La tradizione orale tra etnografia e archivio : tre temi di ricerca

Autor(en): **Gri, Gian Paolo**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Histoire des Alpes = Storia delle Alpi = Geschichte der Alpen**

Band (Jahr): **11 (2006)**

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-11836

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

La tradizione orale tra etnografia e archivio

Tre temi di ricerca

Gian Paolo Gri

Zusammenfassung

Die mündliche Überlieferung zwischen Ethnografie und Archiv. Drei Forschungsthemen

Dieser Beitrag über die östlichen Alpen illustriert einige interessante Beziehungen zwischen schriftlichen Dokumenten, die in den letzten zwei Jahrzehnten zu Gegenständen der historischen Forschung geworden sind, und jüngsten Sammlungen von Erzählungen aus der mündlichen Überlieferung. Bei den historischen Dokumenten handelt es sich vor allem um solche aus dem Bereich der Kontrolle und der Verfolgung hergebrachter Glaubensformen: Gerichts- und Inquisitionsquellen, Protokolle der Pastoralvisitationen, Reiseberichte, Andachtsliteratur. Aus der Kombination der schriftlichen und der mündlichen Belege ergeben sich Hinweise auf die lange Dauer einiger Traditionen, die lokalen Vorgänge der Anpassung der Erzählthemen (zum Beispiel bei Gründungslegenden), die Natur und die Dichte der alpinen Vorstellungswelt bezüglich auffälliger Umwelterscheinungen, die Phänomene der internen Migration und der spezifischen Berufskulturen und die Beziehung zwischen Symbolstrukturen und Sozialstrukuren der Neuzeit (besonders die Gemeindestrukur mit der inneren Definition der Rollen und Hierarchien).

Dieci anni fa (1996), a fine agosto, si tenne in Cadore un convegno dedicato a «Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea»; nello stesso anno, in novembre, venne organizzato a Tolmezzo un convegno sul fenomeno dei *cramars* carnici: due occasioni, nelle Alpi orientali, per tracciare una sintesi delle innumerevoli nuove linee di ricerca che erano

state sviluppate nella stagione precedente e per rilanciare – come avvenne – una prospettiva dimostratasi particolarmente feconda. Uno degli apporti più interessanti della storiografia delle Alpi, nell'ultimo periodo, è stato infatti proprio la ricostruzione attenta del quadro relativo alla mobilità, nei suoi aspetti generali e nei dettagli locali.[1]

Quando si dice mobilità della gente di montagna, in tutte le direzioni e per 100 ragioni, si dicono anche relazioni, contatti, prestiti culturali, intrecci, pluralismo, dinamicità. Il lavoro degli storici ha progressivamente sgonfiato l'immagine delle Alpi – cara agli etnografi (e geografi) del primo Novecento e oggi nuovamente cara agli agenti del turismo culturale che utilizzano la tradizione come risorsa attrattiva – come solaio d'Europa: luogo in cui salire per frugare nel dismesso, area conservativa per definizione e per antonomasia spazio della permanenza. Il lavoro degli storici delle Alpi ha obbligato all'autocritica anche l'etnologia alpina,[2] e se prima l'attenzione degli etno-antropologi era rivolta prevalentemente al *saper stare* (all'aver saputo costruire un efficace sistema ecologico-sociale-culturale[3] in quota), ora la prospettiva è ben condensata nel bel titolo che Marco Aime, Stefano Allovio e Pier Paolo Viazzo hanno dato al libro che presenta la loro ricerca sul fenomeno del residuale allevamento ovino e della transumanza da Roaschia, nelle Alpi del Cuneese: *Sapersi muovere*.[4]

Spostando l'accento dai delicati equilibri dell'agropastoralismo alpino e dall'analisi del suo sfaldarsi verso le modalità del «muoversi» e verso i saperi che ne sostenevano forme e durata, è entrato in crisi anche il modello tradizionale di indagine etnologica che aveva puntato sulla ricerca interna alle piccole comunità alpine, così che la pratica comparativa si traduceva nell'accostamento dei tanti villaggi indagati fin nei dettagli più minuti (Törbel, Alagna, Tret, Ovasta, La Thuile, Zahre, e così via). Ora, accanto alle comunità, anche i percorsi; accanto alle tipologie abitative, le carte residue dei «mestieri per strada»; accanto alle relazioni interne, anche i fili del sistema di connessioni più largo. Dopo le monografie di comunità, la parola di moda in etnologia alpina è, oggi, *network analysis*.

