



Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Antropologia culturale, etnologia, etnolinguistica
(interateneo)

Tesi di Laurea

Tra nomadismo e rielaborazione del dolore

Analisi di una comunità prealpina

Relatore

Ch. Prof. Glauco Sanga

Laureando

Matteo Pretotto

Matricola 841790

Anno Accademico

2017 / 2018

Introduzione	p.6
<i>a. Problema</i>	p.9
<i>b. Ipotesi</i>	p.11
<i>c. Tipi di indagine</i>	p.13
<i>d. Piano di lavoro</i>	p.13
<i>e. Scelta del luogo e del tempo necessario</i>	p.14
<i>f. Rappresentatività della documentazione</i>	p.15
<i>g. Scelta dei metodi e delle tecniche</i>	p.16
<i>h. Competenze necessarie ed interdisciplinarietà</i>	p.17
<i>i. Tecniche di registrazione dati</i>	p.18
<i>l. Consultazione materiali documentari e sondaggi pilota</i>	p.18
<i>m. Rapporto tra ricercatore e comunità'</i>	p.19
<i>n. Le emozioni del ricercatore</i>	p.22
<i>o. Nota alle citazioni ed interviste</i>	p.24
CAPITOLO I: TRATTAZIONE STORICA E DOCUMENTAZIONE	p.26
1.1 Stato della documentazione.....	p.26
1.2 Toponomastica ed arrivo dei primi boscaioli bellunesi.....	p.28
1.3 Diciannovesimo secolo ed emigrazione.....	p.30
CAPITOLO II: DIVISIONE SPAZIALE E VITA SOCIALE	p.34
CAPITOLO III: UN DISASTRO EVITABILE	p.43
CAPITOLO IV: IDENTITA' COLLETTIVA E MODIFICAZIONI	p.47
4.1 Una proposta.....	p.57
4.2 Mondo giovanile e tecnologia.....	p.58
CAPITOLO V: STRUTTURA SOCIALE LOCALE	p.62

CAPITOLO VI: VITA LAVORATIVA DI ERTO E CASSO.....	p.72
6.1 Carbonai	p.73
6.2 Boscaioli.....	p.79
6.3 Coltivatori ed allevatori.....	p.83
CAPITOLO VII: UNIVERSO FEMMINILE E LAVORO.....	p.90
CAPITOLO VIII: MARGINALI ED IL MONDO DELLA PIAZZA.....	p.94
8.1 Emigrazione cassana.....	p.97
CAPITOLO IX: SULL'ORIGINE DEI MARGINALI.....	p.101
CAPITOLO X: IL GERGO.....	p.104
CAPITOLO XI: COMMERCIO AMBULANTE DELLA VALCELLINA.....	p.108
11.1 Condizioni di vita e amori.....	p.111
11.2 Intervista a Livia della Putta.....	p.117
11.3 Prodotti venduti ed attrezzatura.....	p.121
11.4 Universo maschile ed ambulanti donne.....	p.123
11.5 Intervista a Luigia Protti.....	p.125
CAPITOLO XII: DIVENTARE AMBULANTE.....	p.128

CAPITOLO XIII: LA SACRA RAPPRESENTAZIONE DEL VENERDÌ SANTO:	
INTRODUZIONE.....	p.131
13.1 Agency e performance.....	p.135
13.2 Le voci degli attori.....	p.137
CAPITOLO XIV: ORIGINI E STORIA.....	p.138
CAPITOLO XV: LA RICOSTRUZIONE.....	p.146
CAPITOLO XVI: SVOLGIMENTO E SONORITÀ.....	p.148
CAPITOLO XVII: OGGETTI ED AGENCY.....	p.156
17.1 Tamburi.....	p.159
17.2 <i>Crathole</i>	p.162
17.3 <i>Manthuie</i>	p.164
17.4 Il Cristo del Brustolon.....	p.165
17.5 Il <i>Gialin</i>	p.167
17.6 La funzionalità dei suoni.....	p.168
CAPITOLO XVIII: IL CANOVACCIO.....	p.169
CAPITOLO XIX: NOI SIAMO LORO.....	p.178
CAPITOLO XX: I PROTAGONISTI.....	p.183
20.1 Cristo.....	p.184
20.2 Giuda.....	p.187
20.3 Ponzio Pilato.....	p.189
20.4 I giudei.....	p.192

20.5 Caifa.....	p.195
20.6 Pie donne piangenti e Maria.....	p.198
CAPITOLO XXI: SINTESI.....	p.201
CAPITOLO XXII: ED ORA? SVILUPPI FUTURI.....	p.204
<i>Bibliografia.....</i>	<i>p. 207</i>
<i>Sitografia.....</i>	<i>p.209</i>

Introduzione

La mia ricerca, svoltasi nei mesi estivi di luglio ed agosto del 2018, ha come argomenti principali l'analisi del mondo ambulante femminile della zona della Valcellina e la sacra rappresentazione del venerdì santo di Erto e Casso.

Ho primariamente redatto tutta una parte relativa allo studio dal punto di vista sociale, economico e lavorativo della comunità ertana e cassana per fornire un contesto ai miei due macroargomenti.

Il mondo ambulante della zona è appannaggio delle donne che durante i periodi invernali, ma in certi casi anche durante la primavera/estate, abbandonavano il loro paese per scendere nelle pianure e nelle città a vendere i prodotti che i loro uomini avevano artigianalmente costruito. Le ambulanti si spostavano a piedi percorrendo anche centinaia di chilometri seguendo direttrici colloaudate nel tempo.

La sacra rappresentazione del venerdì santo invece è un evento tradizionale tra i più sentiti della zona. In sostanza viene rappresentata in maschera tutta la vicenda della passione di Cristo, dal tradimento di Giuda sino alla crocefissione. Storicamente si fanno risalire le sue origini al 1600, negli anni nei quali la peste colpiva l'Italia settentrionale. Questa tradizione viene rappresentata ininterrottamente quindi da quattrocento anni seppure, per circa i quattro anni seguenti al disastro della diga del Vajont del 1963, essa non fu eseguita.

Nei confronti di questa tradizione la popolazione del posto mostra un'attenzione ed una dedizione fuori dal comune non giustificabile solamente dalla fede nella religione cristiana.

A livello introduttivo vorrei però qui dare esplicazione delle questioni metodologiche che stanno alla base del mio lavoro.

In particolar modo vorrei discutere le motivazioni personali che mi hanno portato ad interessarmi della comunità ertana e cassana, le scelte che ho preso in preparazione alla ricerca e, una volta sul campo, le tecniche di annotazione e rilevamento di cui mi sono servito.

Ovviamente grande stimolo per redigere questa parte della mia ricerca mi è giunto dalla lettura del testo di Carla Bianco *“Dall'evento al documento”* (1988) ove è posta grande attenzione a tutta la fase preparatoria della ricerca ed alla necessità di rendere esplicite tutte le sfaccettature di questo momento così determinante per tutto lo svoglimento del lavoro.

Oltre al testo di Carla Bianco molto stimolante è stata la lettura dell'introduzione che Bronislaw Malinowski fa all'opera *“Argonauti del pacifico occidentale”* (2004) intitolata *“Oggetto, metodo e fine della ricerca”*. Queste due opere sono state a tal punto illuminanti che, giocoforza, torneranno ripetutamente all'interno della stesura della tesi:

“I risultati della ricerca scientifica in ogni ramo del sapere devono essere presentati in modo assolutamente imparziale e sincero. Nessuno si sognerebbe mai di dare un contributo sperimentale alla fisica e alla chimica senza fornire un resoconto dettagliato di tutti i preparativi degli esperimenti e una descrizione esatta degli strumenti adoperati, del modo in cui le osservazioni sono state condotte, del loro numero, della quantità di tempo ad esse dedicata e del grado di approssimazione con cui è stata eseguita ciascuna misurazione.” (MALINOWSKI 2004: 10-11)

Questa lunga citazione ritengo possa essere esaustiva per inquadrare al meglio quale sia l'intento stesso dell'introduzione.

Per migliorarne la comprensione, ho deciso di riportare lo schema delle procedure che Carla Bianco propone nella sua opera unito ad una mia discussione in merito punto per punto. (BIANCO 1988: 59).

- 1) Il problema: identificazione e analisi del problema della ricerca. Determinazione dei dati necessari

- 2) Ipotesi: individuazione di un eventuale ipotesi esplicativa. Esame critico del ruolo e dei limiti di un ipotesi
- 3) Esame dei livelli e dei tipi di indagine possibili
- 4) Il piano di lavoro
- 5) Scelta del luogo per la ricerca e pianificazione dei tempi necessari.
- 6) Valutazione dei problemi di rappresentatività della documentazione da compiere
- 7) Questioni terminologiche
- 8) Scelta dei metodi e delle tecniche
- 9) Valutazione delle competenze necessarie e loro eventuale acquisizione. Aspetti interdisciplinari
- 10) Individuazione delle tecniche di registrazione dei dati (tecniche annotative, grafiche, audiovisive etc.)
- 11) Spoglio dei materiali documentari esistenti. Eventuali sondaggi preliminari sul campo. Possibili necessità di modifiche.

Questo per quanto riguarda la fase preparatoria alla ricerca. Per quanto riguarda invece lo svolgimento della stessa voglio in questa sede mettere in evidenza le seguenti problematiche:

- 1) Rapporto tra ricercatore e comunità osservata
- 2) Emozioni del ricercatore
- 3) Feedback

Sempre Malinowski:

“In Etnografia, dov'è forse anche più necessaria, un'esposizione senza pregiudizi di tali dati non è mai stata fornita in passato con sufficiente generosità e molti autori non illuminano con piena sincerità metodologica i fatti in mezzo ai quali si muovono, ma

ce li presentano piuttosto come se li tirassero fuori dal cappello del prestigiatore.”
(MALINOWSKI 2004: 11)

Infine:

“Io ritengo che siano di indubbio valore scientifico solo quelle fonti etnografiche in cui possiamo tracciare una linea fra i risultati dell'osservazione diretta e le affermazioni e le interpretazioni degli indigeni, da una parte, e le deduzioni dell'autore basate sul buon senso e sul suo intuito psicologico, dall'altra.” (Ibid.: 11)

Partiamo quindi con il delineare tutte le problematiche della fase preparatoria.

a. Problema

Parlare di problema significa necessariamente riflettere sull'argomento e sui dati necessari per discuterne.

E' un momento centrale della preparazione alla ricerca e capace di determinare l'intero svolgimento della stessa. Individuare il problema è necessario per indirizzare la raccolta dei dati e per evitare un'accumulazione senza senso e senza possibilità di utilizzo. E' la stessa Carla Bianco ad evidenziare l'importanza di problematicizzare la ricerca citando il cosiddetto “realismo ingenuo”, concetto elaborato da P. Bogatyrev e R. Jakobson.

I due autori definiscono “realismo ingenuo” l'illusione che una raccolta senza confronto con alcun problema teorico possa costituire verità di per sé stessa (BIANCO 1988: 59).

Come sostiene Audrey Richards, il cui pensiero è riportato nel volume di Cecilia Pennaci, unico rimedio contro una sterile accumulazione di dati non utilizzabili è il

continuo formulare problemi piuttosto che continuare a registrare eventi totalmente a caso sperando che qualcosa salti fuori prima o poi (PENNACINI 2010: 58).

Arriviamo quindi alla distinzione che Carla Bianco fa tra dato etnografico ed informazione pura.

Utilizzando le sue parole:

“Una notizia può rappresentare un dato solo nel quadro di un certo problema.”
(BIANCO 1988: 59)

Di informazioni pure durante la mia ricerca sono stato letteralmente sommerso fin dal primo giorno di arrivo sul posto ma esse sono diventate veramente utili ai fini della ricerca solamente dopo una mia contestualizzazione.

A livello generale sono due i problemi che caratterizzano il mio lavoro. Da precisare, per onestà, che si sono materializzati in due momenti diversi. Inizialmente mi ero posto come unico argomento da trattare quello delle venditrici ambulanti della Valcellina e in particolar modo della zona di Erto e Casso. La questione risiedeva nel cercare di descrivere una giornata tipo di un'ambulante, oggetti venduti ed utilizzati per vendere e tentare di raccogliere racconti ed aneddoti di vita vissuta.

Una volta sul campo però mi sono reso conto da numerosi colloqui quanto fosse ricorrente nei discorsi dei miei informatori l'accento ad una sacra rappresentazione del venerdì santo che viene allestita ogni anno la sera del Venerdì prima della Resurrezione di Cristo.

Ho dovuto quindi rivedere i miei piani ed aggiungere una seconda parte al mio lavoro in quanto non sarebbe stato corretto non tratteggiare una tradizione così importante per la comunità che stavo cercando di penetrare.

Se volessimo definire questo secondo problema tramite delle domande, esse suonerebbero così: Come si svolgeva la performance? Che storia ha alle spalle? Che

oggetti sono utilizzati? Che rapporto hanno i figuranti e gli spettatori con essa? Di che significati la caricano?

Le risposte a questi quesiti compongono la seconda parte della mia ricerca.

Ritengo, in base alle mie conoscenze ed al mio status di neofita totale, di aver fatto quanto di meglio potessi per indagare in modo completo alcuni aspetti per me rilevanti per inquadrare le questioni da me analizzate. Ad ogni modo ulteriori ricerche potranno essere fatte in merito e numerose altre questioni potranno essere sollevate.

Per quanto riguarda i dati necessari alla trattazione dei problemi, nel caso del mondo ambulante della zona mi è sembrato utile raccogliere i momenti di una giornata tipo, un'analisi degli oggetti venduti ed utilizzati dalle ambulanti per muoversi di paese in paese ed una breve indagine sull'esistenza di una terminologia specifica del settore.

Per quanto invece riguarda la seconda parte della ricerca, i dati utili da rintracciare sono stati: dati storici sull'origine e sviluppo, nomi tecnici degli strumenti e loro costruzione, racconto dettagliato dello svolgimento tradizionale della manifestazione, emozioni dei performer e degli spettatori, riflessioni sul futuro della tradizione.

b. Ipotesi

Devo subito dire che non mi sono preoccupato di evidenziare a priori una tesi. Non che creda nell'inutilità del farlo ma ritengo oltremodo fondamentale avere delle profonde conoscenze pregresse sul tema per poterne formulare una ed evitare che la ricerca sia condotta in modo tale da cercare ad ogni costo di confermare le ipotesi fatte. Difatti il mio lavoro è sprovvisto di ipotesi elaborate a priori. Per quanto riguarda la parte relativa al mondo ambulante ho cercato di raccogliere, attraverso interviste, storie di vita di ex ambulanti per creare una visione d'insieme abbastanza chiara su che cosa significasse essere un'ambulante e sul come conducevano una giornata ed una contrattazione commerciale. Infine ho cercato di raccogliere aneddoti e storie di vita vera di ex ambulanti.

Discorso diverso invece per la trattazione della rappresentazione sacra del venerdì santo. In questo caso, mano a mano che procedevo nell'indagine, un'ipotesi è sorta chiarissima.

Volendola sintetizzare in una frase essa suonerebbe così: La comunità ertana e cassana utilizza la rappresentazione sacra per parlare di sé e per rielaborare il dolore. Portando sulla scena questo momento così carico di emozioni, essi danno forma concreta e visibile alle loro vite dominate dalla sopportazione delle sofferenze e delle avversità della natura. Inoltre dal 1963, data del disastro della diga del Vajont, essa si è venuta a caricare di significati ancor più profondi che analizzerò a tempo debito.

Per concludere quindi questa digressione sulla questione delle ipotesi, mi sento di condividere quanto sosteneva a suo tempo K. Goldstein ripreso da Carla Bianco nel suo manuale:

“ (Nel caso in cui un ricercatore non abbia una solida preparazione teorica o non abbia trovato sufficiente materiale documentario) non è il caso di forzare una formulazione di una vera e propria ipotesi esplicativa ed è bene fermarsi al livello di semplice identificazione del problema. Tutto questo per evitare che un etnografo possa modellare, consciamente o meno, la scelta, l'osservazione e la descrizione dei fenomeni sotto l'urgenza di provare l'ipotesi.” (BIANCO 1988: 62)

c. Tipi di indagine

Carla Bianco nel suo manuale individua tre tipi possibili di indagine in campo etnografico. Esse sono:

- 1) Rassegne e censimenti
- 2) Ricerche in profondità I: incentrate sull'indagine complessiva di una festa, di un rituale etc.
- 3) Ricerche in profondità II: incentrare su un tema molto specifico e su un gruppo di individui molto ristretto come una famiglia o un piccolo gruppo di famiglie

La mia trattazione rientra chiaramente nel tipo “ricerche in profondità I” . Difatti mi sono concentrato in tutte e due le parti della ricerca sullo studio complessivo del fenomeno. Per inquadrare al meglio la questione del mondo ambulante e la sacra rappresentazione ho analizzato dal punto di vista sociale ed economico i due paesi di Erto e Casso giungendo quindi ad evidenziare quanti più aspetti possibili di questa comunità prealpina.

d. Piano di lavoro

Non ho elaborato un progetto di ricerca nel vero senso del termine ma ho formulato per iscritto nella prima parte del mio diario di campo tutte le questioni preparatorie che ritenevo fondamentale evidenziare. Sono partito per la ricerca quindi avendo ben chiaro problemi e tecniche di annotazione e di rilevazioni utili.

e. Scelta del luogo e del tempo necessario

Predisporre un ragionamento preventivo su un problema, oltre ad evitare un'accumulazione inutilizzabile di dati mi ha anche permesso di evidenziare quale sarebbe stato il luogo migliore di indagine. Durante l'ultimo anno accademico, preparando l'esame di Storia delle tradizioni popolari del professor Sanga mi sono interessato di marginali ed è lì che mi è sorta l'idea di impostare la mia tesi di laurea nell'ambito degli ambulanti che della classe dei marginali fanno parte a pieno titolo. Territorio ideale per studiarne gli elementi fondamentali ho trovato fosse la Valcellina, luogo che avevo avuto occasioni di visitare con la famiglia alcuni anni addietro. La scelta del posto inoltre è legata indissolubilmente alla questione della rappresentatività della documentazione. Era necessario scegliere un luogo ove questa tradizione lavorativa fosse abbastanza radicata da aver lasciato un segno nella memoria collettiva degli abitanti del posto, da cui avrei cercato di carpire ogni informazione possibile.

Anche in questo caso trovo utilissime le parole di Carla Bianco:

“È sempre l'analisi del problema a costituire la guida migliore nell'individuazione del luogo dove rilevare i dati. Se, ad esempio, si deve fare uno studio sui processi acculturativi attivati dai mass media sull'insieme delle concezioni e delle pratiche tradizionali delle società contadine, non sarà certo utile scegliere un luogo che risulti ancora non sufficientemente esposto ai messaggi dei moderni mezzi di comunicazione di massa.” (BIANCO 1988: 72)

Per quanto riguarda invece il tempo impiegato, ho dovuto rivedere i miei piani. Inizialmente, in modo erroneo, avevo programmato di sostare nel paese per circa quindici giorni ma in seguito all'emergere della questione della rappresentazione sacra ho dovuto necessariamente allungare i tempi di permanenza ad un mese e dieci giorni.

Ho soggiornato in un albergo al centro del paese per non avere il problema di dover impiegare troppo tempo per spostarmi da una zona dell'abitato all'altro. Importantissima per la mia ricerca è stata la frequentazione dell'osteria “Gallo Cedrone” quale luogo di ritrovo della maggior parte degli uomini del posto. Per l'accesso all'universo femminile del mondo ambulante invece utilissimo è stato il supporto della Pro loco di Erto e Casso.

f. Rappresentatività della documentazione

“Fare in modo che i dati di una ricerca siano veramente rappresentativi dei fenomeni e delle società che descrivono costituisce la prima condizione del lavoro scientifico. Infatti, solo analizzando dei dati solidamente rappresentativi si possono produrre risultati scientifici apprezzabili e comparabili con quelli di altre ricerche.” (BIANCO 1988: 77)

più avanti viene precisato:

“Non solo il luogo ed il gruppo sociale dovranno essere adeguatamente scelti, ma il numero dei casi esaminati dovrà essere statisticamente rappresentativo della realtà.” (ibid.: 78)

Il luogo scelto è a mio modo di vedere altamente rappresentativo in quanto il mestiere dell'ambulante vi è stato praticato da tantissime donne e rappresenta una sorta di unicum in ambito settentrionale italiano. Per quanto riguarda la rappresentazione sacra, è l'evento rituale più importante di tutto l'arco dell'anno e, nei suoi confronti, la comunità impiega molte energie per prepararsi in maniera adeguata.

Ho cercato di basare la mia ricerca sulla viva parola della comunità. Ho intervistato numerose ex ambulanti più ho portato la testimonianza trascritta di un'intervista ad un

ex ambulante di Claut fatta dall'Unione delle pro loco. Per quanto riguarda la rappresentazione del venerdì santo ho intervistato ogni figurante e un suonatore per ogni tipo di strumento. Infine ho ascoltato le parole degli spettatori nel numero di 5. Le persone con le quali ho scambiato battute, impressioni e discorsi non formalizzati in interviste vere e proprie sono state ben maggiori ed ho cercato di far risultare questa abbondanza di documentazione.

g. Scelta dei metodi e tecniche

Per condurre le mie ricerche mi sono avvalso quasi unicamente di interviste.

Non ho avuto bisogno di utilizzare ad esempio la pratica dell' "osservazione partecipante". Poichè il mio lavoro riguarda un'indagine di idee e sentimenti della comunità nei confronti di un rito o di una tradizione lavorativa quale il mondo ambulante, ho ritenuto che l'intervista fosse lo strumento più adatto ad assolvere a questo compito. Tramite l'interazione verbale ho tentato di stimolare il ricordo di varie azioni svolte in ambito lavorativo dalle ambulanti o in ambito scenico dagli attori della rappresentazione sacra come se l'avessi davanti agli occhi.

Ho sempre condotto le mie interviste cercando di porre domande generali lasciando parlare l'interlocutore entro confini fissi delimitati dalle mie susseguenti domande. In tal senso non mi sono avvalso di questionari o schede di vario tipo ma soltanto di tracce di rilevazione per aver la certezza di toccare nel colloquio tutti i punti per me fondamentali.

Durante i miei colloqui, ho provveduto a presentare me stesso ed ho cercato di far fare al mio interlocutore la stessa cosa. Ho fatto ciò per inquadrare nello spazio il vissuto della persona che avevo di fronte, ed ho presentato me stesso e le finalità del mio lavoro in modo da non dar luogo a possibili fraintendimenti.

h. Competenze necessarie e interdisciplinarietà

Per poter comprendere alcuni riferimenti religiosi nell'ambito della mia ricerca sulla sacra rappresentazione ho dovuto approfondire alcune questioni legate alla religione cristiana. I ricordi erano ormai sbiaditi da anni ed anni di non frequentazione della Chiesa e mi sono reso conto più di una volta di possedere soltanto un ricordo molto generale di ciò che avviene in ambito religioso nel periodo pasquale e in nessun modo sufficiente per poter seguire con cognizione di causa tutti gli eventi che si susseguono durante la passione di Cristo.

Analogamente ho cercato di informarmi primariamente riguardo alla giornata tipo lavorativa di boscaioli, carbonai e coltivatori/allevatori. Devo però sottolineare la grande disponibilità degli stessi a tradurmi in maniera più comprensibile possibile parole tecniche o dialettali inerenti alla loro occupazione.

