in pochi versi di

³¹ Rimando a KURET, N., *Slovenska koledniška dramatika*, 1986. Limitatamente ad un villaggio della Romania si veda il contributo di KATZAROVA, R., *Surovaskari. Maschere invernali nel territorio di Pernik, Breznik e Radomir*, in CICERI, L. (a cura di), *Atti del Congresso Internazionale di Linguistica e Tradizioni popolari*, Udine 1970, pp. 217-227.

³² Rimando allo studio esemplare di LÉVI-STRAUSS, C., *Babbo Natale giustiziato*, Palermo 1995.

poesia (*Sops...sops*)³³ proprio l'ambiguità di questi comportamenti, tra chi fa la visita e chi la 'subisce'. Una seconda considerazione che si può fare riguarda l'accesa rivalità tra le compagnie dei vari paesi con frequenti scontri, scatenati la maggior parte delle volte dallo sconfinamento di un gruppo³⁴ o dall'incontro casuale sulla stessa strada di due compagnie.

Bambini questuanti e bambini attorno al fuoco dell'Epifania, vocianti: così al *Poloùin* (Grande fuoco) costruito solamente a Monteperta da *sýrče*, canne di granoturco. A Montemaggiore/*Brjezja*, in comune di Taipana, i bambini di casa in casa già fuori dall'uscio gridavano *Dòbro nòvo lèto, pàrvi dar e kot koledâr*.

Uno degli elementi che da sempre mi colpisce, riprendendo i rituali, di qualsiasi tipo essi siano (dalla costruzione della catasta nei fuochi o della *Femenate*, alla preparazione *des cidulis*, all'albero di maggio/*Maj*) è la necessaria componente manuale legata al mondo produttivo del bosco (taglio, sramatura, scortecciatura, preparazione dello stollo): grandi e piccoli, padri e figli vi partecipano assieme. Si tratta di una dimensione operativa, di lavoro comunitario gratuito, che non trova rappresentazione nei nostri musei etnografici, e che spesso sfugge anche all'analisi etnologica, restando impigliata tra le pieghe di aspetti più esteriori che caratterizzano la festa.

Si può fare un'ulteriore osservazione sugli elementi che compongono la festa: il loro rapporto con i diversi ambiti del maschile, del femminile e dell'infantile, tenendo conto del versante degli attori. A questa divisione di ruolo sessuale, d'età, sociale, corrisponde una divisione di compiti, funzioni, doveri all'interno del rituale: gli stessi che poi agiranno all'interno della comunità, sotto forma di conflittualità, alleanze, obblighi. Tra i motivi di conflittualità più acuti agiscono a vari livelli la contrapposizione maschile/femminile, parente/non parente, il senso identitario d'appartenenza al cortile/borgo/villaggio. Gian Paolo Gri ha messo in luce la forte conservatività delle pratiche femminili legate a San Giovanni nelle Valli del Torre; non si può fare la stessa osservazione per i fuochi legati a questo esito solstiziale³⁵, che come abbiamo visto continuano ad essere accesi solo a Musi. Dette pratiche sono tutte riconducibili all'ambito d'interferenza delle donne verso il mondo maschile; quelle pratiche infatti non erano solo caratterizzate dalla volontà di pre-vedere, ma anche da quella di guidare gli eventi a proprio favore. Questo 'potere' che trovava legittimazione nella vicenda umana inserita in quella

³³ ZANIER, L., *Confini/Cjermíns/Grenzsteine/Mejniki*, Udine 2004, pp. 135-136.

³⁴ GASPARINI, E., *L'antagonismo dei koledari*, in KURET, N./MATIČETOV, M. (a cura di), *Alpes Orientales. Acta primi Conventus de Ethnographia Alpium orientaliū tractatis*, Ljubljana 1959, pp. 107-124.

³⁵ GRI, G.P., ...*E ce mai saræ di me? Pratiche di divinazione nel Tarcentino per San Giovanni Battista*, in ELLERO, G. (a cura di), *Tarcent e Valadis de Tor*, op. cit., pp. 183-191 e GRI, G.P., *Altri modi. Etnografia dell'agire simbolico nei processi friulani dell'Inquisizione*, Trieste - Montereale Valcellina 2001, p. 59-79.

cosmica (fertilità umana e della natura), prende forza dal mancato riconoscimento della funzione sociale femminile (si pensi alla marginalità di *vedranis/zitelle* e *veduis/vedove*, costrette ad occupare una zona socialmente grigia senza la presenza dell'elemento maschile). Ma a questa ricerca tutta al femminile G.P. Gri aggiunge anche dei fattori strutturali endemici del vivere in montagna e del farlo in piccole comunità: fenomeni migratori, alti tassi di nubilato e celibato, allungamento dell'età nuziale perché mancavano i mezzi economici, le strategie di politica matrimoniale stabilite dai vecchi.