La fertile relazione che si è stabilita fra storia ed etnologia, in questa prospettiva radicalmente più dinamica, investe tutti i settori della ricerca etnografica maturata intorno alle comunità alpine;[5] essa dovrebbe obbligarci a rileggere documenti e interpretazioni di chi ci ha preceduto. Proverò qui una modesta ricognizione di alcuni temi «dinamici» (dinamici a partire dal senso elementare del termine: temi che hanno a che fare con lo spostamento di persone) entro

l'imponente patrimonio della narrativa alpina di tradizione orale «rastrellata» dai folkloristi sul versante meridionale delle Alpi orientali ed edita negli ultimi due secoli,[6] indicando alcune piste di lavoro che implichino l'incrocio della ricerca sul campo con i risultati della ricerca storica che si è sviluppata intorno alle carte d'archivio.

I materiali da cui muovo ci riportano alla dimensione culturale dell'immaginario (dell'immaginario «interno», intendo: proprio degli «alpini») e alle sue funzioni dinamiche, nel contesto della capacità innovativa che oggi si riconosce alle strutture simboliche e rituali comunitarie.[7] In montagna c'è infatti anche un ulteriore paesaggio, parallelo a quello reale e a quello (secondo) che viene rimandato dalle immagini e dalla letteratura prodotta da artisti, letterati e intellettuali interessati alle Alpi.[8] È il paesaggio mentale *emico,* proprio della gente di montagna, fatto di parole e di storie; è l'insieme dei racconti ancorati ai luoghi (ma dalle aree di diffusione amplissime così da irridere ogni tentativo di definirli locali e «originali»), tali che grazie a loro i luoghi stessi acquistano e stratificano dei sovrappiù di significato, rispetto a ciò che sono e mostrano. I dirupi sono la dimora dei malghesi dannati per aver rubato sul latte delle mucche loro affidate dai paesani; in queste nostre valli, che furono prima linea insanguinata durante la Grande Guerra, i sentieri sono ancora percorsi dai plotoni di giovani soldati travolti dalla slavina; sul Canin (e su quante altre cime delle Alpi!) sono confinate le anime, alcune delle quali condannate per l'eternità a picconare i massi con il naso e a spalare il pietrame con la lingua; gli acciottolati che salgono verso le pievi isolate e i santuari alti sono doppiamente sacri perché, in analogia con il corteo delle croci rogazionali e con i pellegrinaggi votivi, la notte di Natale sono percorsi (uso il presente: è corretto?) anche dalla processione delle anime, prima dei *madìns* dei vivi.[9]

Le migliaia di testi che sono stati raccolti nelle Alpi sono soltanto la parte emergente di una memoria collettiva ora sfibrata, ma in passato ben altrimenti profonda e radicata. Non c'è posto significativo della montagna – profilo di vetta, rudere, scoscendimento, laghetto, grotta o segno sacro di crocicchio, e quant'altro – senza una propria storia, e non c'è vicenda storica che non abbia lasciato un sedimento narrativo legato a qualche luogo. Storie che per generazioni hanno trasfigurato memorie antiche, riplasmandole sul piano dell'immaginazione, e hanno dato espressione – travestendoli sotto forma di personaggi e trame – a insegnamenti morali, valori, paure e desideri: ad affermare che il paesaggio in cui si è calati è molto più di ciò che in superficie si vede, si tocca, si misura.

La circolazione e gli intrecci intorno a cui ci invita a riflettere il titolo di questo convegno hanno il loro contraltare nel tema delle distinzioni, della posa dei confini, della rivendicazione accesa dell'identità locale, della tutela personale e comunitaria. Ci sono temi narrativi che condensano esattamente questa doppia articolazione della cultura alpina e rimandano con prepotenza, appunto, alla relazione fra le volatili parole delle «storie» orali e le grevi parole fissate per i posteri sulle carte d'archivio. Mi limito a richiamare sinteticamente tre di questi temi.