Allo stesso modo mi sono informato riguardo al nome degli oggetti utilizzati dalle ambulanti nei loro peregrinaggi e dai lavoratori della comunità.

A livello di conoscenze interdisciplinari ho avuto necessità di approfondire alcuni termini propri della parlata locale. Fortunatamente gli abitanti di lingua ladino-friulana di Erto si sono sforzati di non utilizzare termini incomprensibili durante i colloqui. Per quanto riguarda invece gli incontri con gli abitanti di Casso la situazione è stata più agevole in quanto parlanti loro una variante del dialetto veneto da me comprensibile.

i. Tecniche di registrazione di dati

Per quanto riguarda la registrazione dei dati mi sono avvalso di annotazione su un quaderno degli appunti.

Ho fatto questa scelta perchè decidendo di basare la mia ricerca sulla tecnica dell'intervista, la soluzione migliore per prendere appunti dei dati più importanti ho ritenuto fosse l'annotarli su carta. Dal mio quaderno degli appunti poi ho passato tutto rielaborandolo nel diario di campo dal quale cito in maniera copiosa. Ho evitato, a fine di ogni citazione, di riportarne la provenienza per due motivi: Prima di tutto perchè la provenienza è sempre la stessa ovvero il diario di campo ed in secondo luogo per evitare di appesantire il testo con annotazioni ripetitive.

l. Consultazione materiali documentari e sondaggi pilota

Nella fase preparatoria, mi sono preoccupato di documentarmi soprattutto su quali potessero essere le tecniche metodologiche da seguire durante la ricerca. In tal senso mi sono stati molto utili i testi di Carla Bianco (1988) e il testo a cura di Cecilia Pennacini (2010). Sono stati utilissimi per sviluppare temi quali: oggetti, agency degli oggetti e delle azioni ed emozioni, immagini ed immaginari.

Allo stesso tempo ho consultato alcune opere riguardanti il mondo sociale dei marginali per prepararmi a trattare delle ex ambulanti di questa zona.

Non ho effettuato sondaggi pilota nel vero senso del termine ma mi sono preoccupato di visitare due volte il posto prima di intraprendere la ricerca per controllare la disponibilità delle persone a collaborare al mio progetto e per cercare di controllare quale fosse la sistemazione abitativa migliore. Ho utilizzato come documenti soltanto

quelli presenti presso l'Ecomuseo del Vajont riguardanti soprattutto il mondo di ambulanti e carbonai basati su racconti ed interviste di anni addietro dato che, sommariamente, posso sostenere che queste due tradizioni lavorative siano l'una scomparsa mentre la seconda ha subito numerose modificazioni nelle tecniche.

Sono riuscito così facendo a ridurre il tempo necessario una volta sul luogo nel reperire gli informatori più utili per la mia ricerca.

Nelle mie prime due uscite, ho cercato di farmi conoscere dal proprietario dell'Osteria Gallo cedrone e dalla proprietaria dell'unico negozio di merceria che sicuramente sono le persone che hanno più contatti sociali con gli altri abitanti del luogo e le cui indicazioni sono state molto utili per mettermi in contatto ad esempio con i figuranti della sacra rappresentazione. Quindi i contatti avviati in precedenza con la Pro Loco del paese sono stati massimamente fruttuosi.

m. Rapporto tra ricercatore e comunità'

Entriamo qui in un aspetto alquanto spinoso:

“Non è pensabile raccogliere le notizie che ci interessano senza presentare dei motivi ragionevoli, sia pure in forma sintetica, e senza definire in qualche modo il nostro ruolo. In altre parole, occorre sempre ricordare il non trascurabile fatto che siamo noi ad aver deciso di assumere quel dato gruppo sociale e il suo insediamento a oggetto della nostra ricerca, avendone, presumibilmente, buoni e chiari motivi scientifici.”
(BIANCO 1988: 126)

Questa frase credo possa essere utile per inquadrare il discorso. In seguito l'autrice precisa 6 aspetti da tenere in considerazione. Essi sono:

- 1) Descrizione dell'indagine
- 2) Motivazioni
- 3) Ruolo del ricercatore
- 4) Sesso del ricercatore
- 5) Aspetti etici
- 6) Fenomeni di feedback

Li esaminerò in riferimento alla mia ricerca ed alla mia esperienza sul campo.

- 1) Per quanto riguarda la descrizione dell'indagine, mi è stato chiesto un po' da tutti gli informatori chiave quale fosse l'argomento della mia ricerca. Ho notato un interesse reale nei confronti del mio lavoro e voglia di conoscerne i dettagli. Non mi sono sottratto alle domande ed ho risposto in maniera pertinente usando frasi del tipo: *“Sto facendo una ricerca sulle ambulanti e sulla vita sociale della zona. Inoltre voglio descrivere per bene lo svolgimento della rappresentazione del venerdì santo”*. Con questa indicazione mi pare di aver fornito tutte le informazioni complete in modo tale che i miei osservatori potessero farsi un'idea e non dovessero magari inventarsi delle spiegazioni altre possibilmente dannose per lo sviluppo di tutto il mio progetto.
- 2) Domande riguardo alle motivazioni che mi avessero spinto a voler condurre una ricerca nei loro luoghi mi sono state rivolte praticamente in ogni occasione. Ho sempre risposto: *“Intendo indagare la vita sociale ed economica del paese perchè sono interessato a come si svolgesse la vita quotidiana di una comunità montana. Inoltre mi interessa approfondire le conoscenze riguardo alla sacra rappresentazione del venerdì santo”*.

- 3) Sempre seguendo i suggerimenti di Carla Bianco, ho ritenuto utile fornire delle spiegazioni ai miei interlocutori riguardo alle motivazioni reali che hanno mosso il mio lavoro. In mancanza di dati riguardo a motivazioni, argomenti e ruolo del ricercatore, il campo tende a crearsi le proprie motivazioni, i propri argomenti e i propri ruoli e spesso possono essere dannosi per instaurare un proficuo rapporto di collaborazione tra ricercatore e ricercati.
- 4) Per quanto riguarda il ruolo del ricercatore, a domande su chi fossi ed a che titolo volessi intervistarli ho risposto: “*Sono un laureando in Antropologia all'università di Venezia*”. Questa breve frase ha consentito loro di inquadrarmi personalmente ed inquadrare la mia ricerca.
- 5) Non ho rilevato nessun problema in relazione al mio sesso in quanto nessun ambito della mia ricerca è sottoposto a tabù da parte della comunità.
- 6) Mi sono accostato allo studio di questa comunità prealpina con il reale desiderio di carpirne le dinamiche sociali passate e presenti, di capire come fosse composto l'agire delle ambulanti ed il mondo lavorativo di boscaioli, carbonai ed allevatori. Quindi mi sono interessato allo studio della rappresentazione sacra con lo stesso reale e genuino desiderio di conoscenza. Ho evitato con decisione di forzare le risposte e non ho mai preteso di ricevere risposte alle mie domande. Nel caso di argomenti troppo privati quali dolori familiari legati al disastro del Vajont ho preferito o sorvolare oppure non riportarne i particolari nella mia ricerca; prima di tutto data la loro non utilità alla mia trattazione ed in secondo luogo perchè non ho voluto forzare un ambito che deve rimanere a mio avviso privato. Il rispetto per l'informatore e per la comunità deve venire prima di ogni presunto diritto alla conoscenza.

7) Ho cercato di lasciare ai miei informatori un buon ricordo della mia persona e del mio lavoro. Ho cercato per quanto possibile di valorizzare i loro racconti e di far comprendere quanto fosse importante tener viva ed in salute una tradizione antica come la loro anche a dispetto di tempi dominati dalla globalizzazione nei quali viviamo, tempi nei quali il tentativo di appiattare ogni realtà conformandola ad un modello deciso altrove sia forte. Devo dire che nell'animo degli abitanti del posto è ben chiara l'importanza della loro tradizione e certamente non soffrono di alcun tipo di complesso di inferiorità nei confronti ad esempio degli abitanti delle pianure o delle città. Il dialogo con la gente di questa comunità prealpina ha confermato la mia teoria secondo la quale l'identità montanara si nutre di immagini di uomini forti e duri che resistono alle minacce del mondo esterno senza piegarsi. Ritengo infine che un successivo lavoro di ricerca nella zona non sia precluso ma anzi favorito. Posso sostenere con forza che qui gli antropologi saranno sempre ben accetti e mai ostacolati se si approcceranno al terreno con umiltà e serio desiderio di conoscenza. La gente ha grande voglia di comunicare le proprie tradizioni ed il proprio sapere a chi viene da fuori. Oltretutto ha desiderio che il tutto venga diffuso in ambito accademico poiché comprendono bene come questa sia l'unica strada per tentare una rivalutazione delle proprie tradizioni, della propria storia e del proprio territorio.

n. Le emozioni del ricercatore

Desidero concludere questa parte introduttiva al lavoro ponendo una questione a mio modo di vedere cruciale per tutta la riuscita di una ricerca sul campo.

Nella storia dell'etnografia le emozioni non sono mai state ritenute utili da indagare per comprendere come un dato etnografo sia arrivato a date conclusioni di un dato problema.

Sono invece fortemente del parere che le emozioni in gioco durante una ricerca siano determinanti per il buon esito o meno del lavoro.

Cito passaggi dall'articolo di Chiara Pussetti "*emozioni*" incluso nell'opera a cura di Cecilia Pennacini (2010):

“Le emozioni dei ricercatori non sono considerate dati rilevanti in sé stesse, in quanto condizionanti il processo di ricerca e i suoi risultati. Coffey (1999: 8) afferma la mancanza di una effettiva riflessione critica sulle modalità attraverso le quali l'antropologo entra in connessione con il campo [...] manca una riflessione sulle o una analisi delle relazioni molteplici che si instaurano tra il ricercatore, il campo e gli interlocutori locali.”

(PUSSETTI 2010: 280)

quindi:

“In altre parole, continua Coffey (ivi, p.7) si parla di come svolgere la ricerca, ma mai di come ci si sente emotivamente o di come il campo si vive come esperienza al contempo personale, emozionale e identitaria. Le emozioni in gioco durante la ricerca fanno profondamente parte del prodotto finale, possono addirittura alterare l'intero corso del lavoro di campo, e quindi non possono essere trascurate come elementi marginali. Le emozioni andrebbero anzi discusse dal punto di vista epistemologico, sollevando interrogativi su come influenza l'intera ricerca” (Ibid.: 280)

E' sulla scia di queste considerazioni che ho deciso di includere un discorso sulle emozioni che mi hanno colpito durante la ricerca sul campo.

Prima di tutto devo ammettere quanto il lavoro sia stata a livello emotivo molto impattante, soprattutto per quanto concerne la parte relativa alla rappresentazione sacra, indissolubilmente legata al dolore provato dalla comunità in seguito al dramma del Vajont del 1963.

E' stato molto suggestivo visitare il cimitero di Longarone ove riposano tutte le vittime della tragedia, ascoltare i racconti di chi ha avuto lutti in famiglia legati a

quell'evento e camminare le per vie di un paese le cui case abbandonate trasudano nostalgia da tutti i muri oserei dire. Nostalgia di tempi nei quali la vita qui fluiva rigogliosa tra feste, momenti di socialità e lavoro.

È stato quindi molto intenso ascoltare e trascrivere l'intervista avuta con il portatore del *gialin'*¹, cioè l'uomo più anziano del paese. Il discorso avuto con lui inerente alla successione del sapere di generazione in generazione mi ha molto toccato poiché era ben percepibile, a chiunque fosse presente con me, quanto fosse per lui importante trasmettere questo evento tradizionale ai suoi nipoti, i suoi eredi.

Da tutte queste considerazioni è comprensibile come nel mio caso la emozionale abbia giocato un ruolo decisivo nel mio lavoro.

Devo infine aggiungere che l'emozione di trovarmi all'interno di una comunità che sta vivendo una profonda crisi demografica da alcuni anni mi ha entusiasmato nella mia forse stupida presunzione di essere utile a questo abitato per evitare o perlomeno rallentare l'abbandono e l'oblio.

Ritengo che in certi casi l'antropologo possa anche assumere il ruolo di avvocato difensore nei confronti di una comunità che percepisce essere in pericolo rispetto al mondo circostante. E' quindi anche in tal senso che ho scritto quello che segue.

o. Nota alle citazioni ed alle interviste

La mia ricerca è basata in maniera preponderante sul vivo racconto di chi abita in questi luoghi, nella maggior parte dei casi da generazioni.

Ho cercato di impostare il mio lavoro in modo tale da mettere in primo piano le parole del paese e le mie interpretazioni sulle loro parole. Ho quindi cercato di ricollegare e posizionare le loro dichiarazioni all'interno di un quadro omogeneo.

¹Per *gialin* si intende un gallo ligneo issato su un palo che viene portato in testa alla via crucis.

Tutte le frasi citate in corsivo tra virgolette sono trascrizioni di discorsi che ho annotato nel mio diario di campo e da lì provengono.

Ogni singolo mio interlocutore ha aggiunto un qualcosa alla ricerca permettendole di raggiungere una forma definitiva. Come in un puzzle, il ricordo di ogni singola persona si è incastrata al ricordo di un'altra lungo un percorso che mi ha condotto ad una comprensione totalizzante della vita di questa comunità.

CAPITOLO I: TRATTAZIONE STORICA E DOCUMENTAZIONE

1.1 Lo stato della documentazione

Prima di cominciare la vera e propria trattazione storica della comunità da me studiata, vorrei brevemente fare alcune considerazioni riguardanti lo stato della documentazione relativa al territorio.

Devo subito dire che non è stato facile trovare informazioni storiche attendibili al cento per cento.

Personalmente ho consultato sia la biblioteca di Longarone che, tramite un sistema di ricerca interbibliotecario, tutte le biblioteche della provincia di Treviso, ma nessun testo riguardante la storia locale è emerso.

Numerosi sono invece risultate essere le trattazioni riguardo al disastro del Vajont.

Inerenti invece il periodo storico che va dagli inizi del ventesimo secolo sino ad oggi, le informazioni sono per fortuna sufficienti e depositate nella memoria degli abitanti del posto. Vi sono, infatti, alcuni abitanti di una certa età, che ricordano gli anni del pre seconda guerra mondiale ed hanno un ricordo ancora più vivido del periodo immediatamente successivo. Non c'è quindi miglior strada da seguire che quella di immergersi nel tessuto sociale ed interloquire. La gente del posto sarà ben lieta di rispondere.

Fortunatamente, inerenti l'approfondimento della vita economica, della vita lavorativa, della vita sociale del paese e del mondo ambulante, le informazioni raccolte sul posto dalla viva voce sono state sufficienti a crearne un quadro complessivo ben chiaro. Di grande aiuto è stata inoltre la consultazione della biblioteca dell'Ecomuseo del Vajont ove sono raccolte alcune foto ed interviste ad ex ambulanti.

La trattazione che segue, ma potrei dire in sostanza quasi tutta la mia ricerca, è la somma dei vari contributi che donne e uomini del luogo mi hanno gentilmente trasmesso durante la mia permanenza.

Con uomini e donne del luogo non intendo dire soltanto quelle persone che, data l'ampiezza del colloquio, sono diventati miei informatori chiave ma ogni singola persona con la quale io abbia scambiato opinioni in merito a vari aspetti di mio interesse.

1.2 Toponomastica ed arrivo dei primi boscaioli bellunesi

Interessante per cercare di definire alcuni aspetti della storia locale pre ventesimo secolo è la toponomastica. Tra Erto e Casso vi sono due zone chiamate *Col da Scias* e *Forcai*. Il primo giorno che mi sono recato in paese ho subito chiesto se questi nomi nascondessero qualche riferimento particolare ad eventi storici. Le risposte sono state le seguenti:

“Scias significa Casso nel nostro dialetto. Si dice che quando i cassani arrivano per la prima volta nel nostro territorio si fermarono lì per sfruttare i boschi per produrre carbone vegetale. Così me l'ha raccontata mio padre a cui l'aveva raccontato mio nonno.”

“Si Col da Scias sarebbe “colle di Casso” oppure “colle dei cassani” dove cioè i primi abitanti di Casso si riunirono per utilizzare la legna dei nostri boschi. Erano bellunesi e infatti ancora oggi sono un po' diversi da noi.”

“Forcai invece è dove furono impiccati alcuni di loro dopo che entrarono in contrasto con la nostra gente... d'altronde c'eravamo prima noi e loro sono arrivati dopo.”

“Me lo raccontava mio nonno quando passavamo per quella zona andando giù verso le pianure a vendere il latte. Sembra che lì furono impiccati alcuni bellunesi che erano arrivati qui per sfruttare i grandi boschi della zona. Non chiedevo di più ma l'idea mi faceva accapponare la pelle. Pensavo a questi fantasmi che magari erano ancora lì...”

Per quanto riguarda il primo toponimo, esso quindi si riferirebbe alla zona, l'attuale Val Zemola, nella quale si sarebbero insediati i primi boscaioli bellunesi che si recarono in queste zone per sfruttare l'abbondanza di boschi del territorio. *Scias* corrisponderebbe a Casso in dialetto ertano.

Curioso è il fatto che sia nella val Zemola che i carbonai cassani erigevano le *pojat*, carbonaie, per la produzione del carbone fino a circa 40 anni fa. Si viene a delineare dunque tutta una zona utilizzata fin dall'arrivo dei primi abitanti di Casso per l'abbattimento e combustione del legname.

Il secondo toponimo, invece, si riferirebbe alla zona nella quale, in seguito allo scontro avvenuto tra i residenti ertani e i nuovi arrivati bellunesi, questi ultimi sarebbero stati impiccati in massa. Coloro che invece riuscirono a scappare si radunarono a nord-ovest e fondarono il villaggio che poi sarebbe divenuto l'attuale Casso.

Come vediamo sono questi racconti che hanno dalla loro quasi lo stile dei miti e sono caratterizzati da episodi di combattimenti feroci tra opposte fazioni e di respingimenti in zone remote ed inospitali della parte sconfitta.

Ovviamente non vi è la sicurezza che questi toponimi siano veramente riferiti agli eventi citati però la popolazione del posto è profondamente convinta di ciò. A dirla tutta sono abbastanza suscettibili a riguardo e non apprezzano il fatto che un “foresto” insinui dubbi a riguardo. Soprattutto se il “foresto” viene dalla città come nel mio caso. Ad ogni modo, pur essendo conscio del fatto che non sempre il “campo” dice la verità, io scelgo di dar fede alle spiegazioni che le persone del posto danno dei nomi dei luoghi da loro abitati da secoli. Soprattutto in mancanza di documenti storici che possano provare il contrario.

1.3 Diciannovesimo secolo ed emigrazioni

La storia locale sembra proseguire senza alcunchè di grandioso da annotare sino al 1900. A dire la verità tra l'epoca dell'arrivo dei primi boscaioli bellunesi e il 1900 un evento storico di grande rilievo per tutta l'Europa segnerà la nascita di una grande tradizione che qui si ripete ogni anno da circa 400 anni. Questo evento tradizionale sarà l'oggetto della seconda parte della mia ricerca.

Durante gli ultimi anni del diciannovesimo secolo e la prima metà del ventesimo, una grande massa di lavoratori della zona emigrarono soprattutto verso territori di lingua germanica in cerca di lavoro. Sono gli anni nei quali l'impero degli Asburgo in Austria dà avvio alla costruzione di chilometri e chilometri di ferrovie e gli abitanti della zona, soprattutto cassani ma in maniera minore anche ertani, troveranno impiego come operai presso ditte austriache e tedesche.

Ancora una volta la toponomastica del luogo si rivela curiosa pista da seguire.

Nella Erto vecchia vi è una via denominata *Via dell'esembon*.

Anche per questo toponimo la comunità ha una spiegazione. A suo modo di vedere *Esembon* sarebbe l'italianizzazione del termine tedesco *eisenbahn*, ferrovia.

Il periodo più duro della comunità, tolto il post disastro del Vajont, giungerà con la prima guerra mondiale.

Come quasi tutto l'arco settentrionale del Veneto e del Friuli, anche queste zone saranno teatro di scontri tra l'esercito italiano e quello austro-ungarico.

Più precisamente la zona della Valcellina, di cui fanno parte Erto e Casso, sarà il territorio che vedrà opporsi gli alpini alle truppe comandate dal giovane uomo d'armi tedesco Erwin Rommel.

Durante la seconda guerra mondiale invece circa quaranta tra ertani e cassani verranno inviati lungo il confine greco-albanese dal regime fascista.

Tolto il periodo pre e post disastro del Vajont, è la seconda guerra mondiale il tempo più nitido nei ricordi della gente del posto. Mi è bastato, durante un pranzo all'Osteria “Gallo cedrone”, fare un breve riferimento agli anni della prima e seconda guerra mondiale che subito un gruppo di tre persone, due uomini di 72 anni ed una donna di circa 80, si è dimostrato interessato all'argomento.

Il più giovane di loro, Mario Filippin, risponde al mio appello raccontandomi di suo nonno:

“Mio nonno ha partecipato alla guerra al seguito dell'esercito italiano. Lo hanno mandato oltre confine tra gli slavi. Ricordo mia nonna che ci raccontava di come era difficile restare da sola ad attendere notizie sperando che non fossero brutte ovviamente. Non ricordo quanto stette laggiù.”

Gli ultimi mesi della guerra furono i più difficili da vivere quando l'agonizzante regime fascista, supportato dall'alleato tedesco, tentava un'ultima e disperata resistenza nei territori dell'Italia settentrionale. Durante questi mesi anche qui come in molte altre parti d'Italia i generi alimentari erano razionalizzati e la distribuzione del cibo avveniva tramite tessera e le truppe nazi-fasciste ostacolavano ogni tipo di commercio per impoverire i territori che di lì a poco le truppe volontarie del Comitato di liberazione nazionale avrebbero conquistato.

Di quegli anni invece ha memoria Maria Corona, 80 anni, una delle ultime rimaste che abbia in mente il ricordo vivo del tempo:

“Io e mia mamma andavamo, ricordo ancora in piazza che avevano usato un locale disabitato, a prendere il pane e la farina e le uova con la tessera perchè era tutto razionalizzato qui. A causa della guerra non c'era più tanto cibo e dovevamo farcelo bastare per tutti. Qui erano tutti in queste condizioni...eravamo tutti sulla stessa barca. Abbiamo patito la fame per tanti giorni che ancora oggi ricordo il senso di stomaco vuoto

che non riesci a mandare via soltanto dormendo.”

Il locale adibito alla distribuzione delle risorse alimentari di prima necessità è ancora presente nell'unica piazza del paese. Ovviamente è in stato di abbandono.

La casa della signora è semplice e posizionata lungo la strada che dal centro del paese si articola, aggrappandosi allo strapiombo, verso la chiesa di San Bartolomeo, la chiesa principale del paese.

Vive da sola, ma la figlia, che abita a Longarone, ogni giorno passa per trovarla e controllare che stia bene.

“Erano tempi duri! Mia madre faceva il pane in casa in grande quantità e doveva bastarci per tanto tempo. Quei maledetti fascisti e tedeschi ci facevano fare la fame per non far trovare niente ai partigiani.”

Difatti l'agonizzante regime fascista, che non si arrendeva alla sconfitta, cercò in ogni modo di resistere anche a costo di portare alla fame gli abitanti di questo territorio.

“Mio padre era artigiano e costruiva mobili ed altri attrezzi in legno mentre mia madre badava alla casa e alla piccola stalla che avevamo. Avevamo quello che ci serviva alla fine. Io e mia sorella aiutavamo in casa mentre mio fratello quando diventò più grande seguì mio padre nel lavoro.”