Platischis/*Pletiške* è una delle frazioni del comune di Taipana a ridosso del confine, presso il valico di seconda categoria del ponte Vittorio sul Natisone/*Most na Nadiži*. Durante la ricerca, la comunità si è rivelata subito fortemente conservativa e caratterizzata da dinamiche sociali che hanno avuto dei riflessi anche sui rituali del fuoco. Il paese è sempre stato caratterizzato da una forte attività di scambio verso i paesi della *Furlanija*: le risorse erano rappresentate soprattutto da fieno e carbone, tanto che alcuni commercianti estranei si stabilirono in paese prendendo moglie e facendo la spola con i loro carri tra il piccolo paesino montano e i capoluoghi in pianura come Tarcento e Nimis; molte di queste famiglie friulane d'importazione abitavano nel borgo di Sotto. Il paese, in maniera molto simile a Cergneu (anche se in questo caso non è il fronte friulanofono che avanza a scapito dell'area slovenofona), è diviso in due borghi, quello di Sopra e quello di Sotto. Questa divisione ha un corrispettivo anche linguistico: molti termini friulani che vengono usati solo nel Borgo di sotto hanno un corrispettivo *Po Našin* nel Borgo di Sopra. Il fuoco epifanico si chiama *Ôynje*; ogni borgo aveva il suo, quello del Borgo di sotto veniva acceso sul monte Oveiach (790 m), e quello del Borgo di sopra sul monte Priu, e c'era una competizione tra chi lo faceva più alto. Attorno al fuoco venivano cantate all'infinito due formule, caratterizzate anch'esse dal sincretismo linguistico quotidiano: *Svèti trijè kràji se darùjejo veliki Ôynji po brègih* (Ai Santi Tre Re Magi si offrono per un buon anno i grandi fuochi sulle colline), ed ancora *An ti svèti trijè kràje an to svète novo leto, bon an di no dobro leto. Buine sope tal cjadìn* (E i santi tre re magi e il santo nuovo anno, Dio (?) ci dia un buon anno. Buona minestra nel catino)³⁶. Invece inspiegabilmente, le persone più anziane mi riferiscono che la formula recitata dai bambini per il *Koledo* era in lingua italiana: *Buon principio dell'anno; koledo*.

Rimanendo sempre nell'ambito delle questue infantili d'inizio anno, Nimis capoluogo è caratterizzato dal gusto per l'ironia forte e per il parlare obliquo; anche i bambini partecipano a questo codice comportamentale, infatti entrando nelle case

³⁶ Informatrice Paola Miscoria che abita a Povoletto ma ha i genitori di Platischis e di Prossenico. Ogni fine settimana ritorna in paese per passare i week-end con Mery, la zia ottantenne che per più di vent'anni ha gestito la frequentatissima osteria di Sedola, in paese.

dicevano: *Bon principi dal an, daimi la buine man, 'o soi un puar frutin e no ai nuie tal sachetin*.³⁷ A Torlano invece: *Bon principi dal an, daimi i siops di chest an*. Come si può percepire non si tratta di una formula atta solo a sollecitare la carità, ma è quasi un'intimazione. Questo ci fa pensare che il ruolo dei bambini, la *canae*, fosse riconosciuto e ben codificato anche nell'ambito festivo.

Il fuoco epifanico a Torlano era 'preparato' dal fuoco privato dal *çoc*/ciocco, acceso di giorno e spento di notte perché doveva conservarsi fino alla data di accensione del fuoco della comunità, il *Pignarûl*, attorno al quale i bambini correvano e gridavano *Rode, Rode!*³⁸; viene data identica spiegazione per il *Polovîn* di Cergneu: che il falò «serviva a bruciare Erode», ed è singolare che sia proprio il nemico dei bambini, il presunto responsabile della strage degli Innocenti come ci racconta Matteo (2,1-18), ad ardere tra le fiamme³⁹. I più vecchi del paese ricordano che si saltava il falò quando le fiamme non erano più alte, e raccontarono anche agli informatori di Perusini che qualcuno vi cadde dentro, scottandosi.