1

Trent'anni fa Milko Matičetov (esponente del gruppo di studio *Alpes Orientales* che per un quarto di secolo si propose come uno dei modelli più alti di ricerca integrata in area alpina, al di sopra di frontiere, lingue e specialismi)[10] ci offrì da par suo il quadro comparativo aggiornato del tema narrativo della *corsa per il confine:* la corsa, cioè, dei campioni di due regni, istituzioni, tribù, villaggi, casate o altro, che in concorrenza e con varie modalità si sfidano (e si imbrogliano), così che là dove la gara ha termine lì resta fissato il confine reciproco.[11] Nel secondo dopoguerra, nuove varianti resiane (è inutile dire, trattandosi di lui), friulane, slovene, ticinesi, ladino-dolomitiche, carinziane, croate, macedoni erano state rilevate, così che Matičetov poté offrici un nuovo panorama aggiornato della diffusione storica e geografica della narrazione: tema antico, che rimandava ai testi del mondo classico, e tema dalla diffusione areale amplissima, dalla Scandinavia all'Asia Minore, con singolari e significative permanenze proprio in area alpina. Le ricerche d'allora restano un punto fermo. Ma c'è una doppia relazione da mettere ancora in conto, tale da sollecitare un nuovo impegno di ricerca.

La prima relazione – già privilegiata dai nostri maestri di *Alpes Orientales* – riguarda il tema e i testi in sé, alla luce delle tante nuove varianti conosciute successivamente, nell'ultimo ventennio: la relazione (storico-genetica, oppure morfologica, o che altro) fra la gara che si direbbe prototipica (per dirne una che richiami la grande profondità storica del tema: quella che due-tre millenni fa servì a determinare il confine fra Cirene e Cartagine), e la sequela lunghissima di meno gloriose competizioni alpine che servirono a fissare i confini di pascoli e boschi fra Glarona e Uri, fra S. Giorgio e Gniva in Carnizza, fra marebbani e ampezzani, fra quelli di Stall e Mörtschach in Kolmitzen-Alm, e così via.

Il tema della *corsa* è presente nelle comunità sconfitte; è come se le narrazioni fossero state trasmesse e funzionassero da giustificazione nei confronti delle generazioni successive: muovono dalla percezione comunitaria di una ingiustizia subita e di un torto da attribuire alla perfida furbizia della comunità contermine. Come dire:[12] «Non è colpa nostra, di noi di Zahre, se siamo più poveri e dobbiamo pagare l'affitto per portare le bestie su in Casera Razzo; sono loro, quelli di Lorenzago, che hanno usurpato quei pascoli che sarebbero nostri di diritto, mettendo in piedi la gara truccata, facendo partire prima i loro campioni con il trucco del gallo fatto cantare prima del tempo, sbattendolo nell'acqua gelida […].»
La seconda relazione è più specificamente storica, e riguarda la capacità di condensazione suggestiva che queste narrazioni conservano: da un lato abbiamo la tenuta di questi testi orali, dall'altro i quintali di carte d'archivio relative alle liti secolari, che segnano o fanno la storia stessa delle Alpi, per i confini di pascoli e boschi.[13] Come connettere i due versanti? Lo scenario è di largo respiro: richiama la storia dello sfruttamento competitivo delle risorse e del progressivo sgretolamento dei beni comunali e della loro privatizzazione, lo smantellamento dell'egualitarismo vicinale, il consolidarsi delle gerarchie economiche e politiche interne ai villaggi.

2

La tradizione orale (e rituale, per molti aspetti) alpina pullula di esseri mitici; si va da quelli mostruosi e imponenti agli esseri minuscoli e dispettosi, e tutti stanno sull'ambiguo confine che separa e insieme connette il domestico e il selvatico. 100 nomi, ma caratteristiche morfologiche simili. Se ne sono deliziati a lungo i folkloristi, cercando origini, antenati, giustificazioni storiche, itinerari e aree di diffusione, parentele, radici storiche; oggi sono figure della tradizione in corso di riciclo: ricercati e prediletti dalle campagne pubblicitarie di un turismo che punta sul fascino di una montagna che si vorrebbe mistica e magica. Ma forse è possibile un recupero meno banale, che utilizzi il quadro delle credenze e delle narrazioni relative a questi esseri come fonte documentaria, se posso dire così, per una migliore comprensione di alcuni aspetti portanti della cultura tradizionale. Mi riferisco a un'altra relazione particolarmente feconda per la ricerca, che si è creata nell'ultimo periodo: quella fra studi etnografici e studi storico-religiosi.