Con la fine della seconda guerra mondiale, i due paesi sembravano destinati a tornare nell'anonimato se non fosse stato che il 9 Ottobre del 1963 un'ampia parte della facciata del Monte Toc franò all'interno del bacino idrico creato dalla società SADE, Società Adriatica di elettricità, che provocò l'esondazione dell'acqua contenuta all'interno della diga del Vajont.

Su quanto successe il 9 Ottobre e sulle ricadute a livello sociale e lavorativo tornerò più avanti.

CAPITOLO II: DIVISIONE SPAZIALE E VITA SOCIALE

Anche a livello di strutture abitative, Erto e Casso si distinguono tra di loro. Le case di Erto sono infatti più alte mentre le abitazioni di Casso sono più basse e con stradine strettissime e solamente pedonabili.

Ad Erto la vita dopo il disastro del Vajont è ripresa, se pur gravemente danneggiata, mentre a Casso il tempo sembra essersi definitivamente fermato. Per far capire bene la dimensione del disastro, attualmente vi abitano solamente 18 persone di età avanzata.

L'abitato di Casso dicevamo, è composto da strade strette e non affrontabili da mezzi su ruota e le case si dispongono attorno ad un'unica via principale.

La principale di Erto si chiama adesso Via Roma ma la sua costruzione risale all'inizio del secolo scorso quando si rese necessaria la sostituzione della vecchia strada chiamata *Vecchia Postale*, che non poteva essere percorsa da automezzi. Da un lato questa strada collegava Erto alla frazione di San Martino e agli altri paesi della Valcellina mentre dalla parte opposta si collegava a Casso ed alla valle del Piave.

Le osterie erano molte. Attualmente rimane attiva l'osteria Gallo Cedrone ma prima del disastro del Vajont aperti erano il bar da Tan, l'osteria al Cacciatore, il bar Stella e Da Pilin.

Curioso un episodio legato al bar Stella che lo scrittore Mauro Corona (2005) cita e da cui traggio numerose informazioni per la stesura di questo capitolo. Scelgo di riportarlo per intero data la vivacità della scrittura:

“La gestiva la Franca, teneva anche i giornali. Erano parecchi i bar, lungo la via centrale: una quindicina in meno di ottocento metri. Durante la costruzione della diga, molti operai foresti soggiornavano in paese. I locali, sera, erano pieni di gente. A volte scoppiavano risse. I maschi stanziali mal digerivano che quelli da fuori corteggiassero

le paesane [...]. Era una sera di primavera, l'ultima prima del tragico 9 ottobre. Un tepore quasi estivo invogliava a uscire all'aperto. Fuori dal bar Stella e da quello accanto gli avventori bevevano e chiacchieravano. Erano ertani, ma anche molti operai della diga. Forestieri, insomma. A un certo punto si udirono bestemmie accompagnate da ruggiti e grida che non annunciavano niente di buono. I due galli apparvero sulla porta del bar. Si beccavano di santa ragione. Pugni, calci, strattoni, camicie sbrindellate. Erano un ertano e un bellunese. Il bellunese non mostrava alcuna soggezione del camoscio stanziale, si difendeva con onore, metteva a segno colpo su colpo. Gli altri non si intromettevano, lasciavano fare. Ma erano pronti. Sarebbero intervenuti solo nel caso fossero apparse armi: coltelli, asce. L'ertano finalmente piazzò un buon destro. Il rivale si sbilanciò, ondeggiò, tentò di afferrarsi alla ringhiera, ma finì sotto il muro dall'altra parte della strada. Due metri di volo. Credettero fosse morto. Per un attimo ci fu silenzio. Non si era fatto niente.

Risalì sulla strada con un balzo e riprese il duello. Il paesano, convinto di averlo fiaccato, mollò la guardia e fu un errore. Venne centrato da due ganci e un calcio nei coglioni. Si afflosciò. Mentre riprendeva fiato, il bellunese gli fu sopra. Lo trascinò per le braccia verso la ringhiera. Gli altri capirono e accorsero. Voleva buttarlo di sotto come l'ertano aveva buttato lui. Parlava con una calma stupefacente. Senza gridare o dare in escandescenze, supplicava gli intervenuti: 'Lasciatemi, finisco subito. Devo solo buttarlo di sotto, così siamo pari. Non faccio nulla di male, devo solo buttarlo sotto il muro'. Ci volle del bello e del buono per dissuaderlo.” (CORONA 2005: 119)

L'osteria diventa quindi centro pulsante di tutto quel tempo sociale che comincia una volta finito il lavoro o nei giorni di festa.

Interessante in questo senso è il colloqui che ho avuto con l'oste del Gallo cedrone, Lucio Martinelli:

“D: È cambiata nel corso degli anni la frequentazione del suo locale? C'è più o meno gente? La gente è cambiata?”

R: la gente c'è sempre dai, io ho ereditato da mio padre questa osteria che l'ha ereditata dal nonno, è una cosa di famiglia. La gente c'è sempre stata perchè questo

era ed è ancora il ritrovo dopo lavoro, venivano e vengono ancora ora a giocare a carte, a bere qualche ombra di vino e poi tornavano a casa con molta calma!

D: Le famiglie venivano dopo quindi rispetto all'osteria?

R: L'osteria è come il proseguimento del lavoro. Soprattutto per i boscaioli che si recavano a lavoro divisi in gruppi, il gruppo di lavoro diventava una seconda famiglia e questa seconda famiglia si ritrovava qui per godersi la fine della giornata.

Ogni sera sulle 18 o ancora prima si formavano qui 4 o 5 gruppi di boscaioli o pastori. Ero lo svago del paese, altri momenti di ritrovo era la domenica alla messa e le varie feste del patrono etc.

D: Venivano tutti in osteria?

R: Tutti tutti, per gli uomini era un momento nel quale rinsaldare i rapporti sia di lavoro che di amicizia. O ci si trovava la sera nelle stalle a fare il filò² oppure si veniva in osteria e si stava quelle due orette tra uomini.

D: Le donne ne erano escluse?

R: Con la donna il rapporto ricominciava una volta tornati a casa, l'osteria del dopo lavoro è una prosecuzione della giornata lavorativa che per gli uomini non prevede altri compagni che uomini. Le donne stavano tra di loro e gli uomini uguale. Le donne si trovavano a fare il bucato assieme o andando a comprare dal mugnaio la farina e altri prodotti, gli uomini si trovavano in osteria.

D: Che tipi di situazioni avvenivano in osteria?

R: Di tutti i tipi! C'erano scherzi, prese in giro, litigi, alcuni venivano alle mani dipende poi da quanto vino hanno bevuto. Vedi proprio tutte le situazioni. Poi chiaramente ci sono i gruppi dove si spettegola su quanto successo recentemente nel paese. Si discute anche di situazioni particolari e si prendono decisioni su come agire. Insomma di tutto. È proprio la vita del paese qui, la vita maschile se non altro.”

L'osteria diventa il centro della vita sociale dopo il lavoro per gli uomini. Qui gli uomini si incontrano tra di loro per giocare a carte bevendo del buon vino e raccontandosi i fatti della giornata. La vita degli abitanti, indipendentemente dal sesso, si divideva tra lavoro e tempo libero che subentrava al termine della giornata lavorativa. Mentre a far da padrone del tempo lavorativo era l'abbattimento degli

alberi o il governare la casa, padroni del tempo libero erano le chiacchiere, i pettegolezzi, i giochi di carte e le bevute in compagnia.

L'osteria quindi diventa l' "arena" nella quale le varie tensioni sociali possono trovare sfogo con litigi o discussioni animate, con riunioni su fatti urgenti e con susseguenti decisioni prese. È il centro pulsante della comunità, è il suo cuore.

Oltre alle osterie vere e proprie, molto diffuse erano le cosiddette *frasche*. Alcune famiglie di contadini per cercare di far fruttare le eccedenze del raccolto allestivano in un locale della casa una specie di osteria in miniatura dove servivano piatti tipici accompagnati da vino. Questa istituzione è sopravvissuta ed anche oggi in numerosi paesini friulani sono in attività queste piccole istituzioni locali soggette ad una regolamentazione molto rigida che impone loro di preparare pietanze con prodotti tipici del territorio. Si possono riconoscere grazie ad un cartello indicante la direzione da seguire per arrivarvi posto vicino ad un rametto di edera.

Vi erano tre forni nel paese. Famoso era quello gestito da Daci. Ancora oggi i miei informatori lo ricordano come un uomo particolarmente veemente nelle sue invettive contro il governo e le autorità locali.

Marco dal Pin mi tratteggia un aneddoto curioso riguardo a Daci:

“Odiava la politica e in particolarmente modo la politica locale. Per lui erano tutti ladri ed era inutile ascoltarli quando veniva a fare i loro comizi in piazza.

Ricordo che in quelle occasioni, a mo' di sfida, prendeva la sua camicia che indossava a Dachau quando era stato in prigionia lì e fissava negli occhi l'oratore.”

Poco prima della piazza principale, vi sono ancora oggi tre edifici che una volta erano adibiti a ufficio postale, bottega dell'elettricista e macelleria. Quest'ultima era gestita

da un omaccione soprannominato Giga a causa della sua grande mole. Gli uomini di oggi, bambini a quel tempo, ricordano ancora scherzando quanto avessero paura di quella figura così alta e con il viso indurito dalle fatiche.

“Era buono come il pane ma quel suo sguardo faceva sì che appena diceva una parola, scappavamo a gambe levate a nasconderci!”

In paese vi erano anche numerosi calzolai. L'ultimo *scarper* si chiamava Balila, adesso il suo negozio non c'è più. Ovviamente i più abbienti potevano permettersi di ordinare sempre scarpe nuove quando quelle vecchie fossero divenute inutilizzabili ma la maggior parte degli abitanti di Erto e Casso facevano sistemare le vecchie fino all'inverosimile e data l'enorme necessità di scarpe buone e sicure, l'attività del calzolaio era tenuta in grande considerazione.

Vi erano inoltre negozi di generi alimentari che vendevano le eccedenze del raccolto dei campi attorno ad Erto e della valle del Vajont. Ultimo proprietario di un negozio di alimentari fu Oselin. Si vendevano soprattutto radicchio, patate, fagioli di Erto, carote e mais.

Nella contrada di San Rocco invece abitava il fabbro più famoso di Erto, Mano del Conte. La sua casa ed officina, come gran parte delle costruzioni di Erto e di Casso, è disabitata ormai da molti decenni. A lui si deve la costruzione del cancello del cimitero di Erto che è ancora nella sua sede originaria.

Altro fabbro importante nella comunità era Falin. Cito sempre da Mauro Corona:

“Falin era un fabbro speciale. Estroso, creativo, pieno di fantasia, andava oltre le solite cose. Cercava di inventare robe nuove per agevolare la vita e il lavoro in questa terra ripida e avara. Batteva il ferro all'aperto, sotto la tettoia, sempre in canottiera anche

d'inverno. Quando nevicava, lo si intravedeva nella bianca foschia che menava il martello. Il fumo e le faville della forgia salivano in cielo a confondersi con i fiocchi di neve. La sua fucina all'aperto aveva la dolcezza di un presepe.

Quando era da invitare gli amici per un bicchiere, usava un telefono tutto suo. Batteva sei colpi sull'incudine con un martello diverso, più sottile, scanditi da un tempo che sapeva lui. I compari, riconosciuto il richiamo, uno alla volta si portavano in loco. Quei colpi significavano un po' di compagnia, un bicchiere accanto alla forgia. Gli amici sedevano in cerchio attorno al ceppo dell'incudine. Non se ne andavano fino a quando la scorta non toccava il fondo. Noi giovani avevamo imparato a riconoscere il canto del martello. Spesso ci si trovava, ospiti del fabbro, a farci un bicchiere. Ogni tanto portavamo qualche fiasco giusto per collaborare, per non essere sfacciati. I compagni di bevuta apprezzavano e in pochi minuti ce lo ridavano vuoto.” (Ibid.: 113)

Di artigiani in paese ve ne erano tanti. La maggior parte di loro abitava nella contrada Spesse. Dal 1963 questo luogo non esiste più, travolto completamente dalle acque della diga. In questa parte di paese l'acqua era abbondante e gli artigiani avevano inventato un sistema per canalizzare le acque in modo tale da rifornire le loro segherie ed i loro mulini.

Una signora di 69 anni ricorda ancora lo stupore nel passare tra quel quartiere:

“Ero piccolissima ma con mia madre passavamo per le Spesse per andare poi dalla Elsa a prendere la farina. Ricordo queste figure di artigiani che intagliavano il legno, lo piallavano e costruivano ogni cosa. Mi è rimasto in mente un marchingegno creato da Silvio con il quale facevano muovere delle figure di legno, come delle marionette con sotto delle rotelline. Ogni casa c'era un artigiano e primavera o autunno era bellissimo passare di lì, ti mettevano gioia quelle persone.”

Di questo quartiere vi è traccia anche nello scritto di Mauro Corona:

“Nella frazione Spesse vivevano i più abili artigiani del paese. Gente che inventava di tutto. A quei tempi ogni casa aveva una camera dotata di banco da falegname e attrezzi d'ogni foggia e per ogni uso. Gli uomini, soprattutto i vecchi, costruivano tutto ciò che serviva alla famiglia. Cucchiali, forchette, piatti, scodelle, manici da falce, da zappa, da scure, slitte, madie etc. Essere buoni artigiani significava sopravvivenza. Quelli delle Spesse erano i migliori. Entrare in uno di quei laboratori era un'emozione mozzafiato.”
(Ibid.: 67)

Un artigiano su tutti è rimasto nei cuori della gente del posto. Era un pifferaio che costruiva da solo i propri strumenti al tornio. Regolava i toni e le note giuste mediante appositi fori di diverso diametro che personalmente intagliava nel legno. I suoi erano strumenti fatti di legno di frassino che vendeva o regalava ai bambini. Per sè ne teneva soltanto uno ma dopo un certo numero di anni lo cambiava, sostenendo che gli strumenti a fiato invecchiano assieme al suonatore “*perdono il fiato*” diceva. Girava per la via del paese suonando soprattutto in primavera allietando il lavoro di ertani e cassani. I più anziani ricordano:

“Una sera di Maggio mentre suonava incontrò un ubriaco sulla via principale. Questi gli prese di forza il flauto e lo frantumò a terra. Presto tutti vennero a sapere cosa era successo e si precipitarono per gonfiare di botte l'ubriacone! Il pifferaio riuscì a fermarli ed andò a costruirne uno nuovo.”

Il corpo del pifferaio venne ritrovato molti anni fa da alcuni boscaioli nel bosco di Bècola. Si era recato lì a cercare del legno con il quale costruire i suoi strumenti. Colto da un malore era riuscito a trascinarsi sotto un albero e lì era morto. I tre boscaioli lo seppellirono sotto l'albero e non dissero nulla riguardo il luogo di sepoltura fino a quando, alla morte dell'ultimo dei tre, il testamento fu aperto e la verità venne a galla.

Figura invece avvolta da mistero è il *Gobo*, il gobbo, uomo che, durante la notte, passava a chiudere con un bastone le fiammelle dell'illuminazione dell'intero paese quando l'elettricità ancora non era presente quassù. Questa figura si vedeva soltanto girare quando il paese tutto dormiva e finì per essere chiamata il gobo per la figura che le luci ancora accese davano di lui sui muri del paese.

I bambini invece d'inverno utilizzavano la “*sciariada*” o via delle slitte, come pista da bob. I bambini partivano poco sopra, scendevano per questa strada di ciottoli ed arrivavano fino al greto del fiume Vail. Davanti all'osteria Pilin c'era un uomo, poi morto nel disastro del Vajont, che con un orologio misurava i tempi dei vari bambini e decretava il vincitore della giornata.

La gente del posto si ricorda ancora chiaramente di quell'uomo:

“Amava molto i bambini eppure non ne aveva di suoi. Si prestava ai loro giochi misurando quanto tempo ci mettessero a scendere fino davanti all'osteria. Poi ogni tanto offriva a loro delle caldarroste che faceva preparare dalla padrona dell'osteria. Era proprio un brav uomo, anche lui purtroppo morto quella tremenda notte.”

Ad oggi gran parte di tutto ciò non esiste più né a Casso né a Erto. Non esistono più le cinquanta fucine, non esistono più le frasche e non esiste più gran parte della popolazione di allora. La vita a Casso è stata spazzata via per sempre, mentre ad Erto continua tra innumerevoli difficoltà. Troppi sono gli edifici abbandonati dove una volta risuonava la vita. Non risuona più alcuna note di flauto né il rumore del martello che batte sull'incudine.

E tutto ciò a causa prevalentemente del disastro che colpì la comunità nel 1963 di cui ora devo fare un accenno perchè decisivo per tutti i discorsi che seguiranno.

Un'evento che come vedremo si insinua in ogni aspetto della vita e che trova modo di rendersi manifesto nella rappresentazione sacra del Venerdì Santo.

Volendo utilizzare una metafora, potremmo immaginarci la vita sociale, la vita lavorativa e gli eventi tradizionali come musicisti, la società composta dagli abitanti del posto come un direttore d'orchestra. Il direttore d'orchestra comanda ed organizza i musicisti ma a sua volta egli è vincolato ed influenzato nel suo agire dal creatore dello spartito. Colui che veramente organizza e comanda tutta la performance musicale è lui. Nel nostro caso il creatore dello spartito ertano e cassano è stato il disastro del Vajont e lo spartito che ha fornito alla società, o direttore d'orchestra, è dominato da note cupe e sinistre. Le singole note alte e squillanti sono rappresentate dagli abitanti che hanno deciso di tornare ad abitare quassù e continuare a vivere una vita “normale” ostinatamente.

CAPITOLO III: UN DISASTRO EVITABILE

Nel trattare il disastro del Vajont mi sono avvalso della lettura del libro *“La rabbia e la speranza. La montagna, l'emigrazione, il Vajont”* di Tina Merlin (2004) giornalista per l'Unità. Ho reperito questo volume nella biblioteca di Longarone ove sono sceso il giorno 19/07/2018 per ricercare del materiale utile. Come ho precisato in precedenza non ho trovato alcunchè che potesse essere utile per controllare gli avvenimenti storici prima del diciannovesimo secolo ma inerente il disastro del Vajont esiste uno scaffale interamente dedicato a Longarone. Il testo di Tina Merlin mi è utile poiché, attraverso suoi numerosi articoli apparsi sull'Unità, sono riuscito a ricostruire le fasi precedenti al disastro vero e proprio e le considerazioni degli abitanti del posto riguardo la progettazione della diga. Leggendo questi articoli si viene a conoscenza dell'esistenza, ben prima della tragedia, di avvisaglie funeste in altri paesi non troppo lontani da Erto e Casso.

A parere dell'autrice la tragedia non fu una catastrofe accidentale come a posteriori l'azienda SADE e lo stato italiano tentarono di far credere all'opinione pubblica. Le avvisaglie erano già ben evidenti alla popolazione prima della tragedia.

Da sottolineare prima di tutto il grave danno al livello di economia locale di questa opera. Queste tre citazioni che seguono sono estratti di un articolo della stessa sull'Unità datato 26 Maggio 1955:

“I danni causati dalla Società elettrica all'economia montana sono nella nostra provincia incalcolabili proprio perchè gli impianti sono stati effettuati nei luoghi più floridi e più redditizzi, già così pochi nella nostra provincia, togliendo ai montanari, che vivono del raccolto dei boschi, dei pascoli e dei campi, l'unica risorsa di vita.”
(MERLIN 2004: 30)

I danni invece alle strutture cominciarono ben prima della tragedia.

“A Vallesella di Cadore ad esempio, tutto il centro abitato subiva degli sconvolgimenti all'inizio della costruzione del grande bacino di Pieve di Cadore: case crollate, grosse screpolature nei muri, tutto un paese minacciato di distruzione dalle acque fatte convogliare nel sottosuolo, penetrando nella cantine e negli interrati delle case minacciandone la stabilità.” (Ibid.: 39)

Ecco i risultati su una comunità nel feltrino:

“Ad Arsìe di Feltre, un altro esempio: quasi tutta la terra coltivabile e un quinto di vigneti sono stati distrutti tanto che su una popolazione di 1600 abitanti, solo per 20 famiglie, ora, dopo l'intervento della Società elettrica, esiste la possibilità di rimanere nel luogo. Gli altri sono costretti a fare fagotto e ad andarsene in città lontane dell'estero.” (Ibid.: 45)

Il 24 Luglio 1956 Tina Merlin raccontava:

“Vallesella di Cadore è ora ridotto ad uno squallido paese. I guai del paese risalgono infatti a 7 anni fa quando la SADE, convogliando le acque del Piave costruì il lago artificiale che da Pieve di Cadore arriva fino a Domegge. La gente di Vallesella, frazione di questo ultimo comune, si vide arrivare l'acqua del bacino fino sulla soglia di casa. Un brutto giorno, una famiglia si accorse di strane fessure che si aprivano nella propria casa. Un altro giorno un tratto di terreno, sulla piazza, cedette, insaccandosi e creando una strana buca. In altre case ci si accorse di inclinamenti di pareti fin che un giorno la popolazione notò con stupefatto terrore di una lunga striscia nera, larga alcuni centimetri, che spezzava perpendicolarmente in due la piazza del paese.” (Ibid.:60)

Le avvisaglie di quello che sarebbe successo quindi erano evidenti ma nessuno da parte statale se ne occupò. Ad Erto però cominciarono le prime forme di resistenza ed è sempre la stessa Tina Merlin a suggerircelo:

“Ad Erto i 130 capi famiglia uomini e donne si sono consorziati per creare un organismo che abbia veste giuridica nel difendere i diritti e gli interessi dei singoli e della collettività del paese di fronte alle proporzioni della SADE [...] Sono intervenute le famiglie direttamente interessate alla difesa dei loro beni minacciati dalla SADE che nell'egoismo della società elettrica intravedono un pericolo grave per la stessa esistenza del paese a ridosso del quale si sta costruendo un bacino artificiale di 150 milioni di metri cubi di acqua che un domani erodendo il terreno di natura franosa , potrebbero far sprofondare le case nel lago. Per di più il lago dividerebbe irrimediabilmente il villaggio dalle sue terre più fertili isolando oltre valle decine di case.” (Ibid.: 87)

Con un salto di qualche anno arriviamo al dopo disastro del Vajont.

Ho scelto di non citare passi dei primi giorni dopo il disastro per non appesantire e rendere pietistico il racconto. Il dolore delle famiglie smembrate fu immane e forse è meglio che a scendere su queste tragedie sia il silenzio. Ciò che più strettamente ci interessa in questo ambito di ricerca è l'effetto che questo disastro ebbe sui due paesi dal punto di vista sociale.

“La popolazione di Erto e Casso ha fatto le proprie scelte sul luogo dove vuole andare ad abitare. Un travaglio lunghissimo e difficile che ha avuto come risultato quello di smembrare la comunità ertana , in tre tronconi e ogni singola famiglia in diverse unità familiari, ognuna delle quali ha deciso per il trasferimento in un luogo diverso.

Gli abitanti di Erto e Casso erano in tutto 1684 alla data della tragedia, con 325 nuclei familiari stabiliti ad Erto e 83 a Casso. Con il referendum del '64 erano diventati 1140, avendo 642 di questi optato per Maniago, 343 per Erto a monte e 155 per Ponte nelle Alpi.” (Ibid.: 140)

Lo smembramento della comunità aveva avuto inizio e se sommiamo questo processo all'emigrazione all'estero o verso le pianure dei più giovani, abbiamo i principi di ciò che oggi vediamo come risultato, cioè una lenta e prolungata agonia di due paesi che fanno difficoltà a risollevarsi.