A Montemaggiore/*Brzejza* (Taipana) la sera dell'Epifania si accendeva il *Puluvin* e si guardava la direzione del fuoco: se lentamente saliva dritto verso il cielo l'annata sarebbe stata buona, se invece le fiamme si alzavano storte, sarebbe stata cattiva. Ma era in uso anche un ulteriore livello di lettura: a fiamme spente i vecchi toglievano dal fuoco delle braci 'battezzandole' con il nome di altrettanti prodotti dei campi; quelle che si consumavano prima avrebbero indicati i prodotti più abbondanti nell'annata a venire.

Accanto a questi fuochi collettivi ho ricordato anche dei fuochi privati; richiamo per ultimo il piccolo falò realizzato dalla combustione di più e diversi elementi, che cambiano di zona in zona, che serviva a scacciare i temporali che minacciavano grandine. Questo fuoco acceso dalle donne sull'uscio di casa o nel cortile era molto spesso la combinazione di parti di altri falò spenti, ma importanti: i carboni del *çoc di Nadâl*, la cenere del fuoco dell'epifania, la cera sciolta della candela della Candelora. A Vallemontana (Nimis) quando minacciava un temporale si faceva la *pokadièle*: si portavano sulla porta di casa un po' di braci e vi si poneva sopra un rametto di ulivo e un po' di cera delle candele della Candelora. A Pradielis di Lusevera il pericolo del temporale aveva invece le fattezze di una mitica donna sconosciuta vestita di bianco, che veniva chiamata *povòdica*. Hanno lo stesso nome le piccole bisce d'acqua argentea che abitano il

³⁷ Informatrice Aurora Frezza, di 80 anni, perpetua dei preti della forania di Nimis. Internata in un campo di concentramento prima del compimento del diciottesimo anno d'età, è stata poi emigrante in Jugoslavia, Inghilterra, Argentina.

³⁸ Informatore Eugenio Comelli di Torlano, morto lo scorso anno.

³⁹ Per un secondo possibile livello di significato rimando alla voce *Redodesa* in PERCO, D./ZOLDAN, C. (a cura di), *Leggende e credenze di tradizione orale della montagna bellunese*, I-II, Belluno 2001.

letto del Torre o dei piccoli canali. A Prossenico/*Prosnid* contro la grandine si aggiungevano anche i fiori secchi della 'corona' di san Giovanni. A questi rimedi privati potevano essere affiancate delle pratiche comunitarie, e per questo più forti: in un verbale della *vicinia* di Chialminis del 1792 tra i compiti affidati al *nonzolo* possiamo leggere: «*d'esser pontuale nelle officature e tenere con tutta polizia detta S. Chiesa*» ed ancora «*di vigilare e sonare le campane contro li temporali*»⁴⁰.

A Nimis la forte autonomia e divisione in borghi trova rappresentazione anche nella presenza di più *Pagnarilis*/grandi fuochi dell'Epifania; questo succede ancor oggi. Una delle voci incisa su nastro, su cui sto lavorando da qualche tempo, è quella di 'Sef *mulinâr* (*Pagnarilis: fûcs di Pefanie a Nimis*)⁴¹, che racconta del falò di borgo *Val/Valle*, che chiude verso Nord il paese di Nimis e apre sulla valle del Cornappo; egli riporta elementi interessanti anche sull'uso del fuoco o di parte di esso dopo la combustione:

«O sen rivâts e Pifanie, che lis fiestis e puarte vie, e puarte vie ancje el fûc, cun chei grançj fûcs che fasin e si dîs el pagnarili, el pignarûl e i dan plui noms, ad ogni mût un grant fûc. Une volte, e nol è nancje tant lontan nô, trente-cuarante agns fa, là vie di mê sùr, 'ne cjase di contadins e di un grum di bosc, doi omps fuarts che tal bosc al are el lôr element, e fasevin par Nadâl dôs çocjonis, une di rôl e une di faiâr, e levin a cirîlis apositamenti di passe un cuintâl l'une; e metevin sul fogolâr la gnot di Nadâl, une di ca e une di là e tal mieç e fasevin fûc, che veve di tegnî el fûc e vevin di durâ fen te Pefanie chês dôs çocjis. E Pefanie lis çocjis ormai e arin ormai ridotis in cinise e si cjapave la cinise e si portave tal ort, parcè che e veve di tornâ a fâ cressi la salate verde che je la sperance par Pasche. Par Pasche e vevin di mangjâ la salate, e are coltade cu la cinise dai çocs di Nadâl. O dopo l'arbul ch'al are fat plui di zinevre o di rafacon e si lu disfave a Pifanie e ancje chel al veve di vignî brusât. Dopo alore o podèm dî che el fûc specialmenti ca di nô atris, d'unviar ch'al è frêt al è une robone, al è 'ne companie, al scjalde, al dâ calôr, biel viodi a sclopetâ. Ma al è on dai cuatri elements no, fûc e aghe, cîl e tiare chel che o sen simpri continuamenti a contat o vivèn dentri. El fûc al è simpri te religjon, tal Vecjo Testament e tal Gnûf Testament, e no vignîno batiâts in spirt e fûc? Al à dite el Batiste no, che Gesù Crist e nus batiarà in spert e fûc, chel fûc che al è rapresentât el Spiritu Sant e chel fugon che alore e fasin e Pefanie. 'Ne volte, 'ne volte ca a Nimis e fasevin un pagnarili talmenti grant e lavorave dute la borgade di Val, e tacavin vacjis, cjars e levin a cjoli soreâl, baraçs, zinevre,

⁴⁰ ASU Not. b. 3207 *vicinia* del 25.4.1792 di Chialminis (Nimis).

⁴¹ Unità narrativa N. S51, durata: 5' 38", registrazione analogica di Pre Rizieri De Tina, post 1980, narratore Giuseppe Piccini ('*Sef mulinâr*') di Nimis. Trascrizione dell'autore e revisione del testo di Elena Zanussi. Archivio Etnotesti - Università degli Studi di Udine (www.archivioetnotesti.it).



Sergio ed Aldo Micco mentre lavorano ad un pannello del *Troi de memorie*.

di dot, che vevin di fâlu tant grant ch'al veve di cjapâ dute la place e che docj e disevin ch'al are un meracul, parcè che cun chê sorte di fûc le, e in chê volte e vevin toblâts di sgiarnomp pardot ator ator, e nol à mai cjapât fûc nisson, cun dotis chês faliscjjs che levin. O alore o olevi dî che, chel fugon le al è come cjapât dal pren fûc ch'al è mitût la gnot di Nadâl che al è nassût el Redentôr, el fûc portât su la tiare el Spiritu Sant ch'al è vignût el spirt a inondâ la tiare e Pefanie ch'al va pal mont, eco ch'al è diventât grant ch'al scjalde el mont intîr. E 'ne volte e fasevin ancje chel lavôr ca: 'ne volte ch'al ere distudât, cioè che no erin plui lis flamis grandis e che arin restâts i pocs des scjanussis, cun tun biel pôc di cjarbon ator e levin a incjiarbonâ la jent, a sporcjâ la muse, a gambiâ i conotâts, eco che ancje le al è ce pensâ parsore, che el fûc al fâs gambiâ, al fâs gambiâ la nestre vite, el nestri pensâ la maniere di vivi, el fûc dal Spiritu Sant o feveli. E se nô o vedèn ator che si cjalèn ator ce tante jent che le vedèn planc planc a gambiâ e si tachin tal amôr e si tachin te fede e cuanche e àn buinis compagniis ancje. Alore procurèn di cjaminâ in chel fûc, no sten a dismenteâsi ch'o sen batiâts cul fûc e o ven di portâlu ator e o ven di dâ micje a dot. El fûc nol devente mai piçul, ma simpri plui grant se al è alimentât, ch'al vedi qualsiasi robe par alimentâsi, seino çocs, seino scjanussis dal ort, e si po piâ cjandelis tantis che si ûl che el fûc nol devente pui peçul, ma 'ndi devente tancj fûcs, cussè o sen nô atris come a impiâ



Particolare di un pannello del *Troi de memorie*.