Il nuovo interesse e le ricerche sistematiche avviate di recente sui santuari (per l'Italia, l'inchiesta coordinata dall'École Française di Roma, ad esempio) hanno permesso di ridisegnare la mappa storica e geografica dei santuari *à répit* anche in contesto alpino (anzi, soprattutto in area alpina, lungo l'intero arco, sui due versanti, in significativa coincidenza con le aree storicamente contrassegnate dall'incidenza della caccia alle streghe e dall'ossessione dell'infanticidio collegato con la credenza nella stregoneria). La ricerca del miracolo della risurrezione temporanea dei neonati morti, giusto il tempo di somministrare loro il battesimo, a partire dal XV secolo accompagna l'intero arco dell'età moderna, con punte di vera ossessione in alcuni periodi.[14] Procede parallela ai dibattiti teologici – particolarmente vivaci nel periodo dei contatti con la popolazione del Nuovo Mondo – sul destino dell'anima dei non battezzati, e si comprende come l'affermarsi delle posizioni rigoriste, che condannavano anche gli aborti e gli infanti non battezzati irrevocabilmente ad un limbo indistinto se non all'inferno (e che inferno: quello dei quaresimali e dei crudi affreschi da Giudizio universale!), spingesse i genitori verso i luoghi sacri dove all'anima delle proprie sventurate creature veniva garantito un gesto di salvezza. Sono istruttivi i verbali d'interrogatorio, nelle procedure inquisitoriali, dei contadini denunciati per essere saliti a questo genere di santuari con i propri morticini nella gerla.[15]

Ma forse c'era più che il ricorso a «rituali correttivi di un dogma impopolare», come è stato scritto; forse il timore era di altra natura, più radicale e ambiguo, legato alle credenze tradizionali sulla permanenza malefica e vendicativa dei morti di morte impura, violenta, non accompagnata dal giusto rituale. La rilettura dei testi folklorici sui folletti (ed esseri simili), fatta alla luce delle credenze sul destino degli aborti e dei morti «non collocati», lascia trasparire possibilità interpretative di grande interesse, che permettono di accostare almeno il difficile e semisconosciuto terreno storico delle pratiche e dei significati collegati ai tassi di mortalità infantile e di morte per parto, all'infanticidio diretto, alle prassi di controllo delle nascite, e così via: che permettono di accostare, insomma, la «zona grigia» della demografia storica. Quale nuovo spessore interpretativo si possa raggiungere collegando, con la delicatezza del caso, la documentazione storica che ruota intorno al tema-tabù dell'infanticidio con il patrimonio narrativo di tradizione orale relativo agli esseri mitici, è dimostrato ora da *Dare l'anima,* la splendida ricerca, appena edita, che Adriano Prosperi ha dedicato a questi temi.[16]

3

«Dare l'anima», appunto; assegnare il nome, garantire il giusto rituale: l'argomento mi permette di accennare al terzo tema.
Un altro settore dove si rivela particolarmente promettente la relazione fra la documentazione etnografica (intendo, con questa espressione, le informazioni raccolte dagli etnografi nella ricerca sul campo) e le fonti storiche relative al mondo alpino precedente la nascita degli studi etnoantropologici, è quello delle credenze e delle pratiche simboliche relative all'universo delle operazioni sulla natura e di garanzia terapeutica su uomini, animali e campi. È stata e continua ad essere l'edizione sistematica e corretta delle fonti inquisitoriali, in particolare, che ci offre una conoscenza accurata e minuziosa di questi aspetti, sottraendoli così ad un'attenzione soltanto curiosa o erudita e trasformandoli in spie indispensabili per trarre deduzioni non impressionistiche sull'universo di valori e significati che sosteneva la cultura tradizionale anche in area alpina.[17]
Per chiudere il cerchio tornando al tema della mobilità, del «sapersi muovere» più che del «saper stare», mi permetto di richiamare una interessante descrizione di un rituale popolare (denunciato dal parroco all'inquisitore) inglobato nella liturgia delle rogazioni primaverili. Esso rappresenta bene la tenuta del versante folklorico, rispetto alla fortuna di culti alpini diffusi dall'istituzione ecclesiastica e radicati per le stesse finalità, come quello di San Floriano («male acque», incendi, tutela del bestiame) recentemente rivisitato.[18]
Sono noti in tutto l'arco alpino i rituali terapeutici della «zolla rovesciata», per curare malattie di uomini e animali, collegate soprattutto alla deambulazione (ferite ai piedi, slogature, spine o altro penetrate fra gli zoccoli, e via dicendo); rituali della zolla e rituali dell'albero rovesciato, anche, in contrapposizione alla ricca gamma di rituali positivi e augurali che prevedono invece l'innalzamento di una pianta, magari in piazza, nel centro della comunità. Ma non c'era solo la salute della deambulazione fra le preoccupazioni fondamentali della gente di montagna, in un contesto dove il camminare era di per sé un lavoro che prevedeva tecniche e saperi da imparare presto e bene; un'altra preoccupazione primaria era la meteorologia. Ma, come si sa, il cattivo tempo e le sue conseguenze non vengono mai da sé; dalle mie parti si dice che sono «robe mandade» («cosa mandata», inviata da mala mano; ieri da streghe e stregoni; oggi magari dai politici che non fanno nulla per il governo del territorio); la correlazione cattivo tempo e stregoneria (nel senso serio del termine) è fra le credenze più tenaci, che ancora documentiamo.