CAPITOLO IV: IDENTITA' COLLETTIVA E MODIFICAZIONI

Chiunque sia stato da queste parti per qualche giorno ed abbiamo scambiato qualche parola con gli abitanti le posto si rende conto come il ricordo del disastro del Vajont permei tantissimi discorsi. Un evento così importante, che ha segnato la storia della comunità, non può non aver lasciato dei segni nella psiche e nell'approccio che gli abitanti del luogo hanno alla loro vita. Attraverso le parole e i colloqui avuti con tanti di loro, ritengo che l'accaduto abbia creato una sorta di cambiamento a livello identitario e di percezione di sé.

La comunità ertana e cassana può essere arbitrariamente suddivisa in tre macrogruppi: il gruppo di uomini e donne oltre i 60 anni, il gruppo di uomini e donne di età variabile tra i 40 e i 60 ed il gruppo dei bambini/giovanissimi.

Ciò che avvenne il 9 ottobre del 1963 modificò profondamente la concezione di sé della generazione che oggi ha dai 60 agli 80 anni ed in maniera più lieve la corrispondente identità di uomini e donne figlie di quei testimoni oculari e che oggi sono padri e madri.

Potremmo quindi identificare due grandi identità che si contrappongono e si influenzano a vicenda: l'identità degli anziani/genitori e quella dei giovanissimi.

Mentre per quanto concerne i secondi parleremo in seguito, ora è interessante puntualizzare qualcosa riguardo al gruppo di coloro che, in maniera diretta o indiretta, subirono il disastro del Vajont.

Il concetto di identità è di per sé stesso molto complesso da definire perchè in continua discussione. Se consultiamo l'enciclopedia Treccani riguardo a questo termine, avremo la seguente definizione:

“Il complesso degli elementi e dei processi relativi all’individuazione di una persona, o di un soggetto collettivo, in quanto tale, da parte di sé o da parte degli altri.”²

². <http://www.treccani.it/enciclopedia/identita/>

Come vediamo si presenta come una definizione abbastanza generica che dice tutto o niente riguardo alle problematiche che stanno dietro quasi a qualsiasi termine di questo periodo. Non è mio interesse, in questo specifico lavoro, discutere o per meglio dire ridiscutere questioni altamente pericolose, ad ogni modo l'identità è uno di quei concetti che è entrato di prepotenza all'interno del dibattito sociologico (DUBAR 2004).

Sommariamente possiamo definire due componenti che dialogano e si influenzano reciprocamente: L'identità individuale e l'identità collettiva.

L'identità individuale si forma attraverso l'esperienza quotidiana all'interno di un gruppo del quale ognuno di noi fa parte (MELUCCI 1984). L'identità collettiva quindi risulta dall'interazione di un "io" con un "loro" in un processo mai finito ma in continua attività (FARRO 1998).

L'identità quindi, che sia collettiva o individuale, è una composizione direi a puzzle fatta da concetti e credenze ogni volta da costruire e ricostruire all'interno di differenti dinamiche, sollecitazioni continue e cambiamenti delle mappe cognitive e all'interno di modificazioni causate da cambiamenti improvvisi (BAUMAN 1999).

Ed è proprio in riferimento a questi cambiamenti improvvisi di cui parla il sociologo Bauman che voglio sviluppare questa mia riflessione sull'influenza che il disastro del Vajont ha avuto sull'immaginario e sull'identità collettiva della comunità ertana e cassana.

Da quanto ho potuto capire dialogando con molti abitanti del posto, l'essere gente di montagna è sicuramente la caratteristica che più delle altre ha fatto da collante tra le varie individualità presenti nella comunità.

Dando uno sguardo al mio diario di campo risultano alcune frasi in evidenza che si ripetono:

“noi gente di montagna teniamo duro”, “cosa ne vuoi sapere te dei montanari che vieni dalla città, nonostante tutto a noi gente di montagna piace la vita dura perchè siamo nati per fare questo.”

“Nella rappresentazione noi montanari vediamo la nostra vita fatta di sacrifici e di passione per superare l'inverno.”

Questi sono solo quattro esempi di frasi che ritornano spesso nelle mie annotazioni. Tralasciando il carattere autocelebrativo della vita dura a cui soltanto i montanari possono sopravvivere, indubbiamente il condividere un ambiente fisico così particolare come quello montano crea coesione all'interno del gruppo cittadino. Soltanto secondariamente giungono le differenziazioni tra ertani, cassani, boscaioli, pastori etc.

L'identità montanara si esplica in poche ma definite caratteristiche che prendo da uno scambio di battute che ho avuto con un boscaiolo di 50 anni a margine di un pomeriggio passato nell'unica osteria del paese, il gallo cedrone, a suon di *ombre*, piccoli bicchieri, di vino. La seguente “definizione” si va quindi a sommare ai quattro contributi sopra citati:

“Conosciamo i monti, conosciamo i pericoli di camminare con la neve, sappiamo che dopo una certa ora la foresta non è più nostra ma della natura. Beviamo vin rosso che fa buon sangue, non temiamo il freddo e non ci lamentiamo mai delle difficoltà ma tiriamo avanti.”

Queste sono state le caratteristiche che, ad una mia precisa domanda, il boscaiolo mi ha elencato come rappresentative dell'essere uomo di montagna.

Ovviamente non intendo dire che ogni singolo individuo della comunità ertana e cassana condivide appieno tutte queste caratteristiche ma, indubbiamente, questi concetti circolano ampiamente. Circolano non solo nelle parole degli appartenenti

alla detta comunità ma trovano espressione anche in forme figurative come le figure intagliate nel legno. A tal proposito illuminante è stato lo scambio di battute con uno scultore del paese, tale Luciano della Bona:

“Come mai intaglia sempre figure di animali e di scalatori o boscaioli? A quanto vedo le devono esserti molto care queste immagini.

R: Certo che mi sono care, fanno parte dell'ambiente nel quale sono nato e vissuto. Gli animali abitano i boschi nei quali ho lavorato per tanti anni come boscaiolo, i boscaioli appunto sono stati i colleghi di una vita. Gente dura che non si piega ma cammina sempre dritta, con la neve o senza. Lo scalatore invece è l'uomo che ha grande dimestichezza con la natura e non teme di precipitare ma a mani nude avanza. Sono immagini forti no?.”

Basta entrare in alcune case di ertani e cassani per rendersi conto di quanto queste figure intagliate nel legno siano presenti sulle mensole o sopra i caminetti e gli abitanti sono molto prodighi ad illustrare chi sia questa o quella figura, quasi alla pari del parente di cui vi è la foto accanto.

Queste caratteristiche sono quindi condivise da tutti ed, utilizzando un termine proposto da Cecilia Pennacini nel suo saggio *“Immagini”* contenuto nell'opera a cura della stessa intitolata *“La ricerca sul campo in Antropologia”* (2010), la somma ed il continuo rapporto e dialogo tra queste varie immagini vanno a creare quello che la Pennacini chiama *“immaginario”*.

“Le immagini circolano e vengono condivise tra gli individui, dando vita a immaginari collettivi i quali svolgono un ruolo di grande importanza nelle dinamiche culturali.[...] l'immaginario è dunque una sorta di serbatoio di immagini da cui si attinge per produrre raffigurazioni di varia natura, risultanti dalla trasformazione mentale delle percezioni.”
(PENNACINI 2010: 196)

L'immaginario quindi è un serbatoio di raffigurazioni al quale la società attinge per creare i propri pensieri. In tal senso lo storico dell'arte tedesco Rudolf Arnheim, citato

nello stesso articolo da Cecilia Pennacini, sostiene che non si possa pensare se non tramite immagini.

“Dal momento che la nostra comprensione del linguaggio passa in gran parte attraverso la raffigurazione mentale di referenti concreti (gatti, alberi, case ecc., cioè forme visive), sulla cui base si dà vita a operazioni mentali complesse come l'astrazione, la generalizzazione, la classificazione etc.” (Ibid.: 196-197)

Vorrei quindi brevemente inserire nel mio discorso quella che è la tesi, così come viene presentata dalla stessa Pennacini, di James Gibson riguardo la percezione in senso lato e la percezione visiva in senso stretto. E' a mio modo di vedere utilissimo comprendere, come sostiene l'autore, che l'ambiente influenza e non poco la nostra esperienza con il mondo ed il nostro percepire il mondo. L'uomo modifica l'ambiente ma l'ambiente a sua volta modifica l'osservatore. Il suo è un approccio ecologico alla percezione non intesa come serie di percezioni slegate tra di loro (percezione visiva, uditiva, olfattiva) ma come un'esperienza multisensoriale. (PENNACINI 2010).

La nostra conoscenza del mondo passa attraverso i sensi non gerarchizzati in sensi “primari” e sensi “secondari” ma posti in un unico sistema di approccio al mondo sensibile.

E' quindi del tutto naturale che gli uomini e le donne di montagna producano immagini e quindi pensieri, secondo la tesi di Arnheim, differenti dagli abitanti di città o di campagna. Il freddo pungente avvertito attraverso la pelle, l'odore dei boschi magari dopo un'acquazzone etc. daranno loro sensazioni e quindi immagini e quindi pensieri, secondo la tesi di Arnheim, diversi.

Così riporta una mia informatrice:

“Il freddo che senti qui quando arriva l'autunno e si comincia ad accendere il fuoco non lo senti in città . Ci sono stata per alcuni anni in città sai ... avevo una nipote a Padova ma niente a che vedere con il clima di qui... Il freddo ti entra dentro.”

Queste immagini e pensieri andranno a comporre un tipico immaginario di montagna le cui caratteristiche abbiamo visto prima.

Questo immaginario comune poi influenzerà direttamente l'identità di ogni abitante di questa comunità prealpina.

Arriviamo quindi direttamente ad uno degli argomenti centrali della mia ricerca, ovvero le due identità ertane e cassane.

Come abbiamo visto però le identità collettive sono un continuo processo e possono modificarsi in seguito ad avvenimenti improvvisi ed è secondo questa prospettiva che si inserisce il disastro del Vajont.

Chiunque sia venuto almeno una volta qui avrà constatato come l'eco del disastro serpeggi in tantissimi discorsi.

In breve, lo dico in maniera chiara, l'identità collettiva che oggi è condivisa da quasi tutti è l'essere “un superstite/vittima del Vajont”.

Non sto dicendo che la gente del posto non si ritenga più “montanara” ma questa concezione di sé è messa sullo sfondo.

La concezione di essere stato una vittima del disastro è in ogni abitante che è rimasto. Per “essere stato una vittima” non intendo chiaramente soltanto esser stato in prima persona uno sfollato o un invalidato dal disastro, ma anche aver avuto in famiglia un decesso a causa del disastro o averne risentito sul piano lavorativo magari perdendo

il posto o il luogo stesso di lavoro. Il disastro domina su questa comunità e potrei riportare tante testimonianze a riguardo.

Una frase che mi ha colpito le riassume:

“La mia vita è cambiata. Ero piccolina ma mi ricordo bene cosa è successo e il dolore di tutte le famiglie. Chi aveva perso qualcuno e chi no, ci guardavamo ed eravamo tutti uguali, sopravvissuti. La notte precedente era stata la stessa per tutti e da allora quelle immagini di macerie e quell'odore di calce per l'aria non me la tirerò via mai.”

che poi è simile ad un'altra confessione contenuta in un invito che mi ha fatto una signora di 60 anni incontrata all'Ecomuseo, mentre mi documentavo sulle ambulanti del posto:

“Studia quello che è successo il 9 Ottobre non le ambulanti, quello sì che ci ha cambiato. Quello che guardi te è il passato, ma il disastro riguarda il presente e il futuro. Studia cosa è cambiato.”

Tremende invece nella loro potenza le parole di Livio della Putta:

“La mia azienda nella quale lavoravo è stata presa in pieno dall'ondata di acqua ed il giorno dopo non c'era più nulla di essa. Non sono andato subito il giorno dopo a vedere. Pensavo che avrei avuto troppo senso a non vedere più nulla lì dove avevo passato molti anni di lavoro. Ci andai due giorni dopo e mi misi a piangere. Dovevo ricominciare tutto sapendo che nulla sarebbe più stato come prima.

D: In che senso nulla sarebbe stato come prima?

R: Dovevo trovare un altro posto di lavoro e ricominciare a conoscere ambiente, colleghi etc. Lo avrei fatto certo, però il ricordo di quello che era successo me lo sarei portato sempre dentro come è accaduto infatti.”

A questa immagine di “vittima del Vajont” si collega l'idea di essere state “*vittime della tecnologia*”. Vittime di quella tecnologia che ha sfidato un equilibrio naturale che la gente del posto non era mai andata a toccare.

L'identità di vittime del Vajont unisce ed identifica la comunità. Ovviamente non tutti si rappresentano come vittime del Vajont però certo l'idea circola e, se invitate a rifletterci, il singolo abitante di questa comunità si vede come “*uno che è stato toccato dal disastro causato dall'uomo, siamo tutti persone del post Vajont, anche chi se ne è andato per scappare o rifarsi una vita... dentro rimani vittima. Credo come avviene per i terremoti, rimani per sempre terremotato e ad ogni scossa quelle immagini ti tornano in mente... è inevitabile.*” Come mi disse un signore di 58 anni, Luigi Martinelli, mentre mi accompagnava sulla strada verso il mio albergo dopo il pomeriggio passato a consultare foto di ex ambulanti della zona all'Ecomuseo del Vajont.

Analizzare ciò che è avvenuto senza fare alcun accenno a quel grande concetto che è la tecnologia dal mio punto di vista sarebbe limitativo.

La catastrofe non è stata causata dalla natura, propria di un suo equilibrio solido, ma dal desiderio dell'uomo di dominare e porre la propria mano anche dove non avrebbe dovuto.

Che non si dovesse costruire sulle pendici del Monte Toc era chiaro alla comunità.

“*Tutti sapevamo che quella montagna era franosa, infatti non ci avevamo mai costruito nulla ma loro no e poi è venuto giù tutto.*” Così Luca della Bona mentre dalla piazza del paese, dopo una bella bevuta in osteria, mi indica la facciata del Monte Toc che si vede in lontananza disegnando con la mano destra il percorso che ha seguito la fetta di montagna precipitando dentro l'invaso della diga.

Forse la tecnologia stessa non era mai entrata in questi territori poco accessibili in maniera così roboante.

C'è da fare una precisazione onde evitare di dare un'idea sbagliata degli abitanti del posto. Certamente i pochi giovani che abitano in questo paese hanno un rapporto ottimo con la tecnologia di cui fanno esperienza attraverso l'utilizzo di cellulari, personal computers e console da gioco. Diverso invece è l'approccio che ne hanno le persone di mezza ed avanzata età. Così un'anziano, Bepi Filippin, detto l'orbo perchè fin da piccolo ha sempre portato degli spessi occhiali da vista, di 70 anni mi parla del suo nuovo cellulare mentre siamo seduti sul divano di casa sua:

“Tutte ste macchinette che mettono il naso dove non devono! non ho più la privacy di fare qualcosa che devono saperlo tutti, anche quando devo andare in bagno a cagare magari l'ho lasciato in cucina e mi suona e devo alzarmi per andare a rispondere! me l'han dato i miei figli questo aggeggio ma non lo uso se non per emergenza.”

E fin qui nulla da segnalare rispetto ad una diffidenza diffusa tra la gente di una certa età causata dal non esser nati in un'epoca di connessione globale. Le cose cambiano quando però ci si addentra in discorsi che mettono in qualche modo in correlazione la tecnologia con ciò che è avvenuto alla diga del Vajont:

“sti maledetti cittadini e la loro tecnologia infernale! Ci han fatto crollare una montagna e ci hanno ucciso tutti. Se la possono anche tenere la loro tecnologia!”

“Se è stata la tecnologia a causare il disastro? Certo e chi sennò! Ha valutato che lì si poteva fare una diga e invece col cazzo! Guarda che è successo!”

Ovviamente la parola di una singola persona non sembrerebbe essere statisticamente significativa.

Se però chiediamo ad altre due anziani del posto a caso che cosa pensino della tecnologia, le risposte sono le seguenti:

“La tecnologia non mi appartiene. Finchè vivevamo di quello che ci bastava senza voler andare oltre andava tutto bene. Quando poi hanno voluto strafare e forzare la natura guarda cosa è successo!.”

oppure:

“La tecnologia porta morte! Vallo a chiedere alle più di duemila vittime del 63! Sei fortunato che non possono rispondere sennò vedresti...”

La gente del posto ha verso la tecnologia un rapporto ambiguo. I giovani la amano mentre le persone dai 50 anni in su, memori di quello che è successo e secondariamente anche per il fatto di non essere nati nell'era di Internet, si avvicinano con essa con grande diffidenza quando non la odiano apertamente come nei casi sopracitati.

Ci sarà quindi molto da lavorare e molto da ragionare su come far rientrare nelle vite e nella geografia del luogo la tecnologia, soprattutto quello a grande impatto ambientale. Non sarà facile perchè anche alla morte degli ultimi testimoni, i ricordi continueranno a veleggiare nella testa delle persone di qui. Bisognerà ripensare ad un rapporto che è stato interrotto bruscamente ma che dovrà essere reimpostato in un futuro non troppo lontano. Per tecnologia non intendo ovviamente la tecnologia dei telefoni cellulari o dei personal computers ma penso a grandi progetti idrici ed idroelettrici ad esempio. Tecnologie insomma con un grande impatto visivo ed un enorme impatto invasivo sulla vita della comunità da me presa in esame.

4.1 Una proposta

A mio personalissimo modo di vedere, credo che la soluzione migliore sarebbe quella di ricominciare questo rapporto attraverso prodotti di tecnologia sostenibile. Legare in qualche modo quindi l'immagine della tecnologia a concetti quali il rispetto della natura e ad uno sviluppo che cerchi di andare di pari passo con i ritmi del mondo naturale.

Per quanto riguarda una comunità con un così grande rapporto con l'ambiente come quella ertana e cassana, è necessario partire da una strategia che metta al centro il rispetto per gli elementi naturali. Soltanto scrostando quella patina mortifera che il disastro del Vajont ha applicato alla tecnologia si potrà tornare a ragionare di opere di alta ingegneria.

Quassù praticamente ogni aspetto della vita è legato in qualche modo allo sfruttamento della natura: boscaioli, pastori, carbonai, artigiani utilizzano a loro vantaggio il mondo naturale con il quale finiscono per instaurare un rapporto di stretto vincolo. Allo stato attuale alcuni abitanti lavorano certo nel settore secondario e terziario ma per la maggior parte di loro l'allevamento e lo sfruttamento dei boschi rimane l'occupazione primaria.

In secondo luogo suggerirei di inglobare nelle discussioni non soltanto geologi ed ingegneri ma anche antropologi magari specializzati in antropologia dei disastri. La voce della comunità non può rimanere inascoltata soprattutto dopo quello che ha provato sulla propria pelle. Essa ha il diritto di coordinare i futuri progetti e, agli antropologi, sarà secondo me destinato il gravoso ma allo stesso tempo onorevole compito di fare da cerniera fra i giusti diritti della scienza di procedere e i diritti di questa comunità a preservare il proprio ambiente per le future generazioni.

4.2 Mondo giovanile e tecnologia

Per finire voglio fare un cenno al mondo giovanile che, pur in misura fortemente minoritaria, è presente in Erto e Casso.

I giovani, per la loro stessa posizione sociale, si trovano a rappresentare meglio di qualsiasi altra categoria, a mio modo di vedere, lo sviluppo di idee ed identità locali. Essi sono, utilizzando un concetto di Francesco Remotti, depositari di quelle che l'antropologo chiama "idee in divenire" (REMOTTI 2010)

In questo senso, posti come sono tra l'influenza degli adulti, dei più anziani e delle nuove tecnologie che avanzano, vengono a rappresentare ed incarnare la loro intersecazione.

I giovani ertani e cassani rappresentano in pieno la loro gioventù.

Ho avuto la possibilità, dietro autorizzazione delle relative madri, di fare quattro chiacchiere con 3 giovanissimi ragazzini di 13,14 e 12 anni.

Queste le parole di Mirko, 13 anni:

“Mi piace essere di qui però non rinuncerei mai al cellulare o alla playstation

D: Dove ti vedi un giorno? Qui o da un'altra parte?

R: MI dispiace lasciare la mia famiglia però penso andrò via a valle sicuramente... voglio anche io andare in discoteca e fare le cose che fanno gli altri ragazzi.”

I giovani subiscono molto forte l'influenza dei mass media e delle nuove tecnologie. Inoltre grazie all'utilizzo di applicazioni multimediali quali *Facebook* ed *Instagram*, essi hanno accesso ad immagini ed immaginari diversi da quelli tradizionali che appartengono ai loro genitori e nonni.

Potremmo addirittura sostenere che le due applicazioni sopra citate sono esse stesse dei serbatoio di immagini. Sono quindi esse stesse immaginari che informano l'identità dei giovani e trasmettono loro modelli con i quali costruirsi una percezione di sé:

“noi siamo animali incompleti o non finiti che si completano e si perfezionano attraverso la cultura – e non attraverso la cultura in genere, ma attraverso forme di cultura estremamente particolari: dobuana e giavanese, hopi e italiana, di classe superiore e inferiore, accademica e commerciale.” (GEERTZ 1973: 64)

Essi sono il prodotto per eccellenza di quel grande concetto chiamato *postcolonialismo* e del fenomeno della *globalizzazione* che al primo va di pari passo:

“Il postcolonialismo è stato definito da uno dei suoi maggiori studiosi come una postura intellettuale che rivendica il diritto di tutti i popoli della terra ad avere lo stesso benessere materiale e culturale (YOUNG 2005: 8). Per quanto la definizione possa risultare sintetica e sembrare di conseguenza alquanto riduttiva[...], essa ci rivela tuttavia che l'aspirazione a beneficiare dei vantaggi di un benessere materiale e culturale equamente ripartito non avrebbe potuto prendere forma se non fosse stato per quel complesso di fenomeni cui attribuiamo il nome di globalizzazione. È il processo di globalizzazione che ha posto in contatto tra loro più rapidamente e più intensamente che in passato i popoli e le culture, sottoponendo all'attenzione, e soprattutto alla vita di soggetti sia individuali che collettivi, differenza, squilibrio[...]" (FABIETTI 2007: 2).

In questo senso possiamo interpretare e contestualizzare meglio le affermazione dei giovani citati sopra. I giovani di Erto e Casso a tutti questi discorsi non fanno eccezione. Attraverso l'utilizzazione di apparecchi elettronici capaci di navigare nella rete vengono a contatto con immagini, immaginari e culture diametralmente opposte a quelle dei loro genitori e dei loro nonni. L'identità di uomo o donna di montagna appartiene a loro limitatamente a quanto ai loro occhi traspare loro dagli

atti e dai discorsi dei loro genitori ma forte in loro è il richiamo ad una vita altra fatta, come abbiamo visto, di città ed agi di una vita più comoda lontano dalle difficoltà della vita quotidiana ad alta quota. Se già l'identità "montanara" arriva loro molto edulcorata, la percezione di sé di essere delle "vittime del Vajont e della tecnologia" è in loro assolutamente inesistente.