*une cjandele in tal pagnarili chel fûc grant ch'al è lu Spiritu Sant e nus impie la nestre cjandele, cal sarès el nestri sintiment, tal nestri cjâf tal nestri cûr e l'amôr di Dio. No sten a dismenteâ chê robe ca».*⁴²

⁴² Traduzione friulano/italiano: «Siamo giunti all'Epifania, che le feste porta via, e porta via anche il fuoco, con quei grandi fuochi che fanno che si chiamano *pagnarili*, *pignarûl*, viene chiamato in più modi, un grande fuoco. Una volta, e non sono neanche tanti anni, trenta-quaranta anni fa, da mia sorella, una casa di contadini con molto bosco, due uomini forti per i quali il bosco era il proprio elemento, per Natale sceglievano due ciocchi, uno di rovere e uno di faggio, andavano a cercarli appositamente, del peso di più di un quintale l'uno; li mettevano sul fuoco del focolare la notte di Natale, uno di qua e uno di là alimentavano il fuoco nel mezzo, e questo fuoco doveva mantenersi fino all'Epifania. All'Epifania questi due ciocchi erano ridotti in cenere e questa veniva raccolta e portata nell'orto, perché doveva far ricrescere l'insalata che è la speranza per Pasqua. A Pasqua si doveva mangiare l'insalata che era cresciuta con la cenere dei ciocchi di Natale. L'albero di Natale che era fatto più di ginepro che di agrifoglio, veniva smontato all'Epifania e anch'esso bruciato. Il fuoco, d'inverno quando fa freddo, specialmente da noi, è una gran cosa, fa compagnia, riscalda, dà calore ed è bello vederlo crepitare. Ma è anche (il fuoco *n.d.t.*) uno dei quattro elementi, fuoco e acqua, cielo e terra e con i quali siamo sempre a contatto: ci viviamo dentro. Il fuoco è parte della religione, nel Vecchio e nel Nuovo Testamento, anche noi veniamo battezzati in spirito e fuoco, così ha detto il Battista, che Gesù Cristo ci battezerà in spirito e fuoco, quel fuoco che rappresenta lo Spirito Santo e quel grande fuoco che si fa all'Epifania. Un tempo,

Un particolare di questo *pagnarili* di Borgo Valle mi colpisce: le persone, quando le fiamme si erano oramai spente, prendevano la cenere ai margini della combustione, ormai fredda, e si sporcavano il viso l'un l'altro. Si tratta di una pratica facilmente documentabile ancora oggi tra le maschere di Masarolis/*Mažarwola*⁴³, *te križnast* e *te kožnast*, che colpiscono soprattutto i giovani con un sacchetto pieno di cenere, cioè 'li segnano'. E questo gesto molto profondo, carico di livelli culturali diversi e diversificati, è legittimato anche dal collegamento etnologico tra maschere e mondo dell'aldilà. Un primo livello di significato sta nel gesto di segnare il corpo; la narrativa di tradizione orale ci restituisce un dato che racconta del contatto con l'aldilà da parte di guerrieri, stregoni, benandanti, *Kresnik*, *štrigoni* o semplici disavveduti, capitati lì per caso, in un luogo di ritrovo, o perché hanno osato più degli altri giungendo malauguratamente 'fuori orario'; incontri questi che si risolvono il più delle volte in una violentissima battaglia, con canne di sorgo, di finocchio o *saboradôrs* che lasciano 'i segni' sul corpo⁴⁴. Rimane traccia in queste ritualità, a qualsiasi latitudine ci si trovi, di battaglie – oggi rituali, ieri violente – che rispondevano alla necessità di mediare un rapporto con l'aldilà. Molti elementi che ancor oggi compongono i nostri carnevali, e che con difficoltà riusciamo a leggere, provengono da questo perduto legame di significato tra rito e mito: i *blumarji* di Montefosca (Valli del Natisone) ne sono un esempio emblematico. Sono un gruppo di mascherati vestiti con abito bianco (pantaloni