È inutile ricordare, dunque, quali fossero i rischi e quali le paure per le «male acque», nel contesto alpino, quando tre giorni in più di pioggia in maggio o una grandinata facevano attraversare il confine che separava povertà e miseria, e quando l'ingrossamento di un ruscello poteva travolgere abitazioni, stalle e viandanti: vicende che le cronache locali e gli ex-voto residui testimoniano con ricchezza. Proprio contro le «male acque» si preoccuparono di garantire la comunità gli uomini che nel 1610 parteciparono alla rogazione di San Marco (25 aprile, data centrale del calendario pastorale) nella pieve di San Giorgio di Comeglians, in Carnia: durante le fermate ai crocicchi, alcuni partecipanti mettevano l'asta delle croci processionali in terra e con il coltello ritagliavano la zolla su cui la croce poggiava; poi prendevano la zolla e la ponevano, rovesciata, sulla biforcazione di una pianta da frutto.[19]

Con i tempi che corrono, potrebbe essere un rituale da tenere in gran conto nell'area alpina per la ricchezza simbolica che rivela, insieme con la sapienza naturalistica, la conoscenza e la cura del territorio che aveva alle spalle. San Floriano è stato riciclato anche nelle Alpi orientali come protettore dei vigili del fuoco e delle squadre di protezione civile; analogamente, potrebbero trovare nuovamente significato anche gli antichi rituali folklorici, non liturgici in senso istituzionale, che arricchivano in primavera la pratica rituale del «camminare i confini» delle comunità.

Note

1 G. L. Fontana, A. Leonardi, L. Trezzi (a cura di), *Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea,* Milano 1998; G. Ferigo, A. Fornasin, *Cramars. Atti del convegno internazionale di studi «Cramars. Emigrazione, mobilità, mestieri ambulanti della Carnia in Età Moderna»*, Udine 1997: qui anche il contributo di P. P. Viazzo che riprende la relazione tenuta nel convegno cadorino del 30–31 agosto 1996 *(Lo studio dell'emigrazione alpina tra ecologia culturale e demografia storica: alcune questioni aperte,* pp. 9–19). Un quadro delle tendenze allora più recenti sull'emigrazione alpina, in: D. Albera, «Dalla mobilità all'emigrazione. Il caso del Piemonte sud-occidentale», in: P. Corti, R. Schor (a cura di), *L'esodo frontaliero: gli italiani nella Francia meridionale / L'émigration frontalière: les italiens dans la France méridionale,* numero monografico di *Recherches régionales,* 3, 1995, pp. 25–63; L. Fontaine, «Migration and Work in the Alps (17th–18th Centuries): Family Strategies, Kinship and Clientelism», *The History of the Family,* 3, 1998, pp. 351–369; A. Fornasin, *Ambulanti, artigiani e mercanti. L'emigrazione dalla Carnia in età moderna,* Verona 1998; D. Albera, P. Corti (a cura di), *La montagna mediterranea una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV–XX),* Cavallermaggiore (CN) 2000; D. Siddle (ed.), *Migration, Mobility and Modernization,* Liverpool 2000; A. Gardi, M. Knapton, F. Rurale (a cura di), *Montagna e pianura. Scambi e interazioni nell'area padana in età moderna,* Udine 2001; A. Fornasin, A. Zannini (a cura di), *Uomini e comunità delle montagne. Paradigmi e specificità del popolamento dello spazio montano (secoli*

XVI–XX), Udine 2002. Per il quadro generale, J. Mathieu, *Storia delle Alpi. 1500–1900. Ambiente, sviluppo e società,* Bellinzona 2000; da un'altra prospettiva, W. Bätzing, *Le Alpi. Una regione unica al centro dell'Europa,* ed. it. a cura di F. Bartaletti, Torino 2005.