Ad essi l'eco del disastro del Vajont arriva tramite le parole ed i discorsi con i loro genitori e nonni ma ciò che successe non è certamente al centro dei loro discorsi. Così Luca, il più giovane, 12 anni, dei tre:

“Ne sento parlare spesso dai miei o a scuola si o nei discorsi dei parenti ma non l'ho vissuto quindi non so bene che cosa sia in verità. Non ho provato le loro emozioni.”

Marco, 14 anni, è sulla sulla stessa lunghezza d'onda:

“D: Parlate mai con gli amici di quello che è successo con la diga?”

R: No, parliamo di altro... di giochi per la playstation, di macchine, di belle donne, di sesso. Ne parliamo con i nostri genitori sì, loro ce ne parlano e vedo che per loro è molto importante ma a me non dice quasi nulla se non, vabbè, un senso di dispiacere, ma quello è normale insomma.”

Possiamo quindi riassumere in modo più articolato l'argomento dopo questa nuova aggiunta. L'identità collettiva attuale dominante, essendo Erto e Casso formate per la maggior parte, come vedremo tra poco, da adulti ed anziani sopra i 40 anni, è fortemente dominata dal disastro del Vajont, dall'idea di essere delle "vittime" non in senso pietistico ma fattuale.

A ciò si aggiunge una sostanziale diffidenza se non odio verso la tecnologia.

Le nuove generazioni di contro hanno un rapporto ottimo con le nuove tecnologie, essi le utilizzano ed esse informano e formano i loro immaginari e i loro desideri sul futuro. Essi non si sentono provati dal disastro del Vajont tanto che esso non rientra nei loro argomenti a differenza di quanto avviene per i loro genitori/nonni.

Essi si vedono come giovani delle città, regno di discoteche e nelle quali agiscono le belle donne da conquistare.

Dal connubio di queste due generazioni, proprie di identità contrapposte, e dal modo secondo il quale riusciranno ad amalgamarsi dipenderà il futuro sociale di queste due comunità.

CAPITOLO V: STRUTTURA SOCIALE LOCALE

Tralasciando di soffermarci sulla divisione politica del paese, dal punto di vista sociale la comunità ertana e cassana risulta, da quanto osservato sul posto da me, molto coesa.

La comunità è suddivisa in varie piccole unità che sono i nuclei familiari e quindi in gruppi di lavoratori.

Peculiare è come quasi ogni famiglia del posto abbia parenti stretti sparsi per la provincia di Belluno, Treviso e Pordenone. Potrei dire che i residenti nel territorio di Erto e Casso sono la parte rimasta di un profondo smembramento di famiglie.

Le famiglie ertane e cassane hanno fatto dell'espansione sul territorio la caratteristica principale.

Chiunque voglia in futuro controllare l'andamento sociale in questo senso o voglia controllare la veridicità delle dinamiche da me espresse basta che frequenti gli abitanti del luogo e che in maniera particolare frequenti osterie e mercati della zona.

È facile verificare che tante famiglie del luogo hanno parenti nella provincia di Pordenone per quanto riguarda il Friuli ma potremmo sottolineare quanto siano numerosi i parenti diffusi nella provincia di Treviso e Belluno.

Ad inizio di quasi ogni mio colloquio, ho chiesto appositamente di dove fossero provenienti i genitori dell'intervistato o intervistata e dove siano attualmente i suoi fratelli/sorelle o nipoti ove presenti.

Porto qui giusto tre esempi trascritti dal mio diario di campo:

“Sono nata qui da madre Ertana e padre bellunese. Non sono figlia unica ma seconda di 5 figli.

D: Abitano anche loro qui o si sono trasferiti?

R: Una mia sorella abita giù a Longarone mentre due mie fratelli abitano in provincia di Pordenone e l'altra mia sorella è andata a Trieste.”

Così Gina Corona, proprietaria dell'unico negozio di fiori del paese:

“Nata qui no, sono nata a Vajont da madre ertana e padre di Longarone. Poi ci siamo trasferiti a Longarone per molti anni e poi sono venuta qui perchè ho ereditato questa casa da mio nonno materno Luigi e quindi era peccato lasciarla andare in malora.

D: E' figlia unica?

R: Si unica, ho degli zii a Pordenone e Claut e Treviso, provincia di Treviso ora non ricordo bene il posto però lì vicino.”

Queste invece le parole di Elena Martinelli, amica di Gina e collaboratrice all'interno del negozio.

Piccolo inciso, sia per quanto riguarda Gina che per quanto riguarda Elena, per “nata qui” si intende appartenente alla comunità ertana. Chiaramente sono nate in ospedale, Gina nell'ospedale di Belluno mentre Elena all'ospedale di Pordenone.

“Sono nata in ospedale a Montebellunaa, ma è stato un caso perchè mio padre e mia madre erano andati a trovare un vecchio zio e la sera a mia madre le si sono rotte le acque e siamo andati all'ospedale di Montebelluna. Poi vissuto qui però.

D: È figlia unica o ha fratelli o sorelle?

R: Ho una sorella che si è trasferita 30 anni fa vicino a Casarsa e vive lì con il marito.”

Pina de Bona ricorda così le origini sue e dei suoi genitori.

Non posso qui riportare ulteriori esempi ma ne ho raccolti altri sette, per un totale quindi di 10 esempi di famiglie.

La diretta conseguenza di questo stato di cose è che, laddove gli anziani,ultimi residenti di molte famiglie diffuse su territori lontani, siano morti, le loro abitazioni rimangono chiuse e destinate all'abbandono.

Durante la mia permanenza nel paese ho spesso effettuato lunghe passeggiate per il paese e l'impressione di aggirarsi per le vie di un paese in rapido declino è forte. Molte delle case incontrate lungo il cammino sono disabitate o abbandonate.

I segni del passare del tempo sono evidenti. Grondaie forate, calcinacci pericolanti e porte in evidente difficoltà di fronte al passare del tempo.

Basta suonare il campanello di una casa abitata e chiedere dove siano i proprietari magari poco distante. Nella maggior parte dei casi le risposte saranno del tipo:

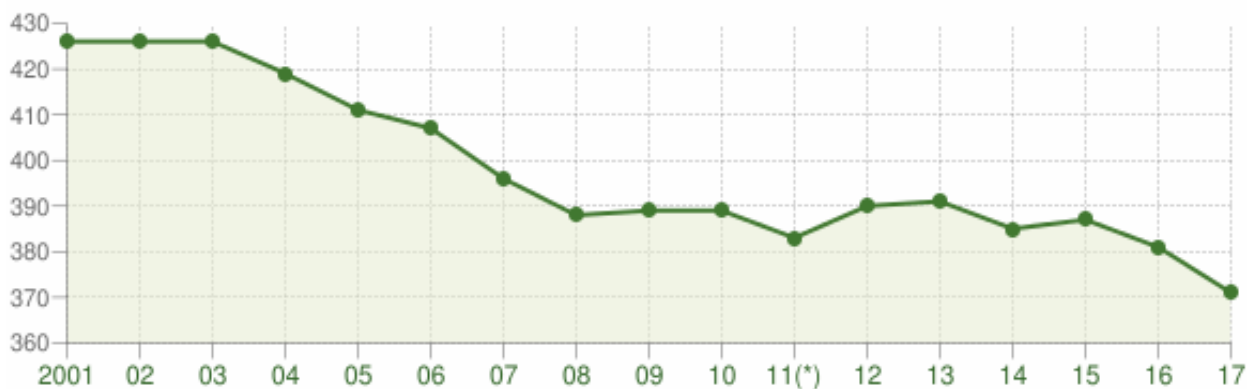
“I vecchi sono morti ed i figli abitano in città. Rimane chiusa per tutto l'anno praticamente.”

“E' abbandonata, l'erba che cresce dobbiamo tagliarla noi sennò ci entra in casa qualsiasi tipo di animali. E' in vendita ma chi vuoi che la compri!.”

o ancora:

“E' di un ragazzo che l'ha ereditata da un signore della zona che dopo il disastro si era trasferito a Claut. Ora è chiusa, viene una volta all'anno forse due per aprire le finestre e dare aria ma tanto il suo destino cosa vuoi è segnato no? Fino a che non cade qualche calcinaccio va bene.”

Prendendo in esame un lasso di tempo che va dal 2001 al 2017 possiamo ricavare le seguenti informazioni. Tutti i grafici e le tabelle seguenti sono fonte ISTAT che ho consultato tramite il sito: www.tuttitalia.it



Andamento della popolazione residente

COMUNE DI ERTÒ E CASSÒ (PN) - Dati ISTAT al 31 dicembre di ogni anno - Elaborazione TUTTITALIA.IT

(*) post-censimento

Come possiamo vedere, da un numero di abitanti pari a poco meno di 430 dell'anno 2001 siamo passati a circa 370 abitanti nel 2017.

Le cause di questa decrescita demografica che continua a dire il vero in maniera continua dal dopoguerra, è causata, secondo le parole dell'addetto alla sezione anagrafe del comune:

”Ad una emigrazione di giovani che si spostano nelle grandi città per condurre uno stile di vita più agiato ed avere un accesso al mercato del lavoro più agevolato.”

Gli abitanti del posto confermano questa versione:

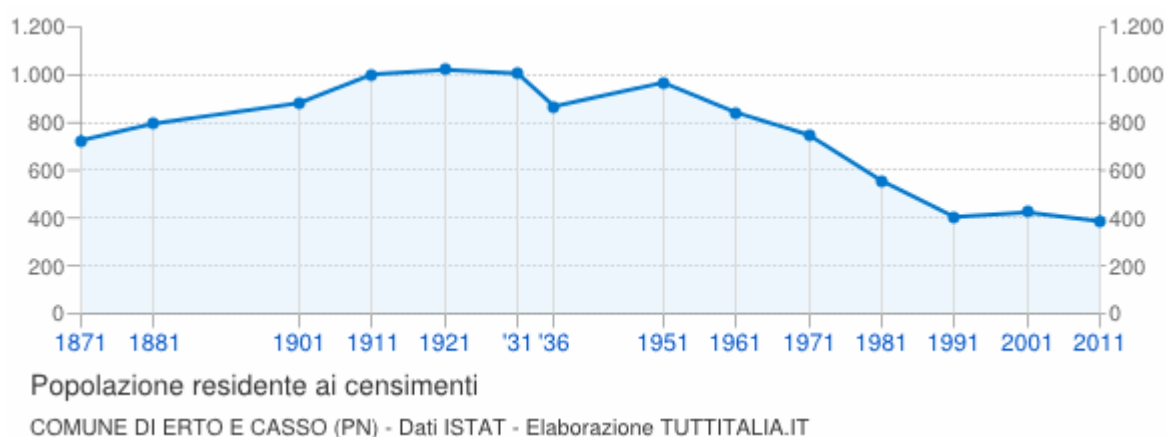
“Io e mio marito siamo rimasti perchè lui per fortuna lavora come architetto e il lavoro ce l'ha, lavora in proprio ma se devi cercare un lavoro da dipendente qui è impossibile. Infatti quasi tutti i giovani vanno in città.”

Così Marika, giovane moglie e madre di 35 anni che ha avuto la possibilità di rimanere a vivere qui dove è nata.

Lo stesso pensiero è condiviso da Luigi, impiegato in una vicina ditta di elettrodomestici:

“Io stesso da giovane sono dovuto andare via e per circa 20 anni ho lavorato e vissuto a Belluno come operaio in una azienda di occhiali famosa, qui come oggi non c'era lavoro quindi sono stato obbligato. Poi per fortuna son riuscito a tornare avendo trovato un lavoro con contratto a tempo indeterminato in una ditta di elettrodomestici di Longarone ma è un caso più unico che raro credimi.”

Questo andamento e questa situazione diventa maggiormente comprensibile e per certi versi drammatica se la inseriamo a stretto contatto con il seguente grafico

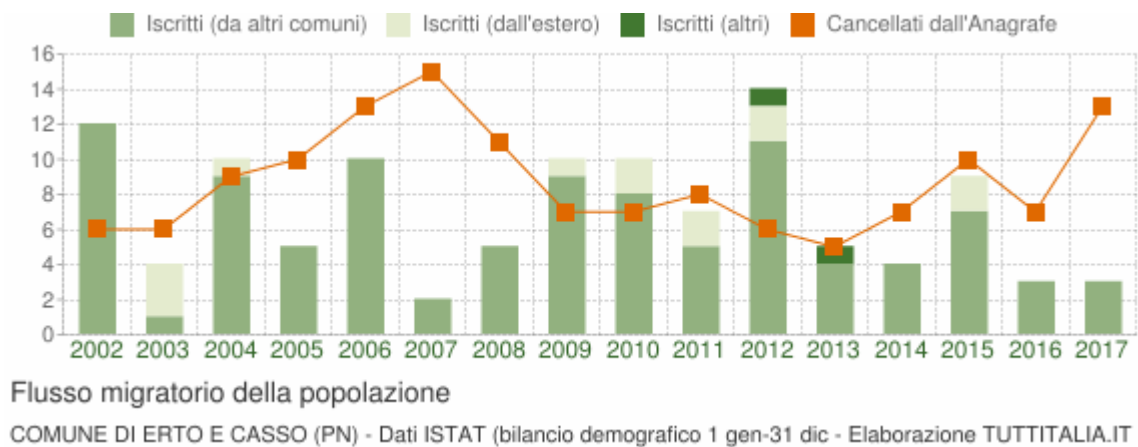


Questo è il grafico, sempre redatto su dati ISTAT, riguardante l'andamento demografico della popolazione dal 1871 al 2011.

Al punto massimo la popolazione di Erto e Casso ha toccato le 1000 anime, dal 1961 è cominciato il crollo demografico. Nel 1963 ricordiamo che avviene il disastro del Vajont. Dai 1000 abitanti del 1951 la popolazione precipita vertiginosamente ai 400 abitanti attuali che rimangono tali sostanzialmente dal 1991.

Nell'arco di 40 anni la popolazione si è più che dimezzata.

Diamo ora uno sguardo al grafico riguardante i flussi migratori da e verso Erto e Casso



Nonostante non si assista ad un andamento lineare e vertiginoso, possiamo sostenere in base al grafico sopra riportato che i cancellati all'anagrafe di Erto e Casso siano stati sempre, a parte due anni, superiori ai nuovi iscritti.

C'è da fare una piccola ma importante notazione a tutto ciò. Quando parliamo di Erto e Casso si intendono anche numerosi piccoli altri centri abitati o frazioni che fanno parte del comune di Erto e Casso.

Ad ogni modo la tendenza che da 5 anni stiamo assistendo è quella di una diminuzione dei residenti e un aumento di coloro che cambiano luogo di residenza.

Passiamo ora ad analizzare la suddivisione sociale della popolazione in base all'età grazie ad un grafico preso dalla stessa fonte dei due precedenti.

Età	Totale				Maschi		Femmine		Tota le %
	Celibi /Nubili	Coniugati /e	Vedovi /e	Divorziati /e					

									2
0-4	11	0	0	0	6	5	11	,	9
					54,5%	45,5%		%	3
5-9	12	0	0	0	8	4	12	,	1
					66,7%	33,3%		%	4
10-14	17	0	0	0	9	8	17	,	5
					52,9%	47,1%		%	5
15-19	19	0	0	0	10	9	19	,	0
					52,6%	47,4%		%	5
20-24	22	0	0	0	8	14	22	,	8
					36,4%	63,6%		%	2
25-29	11	0	0	0	5	6	11	,	9
					45,5%	54,5%		%	6
30-34	19	6	0	0	14	11	25	,	6
					56,0%	44,0%		%	4
35-39	12	4	0	0	7	9	16	,	2
					43,8%	56,3%		%	
40-44	15	17	0	0	19	13	32	,	8

				59,4%	40,6%		,
							4
							%
							8
45-49	12	17	2	3	17	17	,
					50,0%	50,0%	34
							9
							%
							1
							0
50-54	16	22	1	0	22	17	,
					56,4%	43,6%	39
							2
							%
							7
55-59	3	25	1	1	15	15	,
					50,0%	50,0%	30
							9
							%
							8
60-64	5	26	1	2	15	19	,
					44,1%	55,9%	34
							9
							%
							7
65-69	4	19	2	2	17	10	,
					63,0%	37,0%	27
							1
							%
							3
70-74	1	9	3	0	5	8	,
					38,5%	61,5%	13
							4
							%
							4
75-79	2	6	8	0	6	10	,
					37,5%	62,5%	16
							2
							%

								3
80-84	3	3	6	0	5	7	12	,
					41,7%	58,3%		1
								%
								2
85-89	2	0	6	0	0	8	8	,
					0,0%	100,0%		1
								%
								0
90-94	1	0	2	0	0	3	3	,
					0,0%	100,0%		8
								%
								0
95-99	0	0	0	0	0	0	0	,
					0,0%	0,0%		0
								%
								0
100+	0	0	0	0	0	0	0	,
					0,0%	0,0%		0
								%
								1
								0
								0
Totale	187	154	32	8	188	193	381	,
					49,3%	50,7%		0
								%

Come possiamo ben vedere la maggior parte degli abitanti, corrispondenti al 10% ha un'età che va dai 50 ai 54 anni. A ruota con l'8,9% abbiamo cittadini tra i 45-49 anni e 60-64 anni.

Considerando un'età media di 80 anni per gli uomini ed 85 per le donne e considerando quindi sui 40 anni il punto di demarcazione tra la giovinezza e l'anzianità in base alle aspettative di vita maschili e femminili, otteniamo quindi i seguenti risultati

- Da anni 0 a 39: 35%
- Da anni 40 a 94: 65%

Anche in termini statistici la popolazione di Erto e Casso è una popolazione più vecchia che giovane.

Dal punto di vista economico e sociale la comunità è composta da boscaioli, pastori, artigiani e gli ultimi carbonai ai quale si accostano nuove figure legate al mondo del settore secondario ed terziario.

Dal punto di vista del censo non ho ravvisato differenze sostanziali. Mi sono concentrato in tal senso ad osservare i vari tipi di case presenti e, quando invitato in casa per effettuare le mie interviste, ho osservato che tipo di arredamento fosse presente.

Dal punto di vista delle costruzioni non vi sono costruzioni che esaltano e che possano denotare quindi una maggiore disponibilità economica da parte della famiglia proprietaria dell'immobile. Quasi la totalità delle case è disposta su due piani o su un piano più annessa una piccola stalla o rimessa per gli attrezzi.

L'arredamento è uguale in tutte le case e gli stili si sovrappongono. Arredamento semplice prevalentemente in legno e con molti elementi prodotti in modo artigianale. Centro della tipica casa ertana e cassana è il camino attorno al quale si sviluppa la vita sociale della famiglia.

CAPITOLO VI: VITA LAVORATIVA DI ERTO E CASSO

Passo ora a dare una descrizione completa seppur certamente non esaustiva di ogni aspetto della vita lavorativa ed economica delle due comunità.

Tutte le parti che precedono questo capitolo, e questo capitolo stesso, sono state pensate come necessarie per costruire un contesto ai due argomenti principali della mia ricerca ovvero il mondo ambulante e la sacra rappresentazione del venerdì santo. Mi sembra giusto, per comprendere al meglio questi due fenomeni, dare un rapido cenno a quello che è il contesto entro il quale questi due fenomeni hanno preso vita. Come vedremo, le difficoltà della vita quotidiana di boscaioli, carbonai, allevatori e contadini, ed il carattere fortemente nomade di queste occupazioni, influenzano non poco l'attitudine della comunità allo spostamento ed alla identificazione con ciò che viene performato la sera del venerdì prima di Pasqua.

Bisogna subito fare una precisazione. Le due comunità, quella ertana e quella cassana, non si distinguono unicamente per la diversa parlata, ma anche per le occupazioni nelle quali i loro membri sono implicati. Da una rapida mia inchiesta è risultato evidente come gli uomini cassani fossero maggiormente coinvolti nell'ambito dell'abbattimento, della lavorazione e nella combustione del legno. La maggior parte della forza lavoro maschile quindi era composta da boscaioli, artigiani e carbonai. Ovviamente parliamo sempre in termini di maggioranza perchè bisogna tener conto che allevatori erano presenti anche nell'abitato di Casso.

Analogamente possiamo fare lo stesso discorso per la comunità di Erto. Qui gli uomini erano prevalentemente occupati nell'ambito dell'allevamento e dell'agricoltura. Da tener sempre in considerazione il fatto che il numero di boscaioli, allevatori, artigiani e carbonai si è molto ridotto nel corso dei decenni. Ad ogni modo, in questi quattro mestieri si inquadrava la grande maggioranza della forza lavoro ed in parte si inquadra ancora oggi.

6.1 Carbonai

Tra tutti, il lavoro di carbonaio è quello che ha subito il più rapido declino negli ultimi decenni.

Quello dei carbonai è un mestiere che a Casso è stato svolto in maniera intensa fino agli anni 50 del secolo scorso. Tra gli abitanti attuali sono ormai pochi coloro che si occupano di portare avanti questa tradizione ma il ricordo di questo lavoro è vivo nella mente degli ultimi rimasti ad abitare questo piccolissimo paese composto da 18 individui. In questa occupazione erano coinvolti sia gli uomini che le donne. Entrambi controllavano l'intero processo produttivo che dal legno conduce al carbone vegetale. Gli uomini ottenevano il legno tagliato dai boscaioli oppure provvedevano loro stessi al taglio e conducevano la combustione. Erano poi le donne a portare, tramite apposite gerle, il carbone vegetale dalla alta Val Zèmola e dalla Val Mesath fino a Longarone, passando per Erto, ove il carbone, a bordo di zattere, veniva portato fino nella valle del Piave e di qui fino a Venezia. Il sentiero che le donne percorrevano per portare il carbone dalle carbonaie (*pojat*) a Longarone è ancora oggi chiamato “Trui dal sciarbon”, sentiero del carbone appunto. Esso si snoda interamente sul versante meridionale del monte Bargà-Salta e parallelo al corso del fiume Vajont.

La flora che accompagna il visitatore lungo tutto il percorso è composta dall'alternanza di radure e zone di fitta boscaglia. Le piante maggiormente presenti sono Carpino nero, Orniello e nocciolo nella parte iniziale del percorso. Seguono poi cespugli di rododendri.

Oggi questo sentiero non è più utilizzato in ambito lavorativo ma è oggetto di visite al Parco naturale delle dolomiti friulane. Il poco carbone ancora oggi prodotto viene convogliato nella località Ruaz vicino a Casso e di lì tramite una teleferica viene trasportato nella valle del Piave.

Vediamo inanzitutto come la gerla fosse uno strumento dagli innumerevoli usi e non utilizzato esclusivamente dalle ambulanti. Esso è un contenitori a forma di cono rovesciato costituito da legno e vimini intrecciati. Si caricava sulle spalle tramite due cinghie di nocciolo.

Ora attraverso le parole di Mario Filippini cercherò di delineare gli aspetti principali di questo lavoro.

“Devo dire che io non ho svolto questo lavoro ma l'ho visto fare da mio padre ed ho lavorato con lui aiutandolo per quanto potevo. Ora lo si svolge molto meno e non in maniera assidua. Noi carbonai ed i boscaioli eravamo stretti nel lavoro perchè da loro prendevamo il legno tagliato e lo portavamo in uno spiazzio dove avremmo accesso la carbonaia.”

Vediamo qui subito come l'intera vita lavorativa di Casso possa essere seguita anche attraverso l'intero processo che dal singolo albero conduce al carbone vegetale. Possiamo sostenere liberamente che il legname è l'elemento che dava e dà ancora oggi vita alla comunità e le permette di perpetuarsi.