un tempo qui a Nimis facevano un *pagnarili* talmente grande, ci lavorava tutto il borgo Valle, con i buoi e con i carri andavano a prendere i fusti secchi del granoturco, rovi, ginepro, perché dovevano farlo talmente grande che doveva riempire la piazza intera; e tutti dicevano che era un miracolo, perché con un fuoco di così tali dimensioni, e a quel tempo c'erano i granai pieni di paglia tutt'attorno, nessuno di questi si è mai incendiato, con tutte quelle faville che si spargevano nell'aria. Allora volevo dire che quel grande fuoco è come se avesse preso origine dal primo fuoco che è stato acceso la notte di Natale quando è nato il Redentore, e lo Spirito Santo sotto forma di fuoco che portato sulla terra, ha inondato all'Epifania il mondo diventando grande e scalda tutto il mondo. E una volta si usava anche fare così: quando il fuoco era spento, e le fiamme non erano più alte e rimanevano solo le braci, con il carbone attorno, prendevano un po' di questo e andavano a sporcare il viso alla gente, a cambiare i connotati; e anche questo ci può far riflettere. Il fuoco cambia le persone, fa cambiare la nostra vita, il nostro pensare alla propria vita, al modo di vivere, il fuoco, quello dello Spirito Santo intendo dire. E se noi ci guardiamo attorno, quanta gente vediamo piano piano cambiare e si attaccano all'amore, alla fede o alle buone compagnie. Allora cerchiamo di camminare nel fuoco, non dimentichiamoci che siamo battezzati nel fuoco e dobbiamo portarlo in giro e dobbiamo incendiare tutto attorno a noi. Il fuoco non diventa mai piccolo, ma sempre più grande se viene alimentato con ciocchi di legna, canne di granoturco, arde; e si possono accendere candele quante si desidera, che il fuoco non diventa mai piccolo, ma diventano come tanti fuochi. Così se noi accendiamo una candela nel *pagnarili*, in quel fuoco grande che è lo Spirito Santo, accende la nostra candela, che è il nostro sentimento, nella nostra testa, nel nostro cuore e l'amore di Dio. Non dimentichiamoci questa cosa».

⁴³ È il lembo più orientale con parlanti il dialetto del Torre/*Tersko Narečje*, in comune di Torreano.

⁴⁴ GINZBURG, C., *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1966 (=1988).

e camicia; in origine era un lenzuolo avvolto sul corpo), con il capo ornato di una sorta di alberello fiorito, colorato, realizzato con strisce di carta colorata attaccate su un'armatura vegetale. Il mascherato viene aiutato da un compagno a fissare sulla schiena attraverso dei giri di corde dei campanacci. I *blumarji* portano, durante la loro corsa lungo il perimetro del paese, un bastone. Percorreranno tanti giri, quanti sono i componenti della compagnia, senza mai interrompere la loro corsa; perfino nei momenti di sosta, a turno, alcuni *blumarji* saltano in alto aiutandosi con il bastone appoggiato a terra. Già da questa breve descrizione potremmo estrapolare alcuni elementi simbolici: il colore bianco che era il colore del lutto e delle iniziazioni, in un certo senso delle 'morti rituali'; le azioni del battere, del saltare che può essere considerato come un volo; i suoni dei campani; il percorso che è lo stesso delle rogazioni e che serve a confinare, pratica questa un tempo in alcune zone realizzata dall'aratura rituale a carnevale. Tutte queste caratteristiche sono comuni ad un'area vastissima; per dirla con Carlo Ginzburg, un'area 'euroasiatica'. Il gruppo dei *Blumarji*, che conserva ancora alcuni elementi esteriori delle società iniziatiche maschili, ha perso invece alcuni elementi di significato e alcuni legami profondi: sul mito ha prevalso la *performance*.

Questo di Montefosca, assieme al *Pust* di Masarolis di cui ho già parlato, rappresentano due interessanti carnevali residuali che negli anni hanno acquisito nuovi significati, perdendo però in parte la connotazione fortemente locale, di paese, per acquistarne una nuova, data dai processi di recupero della tradizione sostenuti dagli enti locali. Infatti, questi due gruppi sono tra quelli che partecipano al carnevale sul 'confine aperto/*Pust na odprti meji*', una manifestazione ospitata inizialmente a S. Pietro al Natisone/*Špietar*⁴⁵ ma che poi con gli anni è stata quasi portata naturalmente ad 'attraversare' il confine presso il valico di Polava. Questi carnevali, con il loro necessario spostamento a ridosso del confine o comunque dove le visite dei turisti diventano più agevoli, ci raccontano anche di un tessuto sociale oramai fortemente compromesso da emigrazione e spopolamento determinati dal crollo dell'economia montana. Infatti, se ancora alla fine degli anni '70 Andreina Ciceri e Olivia Pellis potevano salire fino a Masarolis e osservare uno «straordinario e inedito carnevalesco»⁴⁶, oggi questo non è più possibile, per

⁴⁵ Viene considerato il capoluogo storico e religioso più importante delle Valli del Natisone, sede della forania e storicamente fino al 1867 veniva indicato come S. Pietro degli Schiavoni. Ogni anno dal 1996 vi ha luogo l'Arengo grande della Slavia friulana, una rievocazione di un'antica istituzione che riconosceva per i comuni che vi facevano parte un'autonomia goduta sotto il Patriarcato di Aquileia e poi sotto la Repubblica Veneta. I sindaci oggi, come i rappresentanti delle vicinie di ieri, giurano fedeltà e reciproco aiuto, piantando a terra un bastone con lo stesso sistema che una volta si usava per votare le decisioni. Questo sistema di autogoverno verrà smantellato dai francesi all'inizio dell'Ottocento. Questa autonomia delle convalli trovava espressione anche nelle banche giudiziarie, famosa quella di Merso, composte dal Gastaldo dai decani e dal cancelliere, che avevano il potere di giudicare anche in caso di omicidio.