2 P. P. Viazzo, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal secolo XVI a oggi,* Bologna 1990.

3 Una prospettiva che ha il suo punto più alto in R. McC. Netting, *In equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese,* S. Michele all'Adige 1996.

4 M. Aime, S. Allovio, P. P. Viazzo, *Sapersi muovere. I pastori transumanti di Roaschia,* Roma 2001.

5 Un quadro generale in A. Niederer, «Economia e forme tradizionali di vita nelle Alpi. Mentalità e sensibilità», in: P. Guichonnet (a cura di), *Storia e civiltà delle Alpi,* vol. 2, Milano 1980, pp. 9–104. Più in particolare per la ricerca folklorica, gli atti dei convegni del gruppo di studio *Alpes Orientales* (1956–1975).

6 Utilizzo, come guida fondamentale entro il patrimonio tradizionale delle Alpi orientali, le note comparative a corredo dell'edizione critica curata da Milko Matičetov di A. von Mailly, *Leggende del Friuli e delle Alpi Gulie, pubblicate con la collaborazione di Johannes Bolte,* Gorizia 2004 (VI ed.; l'ed. orig. Mailly-Bolte è del 1922), e l'edizione critica dei lavori di H. von Rossi curata in più occasioni da U. Kindl per l'Istituto Culturale Ladino di Vigo di Fassa (v. anche gli atti del convegno *Le leggende fassane di Hugo de Rossi*, numero monografico di *Mondo Ladino*, IX, 1985, no. 3–4); inoltre, L. Cimitan, *Repertorio della narrativa di tradizione orale della Carnia*, Udine 1988; L. Oretti, *«A caminando che 'l va …». Repertorio della narrativa di tradizione orale delle comunità italiane in Istria,* Trieste 1994; D. Perco, C. Zoldan (a cura di), *Leggende e credenze di tradizione orale della montagna bellunese,* vol. 2, quaderno no. 16 del Museo etnografico della Provincia di Belluno, Serravella (BL) 2004.

7 Mi riferisco in particolare alle monografie di A. Destro, *L'ultima generazione. Confini materiali e simbolici di una comunità delle Alpi Marittime,* Milano 1984; P. Heady, *The Hard People. Rivalry, Sympathy and Social Structure in an Alpine Valley,* London et al. 1999 (tr. ital. *Il popolo duro. Rivalità, empatia e struttura sociale in una valle alpina,* Udine 2001); F. Cappelletto (a cura di), *Rituali comunitari delle Alpi italiane,* numero monografico di *Etnosistemi,* III, 1996, 3, che già dà conto della nuova fioritura, che ancora continua, di ricerche e interpretazioni soprattutto dei rituali del carnevale alpino.

8 J.-P. Roux, *Montagnes sacrées, Montagnes mythiques,* Paris 1999; L. Zanzi, «Per pensare la wilderness. Alcuni sviluppi di una storia del concetto di ‹wilderness›», in: *Pensare la wilderness, orizzonte selvaggio dell'anima*, Anzola d'Ossola 1999, pp. 7–72; E. Pesci, «Il paesaggio alpestre fra mito e scienza», in: *Dall'orrido al sublime. La visione delle Alpi,* Milano 2002, pp. 26–39; E. Pesci, *La Terra parlante. Dai paesaggi originari ai non-luoghi alpestri,* Torino 2004; F. Tomatis, *Filosofia della montagna,* Milano 2005.

9 Per i risultati dei rilevamenti più recenti nella montagna friulana, P. Moro, G. Martina, G. P. Gri (a cura di), *L'incerto confine. Vivi e morti, incontri, luoghi e percorsi di religiosità nella montagna friulana. Atti dei seminari «I percorsi del sacro» e «Anime che vagano, anime che tornano»,* quaderno no. 7, 2000 della «Associazione della Carnia Amici dei musei e dell'arte»; G. Martina, P. Moro, C. Lorenzini (a cura di), *L'incerto confine. Simboli, luoghi, itinerari di religiosità nella montagna friulana. Atti del convegno di studio «La religiosità popolare nella montagna friulana» e del IV seminario di preparazione al convegno del ciclo «percorsi del sacro»*, quaderno no. 8, 2001 della «Associazione della Carnia Amici dei musei e dell'arte».