“Ad ogni modo c'erano anche carbonai che la legna se la tagliavano da soli durante la fase di luna calante perchè così viene più tenera ed il carbone di qualità migliore. Io ci credo perchè la legna che prendevamo tagliata non in luna calante non produceva carbone di grande qualità.”

“Quindi dopo aver abbattuto l'albero lo tagliavamo in parti lunghe circa un metro e le lasciavamo essiccare per circa 15 giorni cosicchè perdessero la maggior parte di acqua e fossero più facilmente infiammabili. Quindi dopo 15 giorni portavamo questi pezzi di legno nelle jal, che sarebbe la zona, la piazzetta dove poi viene costruita la pojat, cioè la carbonaia.”

Queste *jal* sono disposte a distanze regolari le une dalle altre nei boschi e sono collegate tra di loro tramite stradine.

Una volta portata la legna sul punto di lavoro, bisognava procedere alla costruzione della carbonaia:

“Per costruire la pojat utilizzavamo 3 pali di legno di circa 2 o 3 metri che legavamo poi con dei rož, cerchi di piccoli rami, per costruire un cerchio. Poi cominciavamo a sistemare la legna da bruciare sistemandola attorno a questi 3 pali. Prima mettevamo la legna che richiedeva più tempo perchè più grossa e la mettevamo più vicina al centro dove la temperatura sarebbe stata più alta, poi via via gli altri pezzi di legno più piccoli che avevamo meno bisogno di alte temperature.”

Questa costruzione della carbonaia avveniva ogni anno ed in base a delle conoscenze e delle tradizioni che si trasmettevano di generazione in generazione. La sistemazione del legno come abbiamo visto non era casuale ma dettata dalle diverse caratteristiche del legname da ardere. La preparazione della carbonaia poteva durare anche 2 giorni di intenso lavoro ed alla fine acquistava la forma tradizionale conica.

Importante era cercare di isolare la legna dall'aria.

“Bisognava evitare che troppa aria arrivasse alla legna quindi la sommità della carbonaia veniva coperta con foglie secche. Sopra queste foglie poi si buttava del terriccio per eliminare ulteriormente le possibili entrate non controllate di aria.”

Preparata la *pojat*, si passava alla fase dell'accensione della carbonaia e quindi alla cottura del legname.

“Ricordo che durante tutto il lavoro erano fondamentali due tipi di pali, uno per aprire dei fori per far passare l'aria per far avvenire la combustione e l'altro utilizzato per imboccare la carbonaia. Il primo ricordo che lo chiamavamo fumarol mentre il

secondo furigon. Prima di tutto bisognava accendere un fuoco a parte per produrre le braci da mettere dentro la carbonaia. Quando erano pronte si metteva dentro la carbonaia dei legnetti chiamati botoi e poi vi si mettevano dentro le braci per dare avvio alla combustione.”

“Bisogna quindi aprire subito dei buchi ai piedi della pojat per far entrare l'aria e questi buchi dovevano essere aperti per tutta la durata della combustione che durava 15 giorni. Poi si alimentava di tanto in tanto con altra legna pressandola utilizzando il furigon.”

Questo è il momento più critico, bisogna continuare a sostenere la carbonaia per 5 giorni notte e giorno sempre con legna nuova. Soltanto quando sulla sommità della carbonaia si notava una fiamma continua si poteva esser sicuri che il processo di combustione fosse cominciato.

“Mio padre rimaneva sveglio tutta la notte assieme a suoi colleghi. Dovevano rimanere in quello spiazzio per due settimane perchè il fuoco non potevi lasciarlo mai da solo.”

Una volta partita la combustione, il carbonaio doveva man mano che proceva il processo spostare la combustione sempre più verso il basso aprendo dei fori di areazione sempre più verso i piedi della carbonaia tramite il *fumariol*. I buchi quindi venivano chiusi e ne venivano aperti altri.

Per condurre una combustione di 50 quintali di legna erano necessari un qualcosa come 3 quintali di legna utilizzati per alimentare tutto il processo.

“Gli ultimi giorni ricordo che papà batteva la carbonaia per compattarla dato che a causa della combustione la dimensione della stessa si era molto ridotta e si faceva questo per evitare che si creassero dei vuoti d'aria pericolosi per il tutto. Poi quando

il fumo che usciva dai buchi era trasparente significava che l'operazione era finita ed il carbone era pronto per essere estratto.”

Questa fase durava 2 giorni circa ed il carbone veniva raffreddato tramite la terra e le ultime braci spente con acqua. Quindi il carbone raffreddato era pronto per essere trasportato come abbiamo visto dalle donne tramite *gerle* su fino a Longarone e di lì portato tramite zattere verso Venezia e la pianura del Piave.

L'intero processo produttivo era disseminato di azioni e scelte nelle quali un ruolo decisivo l'aveva la perizia e la conoscenza personale di ciascun carbonaio. Ancora oggi i pochi abitanti di Casso ricordano alcuni nomi di carbonai famosi per la purezza e la bontà del loro prodotto. Ad esempio:

“Livio Plin era famoso per saper produrre un carbone quasi profumato. Addiriturra si vantava che alcuni grandi proprietari di case veneziane chiedessero carbone prodotto da Livio perchè adoravano l'odore che sprigionava! Inoltre si vantava di riuscire a bruciare 200 quintali di legno nello stesso tempo di chi ne bruciava 50! Lui di queste cose si vantava anche troppo e noi lo prendevamo in giro dicendo che erano tutti stupidaggini.”

Questo era in breve quanto i carbonai, durante il periodo primaverile ed estivo, svolgevano in un periodo di quindici giorni lavorativi.

Come vediamo il lavoro maschile ed il lavoro femminile si intersecano nella fase finale della produzione.

“Mia madre a fine raffreddamento partiva da Erto, si dirigeva con la sua gerla sulla piazzetta, si caricava i suoi bei 40 chili di carbone ed insieme alle altre moglie e donne di famiglia dei colleghi di mio padre, attraverso un sentiero, scendeva fino a Longarone. Impiegavano sulle due o tre ore andata e due ore al ritorno.”

Il “trui dal sciarbon” è stato un sentiero dimenticato per numerosi anni dopo la fine della grande produzione di carbone vegetale ma riscoperto grazie all'istituzione del Parco delle dolomiti friulane nel 1996.

Tramite la consultazione dell'opuscolo dello stesso parco possiamo farci un'idea della grande varietà della flora del territorio.³

³http://www.parcodolomitifriulane.it/wp-content/uploads/2015/06/opuscolo-trui_dal_sciarbon1.pdf

6.2 Boscaioli

In secondo luogo passo a presentare quella che è stata l'occupazione con il numero maggiore di lavoratori della zona di Casso, ovvero il lavoro di boscaiolo.

Per fare ciò porto qui due interviste complete fatte a Mario Filippin Corona, ex boscaiolo, e Luigi Martinelli, boscaiolo ancora in attività.

Per quanto riguarda la mia trattazione della vita quotidiana dei boscaioli del posto, obiettivo dei miei due colloqui è cercare di ricostruire una giornata tipo nell'ambito di questa che è l'occupazione che, come ho detto, impegna la maggior parte della forza lavoro maschile della zona da me analizzata.

Dal punto di vista tecnico, la maggior parte del tempo era ed è ancora oggi impiegata nell'abbattimento di alberi e della lavorazione del legno in prodotti artigianali.

INTERVISTA A MARIO FILIPPIN-CORONA

D: Nome?

R: Mario

D: Cognome?

R: Filippin-corona

D: Nato nel e dove?

R: Sono nato qui a Casso nel 1946. Sono nato in casa come la maggior parte dei miei coetanei.

D: E' sposato vedo dalle fotografie

R: Si sono sposato con Luigia Belli, ci siamo sposati nel 1966

D: Ed ha sempre abitato qui a Casso?

R: Sempre abitato qui e qui rimarrò. Questa è casa mia, queste montagne sono casa mia.

D: Occupazione lavorativa?

R: Boscaiolo da una vita. Ora purtroppo devo un po' limitarmi per l'età però aiuto comunque in qualche modo e come posso.

D: Mi può brevemente spiegare come si svolgeva una giornata tipo di un boscaiolo da queste parti? Faccia pure riferimento alla sua di vita

R: Va bene, allora la giornata di lavoro cominciava molto presto perchè dovevamo sfruttare le ore fresche della giornata. Quindi partivamo da casa all'alba anche perchè poi ci aspettava un tragitto da fare a piedi fino al punto di taglio che poteva anche durare un'ora. I più fortunati usavano delle biciclette ma erano pochi perchè era agevole salire ma poi scendere era peggio.

Cominciavamo a metterci all'opera sulle 8 circa e continuavamo per un'ora e mezza poi facevamo una piccola pausa, bau, per mangiare qualcosa. Poi andavamo avanti fino a mezzogiorno quando mangiavano un pasto a base di polenta che l'addetto alla cucina del gruppo preparava. Assieme alla polenta mangiavano del pane portato da casa, poi dopo un breve riposo riprendevamo a lavorare fino alle 17. Quindi nascondevamo gli attrezzi sotto le frasche e i rami tagliati e tornavamo a casa.

Questo quando non pioveva, se cominciava a piovere forte dovevamo ripararci e tornare a casa e avevamo perso una giornata di lavoro.

Tornavamo ogni sera a casa a parte quando il luogo di taglio era troppo lontano per tornare la sera. In quel caso dormivamo fuori in un cason, in attesa poi i giorni dopo di tornare a casa.

In questo caso ci portavamo da casa le cuerte, coperte di lana, per scaldarci durante la notte che era molto fredda.

D: Questa vita ogni giorno?

R: Praticamente sì, a parte le giornate di festa imposte ma comunque del lavoro c'era sempre da fare.

D: Questa che lei sappia era anche la giornata tipo di altri boscaioli?

R: Certo!! Facevamo tutti la stessa vita.

D: La ringrazio molto”

INTERVISTA A LUIGI MARTINELLI

D: Nome?

R: Luigi

D: Cognome?

R: Martinelli

D: Nato a e quando?

R: Sono nato a Longarone il 10 Luglio 1960

D: Sposato?

R: Si sposato con Luigia Massolin, lei non è di qui ma di Treviso, provincia di Treviso.

D: L'ha seguita qui per amore?

R: Penso di si! Però poi si è innamorata della montagna!

D: Di professione boscaiolo dico bene?

R: Esatto, sempre fatto il boscaiolo da quando ho 16 anni che ho cominciato a seguire mio padre nei boschi, anche lui boscaiolo.

D: Mi può spiegare come si svolge una vostra giornata tipo?

R: Allora, intanto devo dire che si lavora sempre. Festivi o non festivi conta poco. Magari nei festivi, in certi festivi come Natale o Pasqua si evita ma gli altri ci si dà giù pesante.

Sveglia di mattina presto, tipo sulle 5, colazione veloce ma bella pesante a base di formaggi e pane e poi si va su nella zona di taglio assieme al gruppo di lavoro. Lì si comincia a prepararsi al lavoro. Poi se c'è tempo facciamo una pausa a metà tra l'inizio del lavoro e l'ora di pranzo a base di panini portati da casa e del vino. Poi si riprende e si tira avanti fino a pranzo. Uno di noi è sempre adibito a cuoco e cucina qualcosa che accompagnamo con il cibo portato da casa. Solitamente è un pasto a base di polenta. Poi riposo per evitare le ore più caldo e riprendiamo sulle 14.30 per poi fare tutta una tirata fino alle 18

D: Non fate nessuna pausa?

R: Dipende, qualcuno si assenta per bere qualcosa o per mangiare un pezzo di pane però prima si finisce il taglio meglio è. Poi certo dipende se ci siamo presi avanti con il taglio c'è più tempo per rallentare i ritmi. E poi torniamo a casa. Se invece la zona

di taglio è lontana rimaniamo a dormire su nel bosco in cason. E torniamo la mattina seguente a casa

D: Quanto tempo vedevate la vostra famiglia i vostri figli erano più piccoli?

R: La mattina vedevamo solo nostra moglie, i piccoli dormivano e li vedevamo la sera quando dopo cena ci ritrovavamo e passavamo del tempo assieme intorno al camino, parlando o facendo dei giochi tipo di carte cose così.

D: Così ogni giorno

R: Così ogni giorno per tanti anni

D: La ringrazio.”

In breve quindi questa la giornata lavorativa.

Una vita inquadrata all'interno di un gruppo di lavoro nel quale ci si divide i compiti, il cuoco è uno di questi, e che finiva per diventare una seconda famiglia per il boscaiolo.

La giornata lavorativa era suddivisa in due parti: la mattina e il pomeriggio, intervallate dal pranzo e dal piccolo riposo post pasto.

Essa terminava sulle 17 o 18 e la sera, dopo la cena, la famiglia si raccoglieva intorno al fuoco per raccontarsi i fatti salienti della giornata. Tra la fine del lavoro e l'arrivo a casa quasi sempre si intramezzava una sostanza all'osteria del paese, centro di socializzazione e scambio di chiacchiere ed opinioni di vario tipo.

6.3 Coltivatori ed allevatori

Ciò che avvenne il 9 Ottobre del 1963 non significò, per la comunità di Erto, Casso e Longarone, soltanto la scomparsa di 2000 tra uomini, donne e bambini ma anche un durissimo e praticamente mortale colpo all'economia locale. Sul monte Toc infatti era presenti grandi appezzamenti di terra coltivata, prati e pascoli ove i pastori conducevano il bestiame, dei coltivatori della zona all'alpeggio.

Andare “*in mont*” era la parola chiave. Bisogna premettere che tutto l'abitato era ed è ancora oggi circondato da terreni adibiti a riserva di foraggio per i mesi invernali. Primi animali ad essere allevati furono le capre di montagna, ma quando i pascoli aumentarono man mano che procedeva il disboscamento del monte Toc, cominciarono ad essere allevati anche bovini.

È grazie all'incontro con Marco di Pinto della Putta ed alla consultazione di opuscoli del Parco naturale delle dolomiti friulane che ho potuto accostarmi alla descrizione di questo tipo di occupazione lavorativa. Ringrazio inoltre l'Azienda Agricola San Martino di Erto per le informazioni ricevute sulla lavorazione del latte.

Nel descrivere i vari momenti del ciclo annuale di questo ambito lavorativo, scelgo di partire dall'inverno per poi risalire fino alla primavera ed alla descrizione della fase che va dalla monticazione fino alla fine del periodo di alpeggio.

La discesa del bestiame verso il 7 di Settembre dava avvio a tutta quella fase comprendente l'autunno e l'inverno durante il quale i ritmi lavorativi si facevano più blandi dopo le fasi concitate della primavera e dell'estate.

Durante le fasi immediatamente seguenti al rientro del bestiame si provvedeva alla trebbiatura, cioè alla battitura dei cereali essiccati.

Durante l'inverno il lavoro era rivolto soprattutto verso la cura del bestiame. Si provvedeva a nutrirlo con il fieno che era stato raccolto in estate e raccolto vicino alle stalle. Era quello, inoltre, il periodo durante il quale si sistemavano le attrezzature utilizzate durante l'estate e magari consumate o da aggiustare. La sera ci si ritrovava a turno nelle stalle di tutti i coltivatori a filare. Momento di socializzazione maschile e femminile. Gli uomini si ritrovavano appunto per aggiustare gli strumenti del lavoro e per scambiarsi opinioni o prendere decisioni per la stagione successiva mentre le donne si scambiavano pettegolezzi. I ragazzi e le ragazze facevano le loro prime esperienze amorose e nascevano i primi "flirt".

"Ci si dava appuntamento alla serata successiva nella stalla di un vicino magari. Erano i nostri incontri, mio marito l'ho incontrato così. Gli uomini stavano tra di loro, le donne filavano tra di loro e noi giovani stavamo anche tra di noi al caldo della stalla e ci innamoravamo."

Così una signora del posto, 70 anni di Erto.

Con la primavera la natura tornava a svegliarsi ed i ritmi lavorativi crescevano in modo esponenziale. Innanzitutto bisogna preparare i campi ed i prati alla fienagione ed alla concimazione. I prati venivano puliti e curati dalle donne della famiglia e, sovente, si univano a loro ragazze di altre famiglie in un mutuo aiuto.

Apollonia Ziano mi racconta così quei momenti di lavoro:

"Partivamo in un gruppo formato da noi ragazze della famiglia più altre di altre famiglie che si erano offerte di aiutarci. Poi noi avremmo aiutato loro quando fosse arrivato il loro turno di pulire i campi o portare via il fieno etc. Cominciavamo in periodi diversi così da poterci aiutare alla fine del periodo di ognuno. Insomma partivamo in gruppetto dal paese, attraversavamo il fiume Vajont e salivamo per il monte toc dove c'erano i campi da governare. Tagliavamo le erbacce, toglievamo

arbusti e rastrellavamo il terreno così da renderlo piano e toglievamo i pietroni se erano visibili etc. Rendeavamo pulito il campo per l'arrivo del letame.”

Reso il terreno idoneo bisognava portare il letame dalla concimaia fino ai campi ed erano sempre le donne ad occuparsi di questa incombenza.

Due uomini di 60 anni incontrati all'ecomuseo del Vajont hanno un ricordo vivo di queste figure di donne portatrici di letame. Luigi, il più loquace dei due, prese la parola:

“Le chiamavamo ùare perchè non lavoravano dietro compenso ma gratis, a ùara appunto. Di volta in volta la famiglia che aveva bisogno di portare il letame dalla stalla sino ai campi le chiamava tramite il passaparola e loro venivano con le loro gerle. Il loro lavoro veniva ripagato in formaggio, salumi etc. Erano donne di famiglia che avevano del tempo perchè magari il loro marito non aveva ancora cominciato la concimazione e quindi potevano aiutare altre famiglie. Era un aiutarsi a vicenda poi insomma.”

Il racconto continua così:

“Con il letame caricato andavano a concimare posti ripidi come Le fontanelle, la Serrada mi vengono in mente questi due posti ora. Ora di letamaie non ce ne sono più, come forse hai visto. Erano proprio delle conche vicino alle case, anzi vicino alle cucine in molti casi! Non ci si lamentava dell'odore perchè letame significava vita, orto, fieno, cibo!”

La verità è proprio questa. Di letamaie ormai non ve n'è più quasi nessuna. Le ultime sono state smantellate negli anni 70/80 e sopravvivono soltanto in case di allevatori fuori dal centro del paese e nelle aziende agricole di grandi dimensioni.

Le letamaie però non erano utilizzate soltanto per contenere i prodotti biologici degli animali della stalla. Erano, quassù, qualche secolo addietro, utilizzate per far sparire i nemici o magari i figli nati da relazioni illegittime che era necessario far sparire.

“Sai il letame fa sparire tutto. Mio nonno quando moriva un vitello lo seppelliva nel letame, sotto un metro e mezzo di letame. L'anno dopo non vi era più traccia di lui quando si doveva portare il letame nei campi.”

Su queste letamaie, che facevano sparire gli uomini, lui ricorda una storia che gli raccontava sua nonna. La riporto qui come mi è stata raccontata:

“Una sera di Aprile, una donna seppellì nel letame il corpo del bambino appena nato da una relazione extraconiugale. Dopo alcuni mesi del corpo non vi era più traccia. La donna pensava di averla fatta franca ma ogni anno, in primavera, sul culmine della letamaia nasceva un fiore azzurro. Qui lo chiamiamo anzicioco. Ella ogni mattina andava con rabbia a strappare il fiore ma lui nella notte ricresceva. La donna, cercando di capire come facesse ogni notte a ricrescere, decise di rimanere sveglia tutta la notte ma niente da fare, ella si addormentava e la mattina dopo il fiore era dinuovo lì. La trovarono una mattina morta con la faccia rovesciata nel letame. L'anzicioco non era cresciuto per la prima volta e non crebbe mai più.”

Quindi, dopo il trasporto del letame nei campi, questi venivano concimati, arati e seminati. Inoltre il bestiame veniva, per la prima volta dopo l'inverno, portato in prati vicino all'abitato per le prime pascolate in attesa della monticazione estiva di fine stagione.

In estate, la stagione più laboriosa, si procedeva alla mietitura dei campi ed alla fienagione. Entrambi questi due processi erano opera maschile mentre alle donne

spettava la sistemazione del fieno per farlo seccare prima e poi il trasporto dello stesso nei fienili.

Quindi le bestie venivano condotte in alpeggio nei prati del monte Toc.

Ogni famiglia di allevatori possedeva il proprio bestiame, solitamente nel numero di circa 30 capi tra mucche ed ovini. La data di monticazione era fissata al 7 Luglio e si tornava in paese il 7 Settembre.

Le malghe erano due, posizionate a diverse altitudini. La prima era posizionata a 1000-1400 metri, mentre la seconda più in alto verso i 1700-1800. Erano utilizzate a turno per poter seguire il ciclo di crescita del foraggio quindi si partiva dalla prima, si giungeva alla seconda e poi si tornava nella prima durante la ridiscesa verso il paese a fine alpeggio.

Per malga si intende un terreno adibito al pascolo nei mesi estivi. Si cercava di scegliere un posto adeguato con una buona fornitura idrica ed una buona disponibilità di legname necessario per la produzione di latte e derivati.

Molte malghe ertane non possiedono corsi d'acqua nei pressi quindi, attraverso delle costruzioni lignee, si provvedeva a portare l'acqua dal ruscello più vicino fino davanti la casera facendola convogliare in un *laip*, cioè legno cavo.

Centro pulsante dell'intero processo produttivo era la *casera*. Le casere di Erto erano realizzate in muratura a secco con pietre tagliate a mano e con le schegge di produzione che fungevano da riempimento degli interstizi. I tetti erano composti da *scandole* cioè assi di legno.

Le strutture attuali che risalgono ai primi due decenni del secolo scorso sono composte da un unico edificio diviso in più parti.

Nello spazio più grande avveniva la lavorazione del latte e si svolgeva la vita quotidiana. In uno spazio invece più ristretto, il *casel*, il latte ed i formaggi venivano conservati.

Sopra in quest'ultimo locale vi era uno spazio dove venivano posti i letti per dormire la notte.

Le figure presenti in malga erano quattro: il malghese, il casaro, il pastore ed eventualmente l'aiuto pastore.

Il malghese è una sorta di sovrintendente a tutta la malga. Egli dirige la monticazione, gestisce i pascoli e divide il bestiame per famiglia e controlla che ogni capo di bestiame di una famiglia abbia il collare corrispondente.

Egli si prendeva carico di tutto il bestiame, di alcune famiglie di allevatori. Era lui che si occupava della mungitura tramite uno sgabello ad una gamba per aderire meglio ai terreni scoscesi.

Ad aiutarlo nella produzione dei formaggi vi era il casaro.

Le bestie venivano, e vengono tutt'ora, nelle poche malghe o nelle aziende agricole che lavorano con tecniche tradizionali, munte due volte al giorno. Una volta munto il latte, esso veniva posto in un recipiente basso per ricavare la panna e produrre il burro. Il burro quindi veniva cotto e messo in recipienti di pietra chiamati *pile*

Quindi dal latte rimasto si produce il formaggio. *Tosela* è il formaggio ancora grondante di siero che può essere consumato da solo mentre le forme di formaggio ertano vere e proprie, chiamate *spres*, venivano conservate in stanze apposite chiamate *camerins*.

Accanto alla figura del malgaro e del casaro vi erano poi i pastori. Le singole famiglie erano ben felici di inviare alcuni figli a fare i pastori nelle malghe anche per eliminare alcune bocche da sfamare nei mesi estivi.