⁴⁶ Così si chiamano il saggio e il contributo fotografico a cui seguirà anche una tesi di laurea di S.



Il *Troi de memorie* di Sammardenchia.

i fattori che ho già esposto sopra. Alle condizioni strutturali bisogna aggiungere una nuova coscienza linguistica che porta spesso gli interpreti della tradizione a farsi anche promotori e raccontatori della loro cultura.

«*Chestis vilis no an di murî / che il Friûl no vares plui storie*»⁴⁷:

prendo a prestito questo ritornello di una villotta di ‘resistenza’ scritta da Pre Rizieri De Tina, parroco di Sammardenchia e Coja, nel periodo immediatamente successivo all’emergenza del terremoto; essa riassume con efficacia il difficile rapporto che le frazioni alte hanno da sempre dovuto negoziare con i feudatari, con il Patriarca, con il Doge e i suoi emissari, con la Chiesa matrice che mal vedeva la ricerca di autonomia delle filiali e naturalmente con il capoluogo, Tarcento. Tant’è che esiste ancora una legge non scritta secondo la quale dentro il consiglio comunale deve venire eletto dagli abitanti delle frazioni il *capopaîs* che si occupi di portare le istanze della comunità di appartenenza; forse questo è tutto ciò che rimane delle antiche organizzazioni vicinali.

Magnis, discussa all’Università di Bologna nel 1980.

⁴⁷ Da *La cjante des Vilis*, parole e musica di Rizieri De Tina, cantato dal coro “Lis Vilis” di Sammardenchia e Coia, ora diretto da Aldo Micco.

Come abbiamo visto la festa del *Pignarûl* fin dalla sua prima edizione incrocia la storia delle frazioni e dei rapporti con esse. La collaborazione delle frazioni per la buona riuscita dell'evento viene descritta anche dal cronista del 1927 come fondamentale: riguarda i fuochi che preparano la scena al *Pignarûl grant*, la sfilata dei danzerini e dei gruppi scesi dalla montagna in costume popolare.

Tuttavia la Tarcento borghese ed intellettuale che aveva creato eventi e animato dibattiti nei salotti del primo Novecento ha dovuto fare i conti con il declino delle attività produttive in loco: cascamifici, conterie, salumifici, distillerie, filande. Le stesse frazioni hanno conosciuto l'emigrazione, la perdita di popolazione e di mezzi di sussistenza per il declino delle attività montane. Questi aspetti hanno cambiato completamente la fisionomia dei paesi; i pochi abitanti che sono rimasti aggrappati alla Chiesa del loro paese hanno elaborato un percorso di consapevolezza culturale e sociale che attraversa anche il senso di appartenenza alla comunità, come valore imprescindibile anche del vivere quotidiano.

L'intraprendenza delle frazioni, la loro ricerca di autonomia nell'organizzazione di eventi si può dire che abbia subito un'importante accelerazione dopo il sisma del '76. Nei mesi immediatamente successivi all'emergenza, l'amministrazione comunale tarcentina prospettò la possibilità di stabilire in piano le baracche, allontanando in questo modo la gente che abitava i piccoli paesi dalle loro case, che avevano subito gravi danni. Le frazioni, per avere un peso politico più importante, si riunirono in un comitato chiamato *Cumitât des siet vilis*/Comitato delle sette ville, che ricalcava il dato storico di appartenenza all'antica pieve *scavorum* o *slavorum*, e che fino al '700 riconosceva il diritto di avere un 'curato d'anime' che fosse in grado di amministrare i sacramenti nel dialetto locale. Il *Cumitât des siet vilis* si batté e riuscì a far sistemare i villaggi di prefabbricati nelle vicinanze del paese. Grazie al successo di questa contrattazione, i paesi, un tempo all'ombra del capoluogo per questioni linguistiche, economiche e culturali, presero coscienza della loro importanza anche rispetto alla centricità (?) di Tarcento.