10 La dichiarazione programmatica del nuovo «gruppo di studio Alpes Orientales», quadrilingue (tedesco, sloveno, italiano, friulano), venne approvata nel corso del primo convegno a Lubiana, il 26 marzo 1956, ed edita poi negli atti («Alpes orientales, 1», Ljubljana, SAZU, 1959).

11 M. Matičetov, «Contributo alla studio del tema narrativo ‹Corsa per il confine›», *Ce fastu?,* 47, 1971, pp. 53–79. Per lo sfondo classico del tema narrativo, R. Oniga, *Il confine conteso,* Bari 1990.

12 Così nella tradizione orale di Sauris/Zahre a proposito della «corsa per il confine» contro il comune di Vigo del Cadore per il possesso della malga Pezzecucco, ripresa dal falegname-scrittore Fulgenzio Schneider in un quaderno manoscritto degli anni 20 del Novecento: *Raccolta di antiche tradizioni ed avvenimenti fino ai giorni nostri di Sauris,* ora edito dal locale Circolo culturale «Fulgenzio Schneider», Sauris 1992 (il testo sulla «corsa per il confine» a pp. 17–19). Allo stesso falegname dobbiamo anche l'interessante raccolta «interna» del complesso leggendario orale della comunità, ora edita nella serie dei «Racconti popolari friulani» della Società Filologica Friulana (no. XVII): *Memorie di racconti che oggidì si chiamano legende e superstizioni,* a cura di D. Isabella, Udine 1993.

13 S. Bombardini, O. Raggio, A. Torre (a cura di), *Conflitti locali e idiomi politici,* numero monografico di *Quaderni Storici,* 63, 1986; S. Cavaciocchi (a cura di), *L'uomo e la foresta. Secc. XIII–XVIII,* Firenze 1996; M. Agnoletti, *Segherie e foreste nel Trentino. Dal Medioevo ai giorni nostri,* San Michele all'Adige 1998; F. Bianco, *Carnia. Secc. XVII–XIX. Organizzazione comunitaria e strutture economiche nel sistema alpino,* Pordenone 2000; Id., *Nel bosco. Comunità alpine e risorse forestali nel Friuli in età moderna,* Udine 2001; A. Bondesan, G. Caniato, F. Vallerani, M. Zanetti (a cura di), *Il Piave,* Verona 2001; A. Lazzarini (a cura di), *Disboscamento montano e politiche territoriali. Alpi e Appennini dal Settecento al Duemila,* Milano 2002; C. Lorenzini, *Scambi di frontiere. Comunità di villaggio, mercanti e risorse forestali nell'alta valle del Tagliamento fra la seconda metà del Sei e la fine del Settecento,* Tesi di dottorato, Università degli Studi di Udine, a. a. 2003–2004.

14 S. Cavazza, «La doppia morte: resurrezione e battesimo in un rito del Seicento», *Quaderni Storici,* 50, 1982, pp. 551–582 (a partire dalle carte inquisitoriali friulane, riferite al santuario della Madonna del Carmine di Trava, in Carnia); C. Santschi, «Les sanctuaires à répit dans les Alpes occidentales», *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte,* 79, 1985, pp. 119–143; R. Ceschi, «Risvegli. Resurrezioni temporanee e salvezza delle anime», *Archivio Storico Ticinese,* 114, 1993, pp. 181–182.

15 Cavazza, «La doppia morte» (vedi nota 14).

16 A. Prosperi, *Dare l'anima. Storia di un infanticidio,* Torino 2005.

17 Più in particolare, G. P. Gri, *Altri modi. Etnografia dell'agire simbolico nei processi friulani dell'Inquisizione*, Trieste, Montereale Valcellina 2001.

18 G. Bergamini, A. Geretti (a cura di), *San Floriano di Lorch*. Atti del convegno internazionale di studi, Milano 2004.

19 La trascrizione del procedimento inquisitoriale (denuncia del curato Leonardo Mirai della pieve di S. Giorgio di Comeglians, 24 luglio 1610) in G. Pressacco, *Il canto/ballo dell'arboscello in G. Mainerio e G. Croce,* in: G. Fornasir (a cura di), *La cultura popolare in Friuli. Atti del convegno di studio,* Udine 1990, pp. 121–155, in particolare pp. 153–155.