A riguardo trovo interessante il racconto di un uomo, Bastian Pilìn, che da giovane veniva periodicamente inviato in estate a fare l'alpeggio in qualità di pastore:

“i miei conoscevano questo malghese che possedeva la casera Mela. Insomma ogni estate mi mandavano da lui e portavo fuori le bestie insieme ad un altro ragazzo più grande di me che mi aiutava se avevo bisogno. Con lui parlavo poco era abbastanza burbero ma il malghese no, era veramente disponibile. Berto si chiamava, la sua malga era una delle poche ad avere una piccola riserva d'acqua vicina, una specie di laghetto poca roba ma bastava. Poi quando io ho smesso di andare su, ci andavano i miei fratellini. Si faceva tutti così comunque, poi per noi giovani era anche bello perchè stavamo ancora più al fresco, libertà in mezzo a questi pascoli in mezzo alla natura.”

Infine, unica figura femminile era la portatrice. Esse erano pagate per trasportare di malga in malga e dal paese alla malga e viceversa i prodotti del lavoro e i prodotti caseari.

Anche in questo ambito vediamo come l'universo femminile e quello maschile lavorino a stretto contatto, con la donna a fungere da portatrice dei prodotti dalla malga al paese.

Questo trasporto avveniva tramite l'immane *gerla* di cui ho già parlato in precedenza.

Così come abbiamo visto per i carbonai, alcuni malghesi erano famosi per riuscire ad estrarre per così dire dalle vacche una maggior quantità di latte permettendo così all'allevatore di poter vendere ed utilizzare maggior prodotto.

“Bepin era il malghese migliore di tutta Erto. I suoi pascoli erano i migliori e le vacche che curava lui producevano il doppio del latte delle altre perchè avevano migliore erba a disposizione. Le trattava con cura così da evitare stress che andassero ad intaccare la produzione di latte! Suo figlio poi ha preso in mano il lavoro ma niente da fare! Come lui nessuno mai! Davvero! Mio padre era un suo cliente e si rifece a lui per tutta la vita!”

CAPITOLO VII: UNIVERSO FEMMINILE E LAVORO

In tutte e tre gli ambiti lavorativi sopracitati abbiamo visto come l'universo femminile e quello maschile collaborino a stretto contatto per la buona riuscita del lavoro. Le donne quindi, oltre a lavorare in casa cercando di governare la vita domestica, dovevano unirsi al lavoro maschile nell'ultima parte, quando il prodotto del lavoro era pronto e doveva essere smistato e portato in altro luogo. Inoltre le donne ertane, soprattutto nel periodo invernale, quando il lavoro nei campi e l'allevamento rallentavano i loro ritmi, si assentavano per alcuni mesi e cominciavano a girare i vari paesi delle provincie limitrofe e non per cercare di vendere prodotti di vario genere, da articoli di artigianato locale sino a prodotti per la casa.

Del mondo ambulante femminile mi occuperò in seguito, adesso cercherò di tratteggiare quella che era la vita quotidiana di donne ertane e cassane in stretto legame all'universo maschile.

Le donne dei carbonai entrava in gioco attivamente nella parte finale del lavoro, quando cioè il carbone vegetale prodotto andava raccolto in gerle e trasportato nel paese più grande vicino, ove sarebbe poi partito per lidi più lontani. Nella comunità da me analizzata le donne partivano, al segnale degli uomini, da Casso ed andavano nella sede delle carbonaie a ritirare il carbone prodotto. Di qui, attraverso il sentiero del carbone, scendevano ad Erto e quindi a Longarone.

“Partivamo in gruppetto di 4 o 5 con le nostre gerle vuote. Partivamo da sotto casa di Mariner e salivamo il paese fino all'incrocio con la strada che conduce poi verso Belluno. Quindi a piedi pian pianino arrivavamo su in val Zemola dai nostri uomini, caricavamo quanto carbone riuscivamo, robe di 40 chili anche, e scendevamo giù fino a Longarone. Facevamo sempre lo stesso tragitto e nel frattempo chiacchieravamo. Ci mettevamo dalle 4 alle 5 ore per compiere tutto il percorso da Casso. In alcune parti questa stradina passa vicinissima allo strapiombo quindi bisognava stare attente a

non scivolare di sotto, con tutto quel peso sulle spalle era anche facile sai! Poi scaricavamo il carbone in un posto che ora non c'è più ma che era vicino all'attuale stazione dei treni e poi da lì lo avrebbero portato a Venezia con delle zattere.

Per fortuna nella maggior parte delle volte dovevamo partire verso i primi di giugno così il tempo era anche piacevole, né troppo caldo né troppo freddo. Poi ci conoscevamo tutte perchè i nostri mariti facevano gruppo stabile di anno in anno.”

Durante la permanenza alla carbonaia, le donne dovevamo occuparsi di tutte le faccende domestiche come sempre. C'è da aggiungere che nella maggior parte dei casi, uomini e donne potevano assentarsi da casa abbastanza agevolmente, in primo luogo grazie al grande numero di figli e figlie che potevano sostituirli nelle faccende domestiche, in secondo luogo per l'assenza di grandi appezzamenti di terra da coltivare. Unico impegno in tale senso era un piccolo orto situato a poca distanza, quando non adiacente, dalla casa.

Vado adesso a riportare quanto mi ha detto la signora Luigia Belli, moglie di Mario Filippin Corona, un boscaiolo di cui ho riportato l'intervista in precedenza, riguardo la giornata tipica di una moglie di boscaiolo cassano:

“Io e mio marito ci svegliavamo molto presto la mattina, all'alba, e facevamo colazione. Tipica colazione era del latte, del formaggio e del pane abbrustolito sul fuoco e dei salumi. Poi gli davo dietro qualcosa da mangiare per su nei boschi e lui andava a lavorare.

Io rimanevo ancora del tempo da sola per preparare la casa alla nuova giornata. Avevamo un asino al quale portavo erba, fieno fresco ed avanzi di frutta e gli cambiavo l'acqua. Poi spazzavo e pulivo la casa prima che i bambini si svegliassero sulle 6.30/7. Preparavo la colazione a loro e poi andavo a scuola.

Dovevo anche uscire a prendere qualcosa se mancava in casa come il pane, farina, uova etc. per poi preparare la pasta o altro.

Occasione per uscire e trovarsi con le altre donne era quando pulivamo i panni tutte assieme a mano o per andare a prendere l'acqua o fare queste piccole spese dal mugnaio.

Poi prima che mio marito tornasse da lavoro preparavo la cena e rinforzavo il fuoco. Ci trovavamo tutti assieme a mangiare e poi rimanevamo a chiacchierare un poco sui pettegolezzi o sulle notizie del giorno.

Poi a letto presto perchè la mattina dopo sarebbe stato uguale”

Come possiamo vedere dalle due descrizioni, le variazioni alla quotidianità erano rare e la vita fluiva su canali prestabiliti e molto rigidi.

Le donne erano completamente assorbite dai lavori domestici e dalla cura degli animali utili ai lavori dell'uomo (in questo caso l'asino, animale preferito ed utilizzato dai boscaiolo per il trasporto del legname in quanto più resistente alla fatica prolungata nel tempo rispetto al cavallo).

Girando per le strade sia di Erto che di Casso, ho notato che tantissime case hanno un piccolo locale annesso all'abitazione adibito a stalla o a rimessa per gli attrezzi.

Momenti di socialità per l'universo femminile sono delimitati dalle uscite per acquistare generi di prima necessità e dal momento di ritrovo attorno al lavatoio pubblico.

Per quanto riguarda invece le donne mogli di allevatori, la questione è più complessa. Le loro mansioni riguardano soprattutto la cura degli animali durante l'inverno e la cura della casa e dei campi durante i mesi estivi, quando il bestiame veniva condotto *in mont* e tornava in stalla verso gli inizi di Settembre. Al lavoro di cura degli animali e della casa si univa il lavoro nei campi per la pulitura e rastrellamento degli stessi. Inoltre era sempre compito femminile, come abbiamo visto, il trasporto del fieno dal campo ai fienili e del letame dalla concimaia ai campi durante la primavera.

Durante l'inverno quindi i ritmi lavorativi della comunità ertana si allentavano e permettevano alle donne ed alle ragazze giovani di famiglia di potersi allontanare per alcuni mesi a spostarsi di paese in paese cercando di vendere prodotti di vario genere.

Bisogna considerare che, nella maggior parte dei casi, le famiglie di contadini/allevatori erano famiglie estese, cioè composte da marito, moglie, figli e zii con relative mogli. La forza lavoro sia maschile che femminile era fortemente necessaria durante tutto l'anno ma in particolar modo durante la primavera e l'estate. In ambito cassano, invece, non vi era la stessa necessità di sovrabbondanza di forza lavoro, qui le famiglie sono meno numerose e di carattere nucleare, quindi composte da un unico nucleo familiare composto da marito, moglie e figli/figlie.

Prima di addentrarci ora nello specifico nel mondo ambulante della Valcellina, trovo doveroso ed utile discutere il significato stesso di ambulante e di marginale in senso esteso.

CAPITOLO VIII: MARGINALI E IL MONDO DELLA PIAZZA

Le ambulanti fanno parte di tutto quel mondo chiamato “della piazza” che pur condividendo con la maggior parte della popolazione lo stesso spazio fisico di azione, non ne fa parte. A questo mondo elitario appartengono oltre agli ambulanti, vagabondi, malviventi, mendicanti, giostrai, fieranti, venditori di lozioni miracolose e pozioni mirabolanti, chiromanti, prestigiatori e via dicendo.

La piazza è stata fin dal Medioevo luogo di ritrovo di innumerevoli tipi di genti che facevano fatica ad inglobarsi e a trovare una collocazione fissa nel tessuto sociale tradizionale. E' tutta quella massa di persone alla quale Camporesi si riferisce con il termine di “*population flottante*” (CAMPORESÌ 1973: 17). Giravano in lungo e in largo i territori del nostro paese e dell'europa per vendere i loro prodotti.

Nei loro confronti la gente aveva un rapporto ambivalente. Oggetti di curiosità, da una parte, per la ventata di novità mista ad un'aura di magico che aleggiava attorno alle loro storie e, dall'altra, ostilità per la loro situazione di precarietà sociale ed economica. Il mistero era in definitiva ciò che li caratterizzava agli occhi di tutti coloro che al loro gruppo non appartenevano. Il mistero ed il precario “*alimentano le potenze latenti dell'angoscia, ma anche il senso tormentoso che gli uomini e le cose non sono realmente quello che sembrano essere*” (CAMPORESÌ 1973: 23). Essi sono marginali sotto il punto di vista sociale, economico e linguistico.

Dal punto di vista sociale essi si ritengono un gruppo intimamente diverso e questa diversità si manifesta anche nella terminologia usata dagli stessi *marginali* per descrivere se stessi. Emerge quindi una sorta di distanza che vogliono mantenere rispetto al resto della popolazione. Essi si autodefiniscono *bianti* “quelli che vanno per via”, *calcanti* “quelli che vanno per strada”, *dritti* “i giusti” mentre gli altri, cioè tutti coloro che vivono una vita sedentaria e con un lavoro stabile, sono i *gagi*.

Il termine *dritto* non indica soltanto l'esser dedito ad attività di ambulante, giostraio, calderaio etc. ma indica una vera e propria appartenenza culturale e sociale.

È un demarcatore sociale ben preciso ed è fonte di orgoglio.

I dritti sono coloro che con la furbizia riescono a vivere di espedienti, senza lavorare come invece devono fare i *gagi*.

Il termine *gagio* ha sostanzialmente una connotazione negativa, equivalente all'idea di vittima da spennare.

Nella mentalità del dritto si vengono quindi a creare due tipi di umanità in netta contrapposizione l'una con l'altra.

Da una parte un'umanità fissa, stanziale ed inquadrata in pratiche lavorative tradizionali, dall'altra un'umanità nomade e dedita a commerci e traffici di prodotti miracolosi o oggetti delle più svariate nature.

“Da una parte dunque il Medioevo 'local et sédentaire', dall'altra il Medioevo “nomade et européen”: da una parte i residenti e gli immobili, dall'altra la population flottante, i compagnons vagabondes; da una parte la stabilitas, dall'altra la vagatio, maledetta dai pensosi “contemplativi”, la currendi libido, la nevrosi dell'instabilità e della peregrinazione, l'inquietudine malata del movimento.”

(CAMPORESI 1973: 17)

Segno di distinzione massima in contrapposizione agli altri, oltre alla marginalità sociale è l'utilizzo del gergo, lingua che pur con diversità locali conserva delle caratteristiche comuni.

Sul gergo torneremo tra pochissimo appena finito di delineare i tratti salienti della marginalità.

I marginali non svolgono attività produttive socialmente riconosciute come tali ma preferiscono *sbarcare il lunario* (forma gergale) tramite attività illecite (truffa o furto), accattonaggio o tramite una forma di commercio di tipo ambulante e girovago (calderai, arrotini, ombrellai, muratori, cordai etc.)

Inoltre sono senza fissa dimora o tornano alla loro casa dopo un periodo di lontananza per “lavoro”.

Questo tipo di socialità propria dei marginali ha origini antichissime. Possiamo infatti sostenere che la povertà è sempre stata una costante della storia dell'uomo e quindi è sempre stata una costante la presenza di chi a questa povertà apparteneva. I cosiddetti “pauperes” medievali, come dice Piero Camporesi, *”facevano affari d'oro: falsi questuanti, falsi ospedalieri, falsi eremiti, falsi predicatori e confessori, falsari di reliquie, falsi indovini etc”* (CAMPORESI 1973: 158).

I vagabondi erano gli unici ad avere possibilità di circolazione fuori i confini del paese (ciò spiega il fatto che tutti i gruppi si assomigliano in qualche modo) e finivano per essere accumulati a quelle classi sociali di emarginati di cui facevano parte anche gli ebrei, i sodomiti, gli zingari ed i malati.

I luoghi di incontro e ritrovo oltre le piazze sono le osterie e l'ostello dei pellegrini. Essi trovano soltanto nella Chiesa un'istituzione che li accolga dato che lo stato di tipo feudale, fondato sull'agricoltura e sulla stanzialità, li osteggiava.

Come abbiamo detto gli ambulanti sono soltanto una delle numerose categorie di marginali.

Curioso è che sia ad Erto che a Casso, a partire per fare le ambulanti fossero principalmente le donne, mentre gli uomini preferivano emigrare oltre il confine per poi tornare ad intervalli regolari. Durante i periodi trascorsi lontano da casa, le ambulanti sperimentavano uno stile di vita tipico dei marginali. Esse utilizzavano tra i loro termini gergali, alcuni dei quali ho elencato poco più avanti in questo lavoro. Inoltre ottenevano ospitalità la sera per riposare barattando un luogo ove dormire con il racconto di favole ai bambini della famiglia ospitante.

Ogni valle finisce per specializzarsi: nel nostro caso Erto si specializza nella vendita di prodotti artigianali tratti dalla lavorazione del legno. Casso invece sceglie una via diversa e cioè quella che porta all'emigrazione periodica oltre confine, soprattutto verso il sud America o il mondo germanico.

8.1 Emigrazione cassana

La tendenza al nomadismo che possiamo dire caratterizzi la comunità ertana e cassana in diversa misura è visibile sia nelle occupazioni lavorative degli abitanti sia nella storia del ventesimo secolo delle stesse due comunità.

Nell'ambito ertano la tendenza allo spostamento è rinvenibile ad esempio nel periodico spostamento estivo degli allevatori con le proprie mandrie di ovini e poi di bovini per effettuare l'alpeggio sul versante sinistro del Monte Toc, ove erano anche locati i pochi terreni oggetti di coltivazione da parte dei contadini della zona. Altro ambito dominato dalla non stanzialità è la pratica del commercio ambulante svolto da parte delle donne di artigiani, contadini ed allevatori, donne ertane nella maggioranza o di altre paesi come la vicina Claut, che partivano soprattutto durante il periodo invernale per vendere oggetti di vario tipo.

In ambito cassano invece, tolto il naturale spostamento giornaliero tra abitazione e luogo di taglio o di combustione del legno per quanto riguarda i carbonai, l'emigrazione verso l'Austria e la Germania prima e verso i paesi del sudamerica quali Argentina e Brasile ha dominato la storia della comunità.

Per quanto riguarda l'emigrazione verso i territori di lingua germanica essa era a carattere stagionale ed intrapresa da capifamiglia o da giovani adatti ad essere impiegati come forza lavoro nelle acciaierie ed industrie estrattive legate soprattutto alla costruzione e manutenzione della rete ferroviaria austriaca.

Le condizioni di vita erano quasi del tutto assimilabili allo sfruttamento ed alla schiavitù con orari provanti e nessuna tutela sindacale.

Dalla comunità cassana i giovani uomini partivano in gruppo per darsi forza durante l'intera esperienza e per mantenere viva la comunità anche lontano da casa:

“Mio nonno era partito giovane poco dopo maggio per andare a costruire le ferrovie dell'impero austroungarico. Mia nonna ricordava quando in paese si raggruppavano nella piazza gruppetti di uomini e di giovani pronti per partire. La maggior parte di loro lasciava mogli e fidanzate e sarebbero tornati all'inizio dell'inverno con qualche soldo in più in tasca.”

Il viaggio stesso era un'avventura. Dopo molte ore, gli uomini raggiungevano Vienna e da lì venivano smistati verso le sedi delle aziende presso le quali avrebbero lavorato per i successivi mesi.

Come ho detto le condizioni di vita erano molto dure e la paga inadeguata al carico di lavoro. Senza alcuna difesa sindacale, gli stessi incidenti sul lavoro erano frequenti:

“Mi ricordo che mia nonna diceva che il nonno lavorava dalle sei della mattina fino alle sei di sera in cava senza sosta a parte il breve momento del pranzo. Lo pagavano dodici fiorini all'ora, qualcosa si era soprattutto per integrare l'economia della famiglia.”

“Mio nonno mi diceva che aveva visto due suoi amici finire schiacciati tra il rullo che portava il ferro tagliato e la pressa che doveva dar a questo ferro la forma. Si era inceppata la macchina e questo suo amico, Bepin, era andato a controllare se non si fosse incastrato un residuo o piccolo pezzo di ferro. La macchina ripartì improvvisamente e lui poverino rimase sotto.”

L'azienda ovviamente non aveva alcun interesse a divulgare tutti i vari piccoli incidenti che capitavano sul posto di lavoro e la famiglia veniva risarcita con una somma che può benissimo corrispondere ad una sorta di elemosina:

“Sempre di Bepin, ricordo che mio nonno disse che mandarono a casa della signora Lorena, sua moglie, una lettera fredda e breve ed una somma di soldi per nulla adeguata alla perdita. Purtroppo i sindacati erano deboli e della vita di un lavoratore emigrato dalle montagna che vuoi che interessasse!. Tanto poi un altro disgraziato da mandare lì a lavorare come un mulo lo trovavano sicuramente.”

Bisogna ricordare che l'obiettivo della emigrazione stagionale era quella di integrare le economie domestiche che si basavano prevalentemente sui proventi dell'abbattimento e della lavorazione del legno e della combustione del legno per produrre carbone vegetale da vendere e spedire verso Venezia a bordo di zattere ed imbarcazioni.

“Mia nonna mi diceva che un anno era partito anche io padre che aveva 19 anni, lo mandarono vicino Francoforte e lì rimase circa 4 mesi in un'industria che lavorava il rame. Non aveva alcuna conoscenza di questo lavoro però serviva manodopera. Nel frattempo mio nonno era impegnato a produrre carbone nelle pojat.”

“Ogni anno era così. I maschi del paese partivano e tornavano mesi dopo con qualche soldo da dare alla famiglia. Le moglie e le fidanzate rimanevano a governare la casa e gli animali della famiglia. Per fortuna eravamo famiglie allargate quindi c'era tanta manodopera.”

Quando però la situazione economica per la famiglia si era fatta troppo gravosa, si sceglieva di emigrare verso il sud America. Qui gli uomini era impiegati come forza lavoro nelle piantagioni di caffè, nelle *fazendas*, e nell'estrazione del carbone.

In questi casi la somma di denaro raggruppata dal parente ed inviata a casa era di gran lunga superiore e continua nel tempo rispetto al lavoratore stagionale.

Gli uomini di Casso erano ambiti dai proprietari di società estrattive perchè molti di loro avevano già esperienza di questo tipo di lavoro in Austria.

La stessa città brasiliana di Urussanga, nello stato di Santa Catarina, è abitata per la maggior parte da discendenti di lavoratori emigrati veneti.

Per questo tipo di spostamento non si può certamente parlare di emigrazione stagionale in quanto il capofamiglia o comunque l'uomo impiegato rimaneva lontano da casa per periodi molto lunghi quando non si trasferiva definitivamente.

Alcune famiglie scelsero di ricongiungersi al parente emigrato mentre altre decisero di rimanere in Italia.

Molti uomini emigrati sposarono donne del posto vendendosi così a creare due nuclei familiari divisi. La famiglia d'origine continuava comunque a ricevere da parte del parente emigrato un sostegno economico. Interessante è il fatto che ancora oggi alcune famiglie tengano vivi i rapporti con i discendenti di quel dato parente emigrato.

“Ogni due anni mio figlio va in Brasile e viene ospitato dalla famiglia di Luca, mio nonno, e dalla sua moglie brasiliana. E' bello che continuino a condividere i racconti sul nonno e sui suoi discendenti italiani e brasiliani. Ci sono altre famiglie qui che fanno lo stesso. Poi ora con i telefoni e Internet ci si può vedere e sentire con una telefonata quindi non serve nemmeno andare lì.”

CAPITOLO IX: SULL'ORIGINE DEI MARGINALI

Secondo la teoria espressa da Sanga nel saggio, *Currendi libido* (1990), comparando le caratteristiche sociali, economiche e culturali dei marginali con quelle dei primi cacciatori-raccoglitori si scoprirebbero delle analogie sorprendenti.

I cacciatori-raccoglitori hanno un sistema predatorio dell'ambiente. Essi raccolgono o cacciano le bestie e così si procurano il sostentamento. Finita la loro predazione, si spostano alla ricerca di un nuovo territorio da saccheggiare. Al contrario l'agricoltura, sviluppatasi in seguito al periodo della caccia-raccolta, produce i beni e le ricchezze.

I marginali, in sostanza predano l'ambiente come facevano i cacciatori-raccoglitori. Un ambiente non più fisico ma sociale: tramite il furto, la truffa (omologo dell'uso delle armi nella caccia) e tramite la carità (omologo della raccolta).

Sul piano spaziale anche i marginali, come i cacciatori-raccoglitori, praticano il nomadismo, sempre alla ricerca di nuovi territori da sfruttare in modo intensivo.

Dal punto di vista sociale quindi la struttura principale è quella della banda, del gruppetto che agisce assieme e si sposta a predare o chiedere l'elemosina così come tra i cacciatori-raccoglitori ci spostava in gruppo per la raccolta.

Dal punto di vista culturale infine le virtù più tenute in considerazione sono la furbizia e l'astuzia, l'audacia e l'essere uomo libero senza vincoli, in chiara contrapposizione agli agricoltori che invece sono obbligati a risiedere nello stesso posto ed attendere che la natura doni loro i frutti del lavoro.