Negli ultimi anni si può osservare come in vari momenti del ciclo festivo queste frazioni siano diventate protagoniste di molte iniziative: il *Troi de memorie*, il recupero della satira carnevalesca dei ragazzi dello *Scumul*⁴⁸, la ricerca e riproposta intelligente della tradizione dei *tomats* da parte dei *Mascarârs di Tarcint* che vengono soprattutto dalle frazioni.

Il *Troi de memorie* di Sammardenchia consente a noi camminatori per diletto di percorrere un sentiero di memoria comunitaria recuperata e ricostruita attraverso l'oralità della gente del paese, trasformata in materia, in argilla, dalle abili mani delle persone del paese. Uno straordinario saggio di antropologia visiva!

⁴⁸ Un gruppo spontaneo di ragazzi, ultimi interpreti del Teatro d'osteria con i *Tomats*. Poco prima di carnevale si incontrano per stendere un canovaccio per i loro *strits*. *Scumul* è un neologismo, traducibile con 'discarica', che si avvicina più al *ledanâr* che non alla 'piazola ecologica'. «Si bute tal Scumul», dicono a Sammardenchia.

I ragazzi dello *Scumul* ogni anno a carnevale, come già fecero i loro padri, mettono in scena gli *strîts*, scenette che raccontano i vizi e virtù del paese e dei paesi rivali. Stanno nascosti dietro la loro *burutine*/maschera di legno, ma così facendo la rendono più viva delle maschere gelosamente conservate nelle bacheche dei nostri musei.

I *Mascarârs di Tarcint*⁴⁹ – come fecero Vico, Remo e Alceo Toso, Guido Del Medico, Giovanni Nicoletti e molti altri – continuano a ‘cercare’ nel legno antichi significati del carnevale. Non è una ricerca fine a se stessa, perché passa ogni anno attraverso le scuole di Tarcento e così come intreccia vecchia e nuova generazione, intreccia anche vecchi e nuovi modi di vivere la festa.

Chiudo questo contributo con una domanda che è anche il filo rosso che mi ha guidato durante la ricerca: che cosa sarebbe oggi la ‘Perla del Friuli’, senza la sua ‘conchiglia’ rappresentata dalle Valli del Torre?

Riassunto

La ricerca ha interessato le Valli del Torre e del Cornappo, poste a ridosso del confine con la Slovenia: in queste zone si parla, ma ancor più si parlava, un antico dialetto sloveno, Tersko Narečje (dial. Po Našín). Esso viene in contatto in piano con l'area romanza friulanofona e italianofona, realizzando un'area di complesso contatto linguistico. Lo scopo della ricerca è stato quello d'individuare i riferimenti storici e culturali che ancora oggi agiscono nel processo di rielaborazione quotidiana dell'identità: fuochi rituali, Bacio delle croci, questue. L'ecologia e l'etnicità di questi luoghi descrivono dunque in scala una divisione a varie profondità tra Furlanie e Sclavanie.

Sunt

La ricercje e à interessât lis Valadis de Tor e dal Cuarnap, sul confin cu la Slovenie. In chestis zonis si fevele, ma so redut si fevelave, un dialet sloven antîc, Tersko Narečje (dial. Po Našín), che al jentre dispès in contat cu la aree romanze di lenghe furlane e taliane: si à creât cussì un teritori di compless contat lenghistic. L'obietif dal studi al è stât chel di individuâ i riferiments storics e culturâi che, ançe in di di vuê, a partecipin tal procès di rielaborazion cuotidiane de identitât: rituai dai fûcs, Bussade des crôs, cuestue. La ecologie e la etnicitât di chescj puescj a descrivin in scjale une division di variis profunditâts difarente tra Furlanie e Sclavanie.

Abstract

Our research was carried out in the Torre and Cornappo Valleys bordering on Slovenia where an ancient Slovenian dialect, Tersko Narečje (dial. Po Našín), continues to be spoken. Owing to its interaction with the Friulian-speaking and Italian-speaking Romance area, complex phenomena of linguistic contact have proliferated. The research aimed at uncovering the historical and cultural references which still today influence the process of identity formation: ritual bonfires, the Kissing of the Cross, and charity gatherings.

⁴⁹ Tra le persone impegnate con forte consapevolezza devo ricordare Luigi Revelant, Sergio Micco, Remo Del Medico e Sergio Ganzitti, che è il presidente dell'associazione.