In molte zone del mondo questa contrapposizione tra cacciatori-raccoglitori da una parte ed agricoltori-allevatori è ancora presente. Le due comunità vivono l'una accanto a l'altra e intrattengono scambi commerciali ma sempre sotto un clima di sospetto e repulsione reciproco.

Esemplare in questo senso è il caso degli Hadza della Tanzania, trattato da James Woodburn ma contenuto nell'articolo di Sanga (2013)

Gli Hadza, popolazione di cacciatori-raccoglitori, sono considerati dai loro vicini agricoltori e pastori come esseri rozzi, inferiori, liminali e per questo dotati di poteri magici.

Si ritiene che mangino carne cruda e che siano ingordi nel loro modo di mangiare.

Sono inoltre criticati per l'accattonaggio che effettuano.

Su di loro poi si favoleggia sul fatto che conoscano medicine segrete in quanto potenti e pericolosi stregoni.

Curioso elemento riscontrato anche da me nel rapporto tra gli ertani e i cassani, è il rapporto asimmetrico nella conoscenza reciproca delle due comunità.

A me è successa una cosa molto simile quando chiedendo ad un gruppo di 3 abitanti di Casso incontrati all'osteria "Gallo Cedrone" che cosa pensassero degli ertani e del loro girovagare per il mondo mi rispondevano con frasi del tipo:

"Non stavan mai fermi, son strani."

"Madri che abbandonavano i bambini a casa da soli, pensa te se è modo di far famiglia."

Per comprendere il discorso bisogna precisare che a Casso il commercio ambulante non era praticato.

I cassani dimostrano quindi, come gli agricoltori dell'Africa, di avere una brutta considerazione dei loro vicini e di non conoscerne molto riguardo storia, cultura e modi di vivere. Difatti molto spesso le madri portavano con sé i bambini nati o addirittura capitava che partorissero durante il tragitto come ci viene riferito da persone de posto; ciò in netta negazione di ciò che sostengono alcuni abitanti di Casso.

I marginali dell'epoca e gli ambulanti della nostra trattazione, secondo questa ipotesi, sarebbero gli eredi di quella parte di umanità che scelse di non adattarsi ai tempi ma

di perseverare in uno stile di vita divenuto di colpo marginale e quindi mal visto dal resto dell'umanità.

L'agricoltura e la sedentarietà avevano modificato anche tutto un sistema di valori al quale molti non si adeguarono finendo per esser visti come “semi-umani” o vere e proprie “bestie”.

CAPITOLO X: IL GERGO

Fare un accenno al gergo non è questione puramente teorica e sovrabbondante in quanto la lingua è da sempre in ogni parte del globo e presso qualsiasi popolo un connettore delle sfere sociali, culturali e lavorative di quel dato gruppo.

Mi avvalgo qui, per quanto riguarda la trattazione linguistica del gergo, di SANGA (2003) che pone bene in evidenza le radici linguistiche che stanno alla base del gergo.

Tra le varie definizioni preliminari di gergo ho scelto la seguente:

“Una lingua di gruppo in cui, accanto alle parole della lingua comune, si usano, nello stesso senso di quelle, doppioni endogeni ottenuti di solito attraverso una deformazione o 'cifra' originale, con sostituzione di forma o di significato.”

(MENARINI 1959: 465)

Il gergo nasce come lingua specifica di gruppi che possiedono delle caratteristiche che li rendono “diversi” dalla maggior parte della popolazione. Da questa maggioranza essi sentono la necessità di prendere le distanze utilizzando una lingua che contenga parole che “parlano” soltanto a loro.

Il gergo, la lingua parlata dai marginali, non è una lingua nata quindi per la segretezza come si è spesso pensato, ma per una comunicazione di tutti i giorni tra gerganti.

Così Menarini:

“Il criterio della segretezza che farebbe del gergo un linguaggio protettivo uno strumento di difesa va dunque ridimensionato nel senso che, almeno per la maggior parte dei gerghi del nostro tempo, essa è sentita prima ancora che usata e la sua importanza risulta quindi più teorica che pratica.” (MENARINI 1959: 467-68)

Essa, come in un certo senso i suoi parlanti, è una lingua parassitaria perché utilizza la grammatica e la fonetica della lingua ospitante nella quale poi innesta un lessico tutto suo.

La particolarità più interessante dal punto di vista lessicale è l'estrema similarità tra i vari gerghi.

Facendo degli esempi presi dalla trattazione che ne fa SANGA (1993), abbiamo le seguenti corrispondenze

- “essere” e “avere” unificati nel termine “*stanziare*”. Abbiamo *stansià* nel gài (gergo dei pastori bergamaschi, *stanziar* in quello dei calderai della Val Cavargna (Como), nel gergo veneziano e in quello della Val di Non, *stancià* nel gergo degli ombrellai del Vergante etc. *Istanzài* nel gergo dei malviventi sardi etc.
- Nel significato di “moneta d'oro” abbiamo il termine *rosso*. Nel gài *rusì*, nel furbesco *rosso*, nel gergo dei girovaghi padani *rossume*, nel gergo bolognese *ras* etc.
- Per “denaro “ abbiamo *malaina* per quanto riguarda i calderai della Val Cavargna, *malàina* per quanto riguarda tra i calderai di Dipignano (Cosenza) etc.
- Per “pecora” abbiamo *barbigia* nel furbesco, *barbina* nel gài bergamasco, *barbetta* tra i girovaghi padani

Il gergo è una lingua altra nel senso che è straniera per definizione

A livello lessicale vi sono varie componenti storiche che hanno formato l'insieme della terminologia del gergo.

1) componente germanica

- nelle parole come *fraula* da *Fraulen*, *spillare* da *spielen*, *bolfo* da *wolf*, *tartèifel* da *der Teufel* etc.
- a livello morfologico suffissi come *-ardo* (Bernàrd), *-ordo* (balordo), *-aldo* (artinbaldo, turfalda), *-oldo* (brescioldo, bertoldi), *-engo* (durengo, storlenga), *-olfo* (bistolfo, martolfa), *-ulfo* (cerulfi)
- alta presenza di geminate o gruppi consonantici di aspetto tedesco. *Cuccare*, *truccare*, *trabucco*, *ruscare*, *boschire*, *pacco*, *stecca*, *treppo*, *graffa* etc.

2) aspetto arabo in parole come *zaraffo*, *gaffa*, *bazzoffia*, *zufar* etc.

3) aspetto italiaco e prelatino come suffisso *-oso* per presenza di *-s* intervocalica che in latino diventa *-r-* come in *flos floris* e presenza di *-f* intervocalico come nelle parole *ruffo*, *loffio*, *stifello*, *puffo* etc.

Infine è stata descritta come una lingua non umana a causa dell'utilizzo di forme onomatopoeiche, linguaggi infantili (*babbo*, *pappa*), linguaggio dei balbuzienti (*birba*, *furfa*), utilizzo di parole denigratorie (*puttana* per donna, *pattume* per letto etc.)

Riporto ora alcune terminologie gergali dell'ambito del lavoro di ambulante così come mi sono state riportate da Giota de Bona in un secondo incontro.

Porto qui un elenco di termini gergali che ho ricavato dalla mia ricerca:

- *Al se la moca*, andarsene
- *Bianascia*, prodotti artigianali
- *Boce da scialtha*, bocce per rammendare le calze
- *Bulgara*, valigia
- *Calumè*, vedere
- *Cànole*, spine per vino

- *Fangose*, scarpe
- *Grua*, finanza
- *Maroca*, carico di oggetti da vendere
- *Nani*, vino
- *Palote*, zoccoli
- *Pila*, soldi
- *Portaous*, portauova
- *Rodoi*, mattarelli
- *Scafa*, bocca
- *Thaf*, carabinieri
- *Urt*, pane

CAPITOLO XI: COMMERCIO AMBULANTE DELLA VALCELLINA

*"Una gerla via per le strade,
senza fiato:
lamento di spalle spezzate,
di occhi sfiniti.
Una gerla davanti alle porte
Senza cuore:
sudore di sgorbia,
carico da vendere
a chi guarda
e non conosce la fame."*

Novella Cantarutti (1920-2009)

Dopo aver fornito un'introduzione generale agli ambulanti e al loro linguaggio, è tempo ora di accostarsi al fenomeno locale di Erto e della zona alla quale appartiene, la Valcellina.

C'è da fare qui una precisazione iniziale: il commercio ambulante di Erto e della Valcellina è tradizione in profondo e totale declino. Se ne conserva però fortunatamente eco nei documenti conservati presso l'Ecomuseo del Vajont e nei racconti delle ultime anziane rimaste in paese o nei ricordi di chi, pur non avendolo praticato in prima persona, ne ricorda per esperienza familiare.

È da queste fonti che cito in virgolettato.

Come abbiamo visto nella breve trattazione storica, è dall'abbattimento e dalla combustione degli alberi che si ricava il carbone vegetale, materia prima commercializzata dagli abitanti della zona. È dall'abbattimento e dalla lavorazione del legno che si ricavavano gli oggetti venduti poi dalle ambulanti durante i loro

tragitti. Ed è dall'abbattimento degli alberi che i boscaioli ricavano la possibilità di sopravvivere.

Quando ciò non era sufficiente a garantire una vita dignitosa, l'alternativa era l'emigrazione.

Oltre che per il fenomeno dell'emigrazione stagionale, tutta la Valcellina, ma da ora parleremo in particolare per quanto riguarda Erto, è famosa per il commercio ambulante.

Potremmo dire che la comunità ertane e cassana è caratterizzata dalla propensione allo spostamento più che alla stanzialità. Anche per gli stessi boscaioli, come abbiamo visto dalle due interviste riportate, non era inusuale percorrere grandi distanze a piedi e pernottare fuori da casa alcune notti. Per gli stessi allevatori, l'anno si divideva in due netti periodi segnati dallo spostamento loro e del gregge verso il monte Toc. Tornando alle nostre ambulanti, ad inizio inverno, decine e decine di donne *dhì a girè* partivano, in gruppi di 3 minimo seguendo le tre direttrici principali che sono quelle che conducono a Trieste, Belluno o all'Emilia Romagna.

Dhì a girè in dialetto ertano significa "lasciare il paese per andare a vendere". Vendevano in prevalenza oggetti di legno prodotti artigianalmente dagli uomini ertani ma anche oggetti utili per l'igiene (profumi, detersivi, spazzole) e per la cucina (porta spezie in legno, porta uova etc.)

In base ai colloqui che ho avuto con ex ambulanti donne della zona, queste figure si possono articolare in due gruppi: coloro che partivano giovanissime, 18 o 19 anni, e le ambulanti più grandi spesso con bambini a carico che portavano appresso lungo i tragitti.

Partivano prevalentemente durante i periodi autunnali ed invernali in quanto i lavori di agricoltura, allevamento ed abbattimento del legno allentavano il ritmo, e gli uomini si ritiravano nelle proprie abitazioni a prepararsi per la stagione futura. Vi era quindi meno bisogno della forza lavoro femminile e le donne potevano permettersi di allontanarsi da casa per un periodo di tempo abbastanza lungo.

Ovviamente vi erano ambulanti che partivano durante i mesi primaverili ed estivi ma o erano molto giovani, oppure il numero di sorelle e fratelli era talmente alto che la mancanza di una donna per famiglia era facilmente gestibile. Se invece a partire erano donne adulte, le figlie dovevano sobbarcarsi il lavoro di casa e cura degli animali. Anche per questo motivo comunque si preferiva partire durante l'inverno quando gli animali rimanevano nelle stalle in attesa del periodo di transumanza primaverile verso fine maggio.

11.1 Condizioni di vita e amori

Le condizioni di vita chiaramente non erano delle migliori durante il viaggio e le madri si arrangiavano, per quanto riguarda ad esempio i pasti, con quello che si erano portate dietro dal paese.

La sera invece il gruppo di ambulanti cercava riparo presso famiglie di contadine deviando, se necessario, il tragitto. Di questo passaggio c'è traccia nelle parole di Giota de bona:

“A pranzo ci arrangiavamo tra di noi cucinando sul ciglio della strada qualcosa da ciò che ci eravamo portate via da casa. Pane, polenta, qualche formaggio e del salume. Ognuna di noi aveva i propri piatti e le proprie pentole ed improvvisavamo un pasto per noi e per le più giovani.

La sera invece era necessario trovare anche un posto dove poter riposare no?! Eravamo stanche da tutta una giornata di camminare e con i piedi gonfi. Quindi deviammo il percorso verso la campagna perché in città non potevano ospitarci, il posto non era sempre sufficiente mentre nelle case dei contadini lo spazio è maggiore e c'erano le stalle calde in inverno e fresche d'estate.

D: Quindi deviate mi diceva il percorso

R: Si ricordo che ad esempio che sulla strada per andare a Trieste ci fermavano a Zoppola, poco fuori Pordenone o a Valvasone. Era paesi di nulla ma con molte case colonie che contadini.

Bussavamo e ci facevano dormire nella stalla con dei materassi improvvisati o nel pagliaio. Poi la mattina dopo o due se eravamo tanto stanche ripartivamo.”

“A Brescia per la prima volta sono stata con mia madre che preparava da mangiare per tutte le altre donne e per i loro bambini. Ci si accostava sul ciglio della strada e dalla sua gerla tirava fuori quello che serviva per cucinare qualcosa di veloce.”

Grazie al supporto della Pro Loco del paese sono riuscito ad entrare in contatto con alcune ex ambulanti del paese da cui cito estratti dalle interviste che mi hanno gentilmente rilasciato. I loro nomi sono Livia della Putta, Giota de Bona, Iaia Corona Lazzara e Pina Martinelli

Non era raro nascere durante questi viaggi come ci suggerisce la storia personale di Giota de Bona

“Sono nata in una in una stalla di contadini come Gesù bambino a Betlemme. L'hanno messa (sua madre) due o tre giorni a riposare sulla paglia, poi mi hanno messo dentro la sua gerla ed hanno continuato il cammino con me in più.”

La gente comprava, anche solo per fare la carità, ma per arrotondare i guadagni non era raro che i bambini piccoli al seguito delle madri girassero per il paese o la città dove il gruppo di ambulanti andavano a *mòcoi*, cioè a fare la carità, come racconta Silvia Martinelli, ex ambulante il cui racconto è conservato nella biblioteca dell'Ecomuseo del Vajont.

“Io quand’ero piccola ed ero con mia madre andavo a carità. Al mattino per la colazione, a mezzogiorno per il pranzo e la sera per la cena. Tre volte al giorno.”

Durante il loro peregrinare di paese in paese non era insolito innamorarsi di un giovane ragazzo di campagna incontrato durante le peregrinazioni. Bisogna tener conto che molte erano le ambulanti di giovane età che partivano assieme a donne più mature e per molte di loro, le prime esperienze sessuali venivano consumate lontano dal paese. Pina Martinelli, ex ambulante per qualche anno ricorda così l'incontro con un giovane di Codroipo

“Avrò avuto 17 anni, ero con mia sorella più grande e con altre due donne adulte di Longarone. Eravamo sulla strada di ritorno da Monfalcone verso casa ed eravamo andate da una famiglia poco fuori Codroipo per passare la notte. Questa famiglia sapevamo che accoglieva ambulanti come noi perchè ci era stata consigliata da mia nonna. Questa famiglia aveva un figlio, alto con gli occhi azzurri, bellissimo poco più grande di me, circa 19 anni all'epoca. Ci erano venute ad aprire la madre e la zia e solo prima di cena lo vidi. Mi innamorai di lui e mi concessi. Ero giovanissima e credevo di aver trovato l'amore della mia vita. La mattina seguente partimmo sperando in cuor mio di rivederlo l'anno successivo.”

Ma non sempre le cose vanno per il verso giusto in amore. Sempre Pina Martinelli:

“L'anno successivo tornai nella stessa famiglia ma mi dissero che il Marco (il ragazzo) era partito per il sud America in cerca di lavoro, fu terribile.”

Pur non essendo la normalità, da quanto mi ha riferito Pina Martinelli era successo che una sua amica anche lei ambulante avesse deciso di rimanere a vivere con un uomo più grande di lei incontrato in un paese durante un'altro giro, verso Fiume.

“Giulia era un po' particolare. Non aveva un grande rapporto con i suoi, anzi per niente! La sua era una famiglia allargata con tanti figli maschi e tante figlie femmine. Erano una famiglia di contadini che coltivavano terreni sul Monte Toc come tanti qui. Avevamo da poco oltrepassato il confine e ci eravamo fermate a Gelovizza. Eravamo ospiti di una famiglia di pastori e Giulia si innamorò del figlio maggiore di circa 7 anni più grande. Era alto e ben definito, non grasso, magro ma ben fatto. Si scambiarono la promessa di ritrovarsi e sulla via del ritorno da Fiume verso qui ci fermammo ancora presso quella famiglia. Lei decise quella sera di rimanere a vivere da lui. Ci disse di dire alla sua famiglia che si era innamorata e voleva rimanere a vivere lì. Quando tornammo cercarono di mettersi in contatto con lei per farla tornare ma lei si oppose sempre. Si rividero però, lei è rimasta a vivere lì a Gelovizza ed ogni

anno la andavo a trovare con altre ambulanti. E' morta giusto 2 anni fa di problemi di circolazione.”

Le direttrici e le città e i paesi da visitare erano decisi prima della partenza in modo da evitare il rischio di incontrare paesi poco ospitali per la notte o città con scarso interesse a comprare i prodotti che le ambulanti cercavano di vendere.

Da quanto ho potuto apprendere, le direttrici principali erano quattro: una verso Trieste ed eventualmente fino a Fiume. La seconda direttrice conduceva verso Venezia e i paesi della laguna. La terza portava le ambulanti in Emilia Romagna e l'ultima direttrice le conduceva verso Belluno e di lì verso i primi paesi lombardi.

Interessanti da analizzare, prima di passare ad ulteriori descrizioni, sono le due fasi di partenza dal paese e di ritorno.

Per quanto riguarda le fasi preparatorie alla partenza, curioso da sottolineare è il fatto che le giovani ambulanti venissero “affidate” dalle madri a diversi santi.

Così ricorda sempre Pina Martinelli:

“La sera prima della partenza ricordo che noi del gruppo di ambulanti che saremmo partite assieme ci radunammo nella casa di una di noi ed il prete ci venne a benedire. Era un momento di commozione soprattutto per le nostre mamme. Ci affidavano a Dio. Poi privatamente mia madre mi diede un foglietto con l'immagine di un santo, San Giuseppe Lebre, patrono dei vagabondi mi disse, che dovevo tenere sempre con me nella tasca sinistra del vestito. Vedendo poi che anche le altre mie compagne avevano un fogliettino simile, capii che anche le loro madri avevano fatto lo stesso!”

La stessa Giota de Bona ricorda qualcosa di simile riguardo la sera antecedente la partenza.

“Io ero già più grande però ricordo che alcune delle più piccole che partivano con noi la sera, prima di partire, si ritrovavano assieme nella casa della famiglia con la stalla più grande e veniva il prete a benderile per la partenza. Durante il tragitto le vedevo pregare per San Francesco, San Giuseppe Lebre o Sant'Antonio. Soprattutto il primo viaggio per loro era abbastanza traumatico, poi si abituavano di anno in anno.”

Iaia Corona invece ricorda molto quando al ritorno dal viaggio, le famiglie delle ambulanti si ritrovavano nella stalla di una di loro e le giovani ambulanti raccontavano, come fossero favole, gli eventi accaduti durante il viaggio. I bambini rimanevano estasiati dai loro racconti:

“Tornavamo poco prima della primavera, quando la natura ricominciava a svegliarsi, e c'era bisogno di noi nei campi. Ricordo ancora che una volta tornammo e per le due sere seguenti ci radunammo, noi ambulanti e le nostre famiglie, nella casa e stalla di una famiglia di un'altra ambulante e raccontammo tutto quello che ci era successo durante il viaggio. Le donne rammendavano e filavano, gli uomini preparavano gli attrezzi che di lì a poco sarebbero stati utilizzati nei campi e noi raccontavamo ai più piccoli e a loro aneddoti, storie, incontri e altre cose. Ah sì anche se le famiglie erano state accoglienti o no. Ricordo proprio bene l'emozione di vedere apparire il nostro paese all'orizzonte mentre salivamo. C'era quel caldo che cominciava ad arrivare e ci confortava dopo mesi di freddo su e giù per le città e poi il caldo di casa, della mamma e del papà e degli amici lasciati. Era un momento magico quando tornavamo.”

Questo momento è importante non soltanto in quanto intrattenimento per i più giovani e momento di socializzazione tra le famiglie ma anche per valutare la bontà del tragitto effettuato e per considerare eventuali variazioni. Se le famiglie ospitanti si fossero poste in modo sgarbato o se si fossero rivelate poco disponibili ad acquistare la merce. Infatti, seppur raramente, poteva capitare che alcune famiglie di contadini si mostrassero più restie ad accogliere alcune donne di cui non conoscevano nulla e che provenivano da molto lontano. Come ho detto le strade da percorrere erano già decise in anticipo e consolidate nel corso

degli anni ma nel caso di una variazione di disponibilità da parte delle famiglie ospitanti, era necessario individuare altre località ove cercare riparo per la notte. Tutto ciò avveniva appunto durante queste serate nelle quali le famiglie a cui appartenevano le ambulanti si riunivano per ascoltare i resoconti di viaggio.

“soprattutto le bambine poi i giorni seguenti ci tempestavano di domande e volevano che raccontassimo ancora le storie di ragazzi incontrati o baciati, tutte storielle romantiche insomma! Ai maschi interessava sapere se avessimo incontrato banditi o guerrieri, cose così.”

Ora, sempre attraverso le parole delle tre ex ambulanti ertane da me intervistate, cercherò di illustrare quale fosse una giornata tipo di una ambulante della zona, quali oggetti venissero venduti e quali fossero le tecniche per portare a termine, in modo positivo, una contrattazione. Della signora Livia della Putta riporterò l'intervista completa mentre dei colloqui con le altre due ex ambulanti porterò solo degli stralci. Quindi infine riporterò l'intervista che non ho eseguito io ma che ho trascritto grazie alla disponibilità dell'Unione delle Pro Loco (UNIPL) che mi ha concesso di visionario il finto dell'intervista alla signora Luigia Protti, *sedonera* di Claut.

11.2 Intervista a Livia della Putta

D: Nome?

R: Livia della Putta

D: Età?

R: 79 anni e nata ad Erto

D: Da genitori di?

R: entrambi ertani

D: Da che età ha cominciato a fare l'ambulante?

R: Ero molto piccola, sui 18 anni ho cominciato a seguire alcune donne nei loro viaggi per i piccoli paesi del friuli

D: Ha effettuato una sortita di tirocinio oppure è partita subito a vendere anche lei?

R: I miei primi due viaggi li ho fatti seguendo un gruppo di donne più grandi di me che sapevano già fare il mestiere. Quindi ho imparato guardandole fare le contrattazioni. Oltre le raccomandazioni e i suggerimenti è guardando fare che si impara nel mio ambito, copi.

D: Mi può raccontare come si svolgeva una tipica giornata? A che ore partivate, che tipi di paesi frequentavate e come facevate a vendere i vostri prodotti?

R: Allora dato che dovevamo camminare per molti chilometri partivamo la mattina presto, tipo verso le 5 o comunque all'alba per prendere le ore più fresche in primavera/estate, in inverno partivamo comunque presto ma ben coperte di mantelle di lana, scarponi, guanti e berretti anche di lana. Partivamo in gruppi di 3 o 4, alcune di quelle più grandi se avevano dei bambini appena nati o li lasciavano a casa oppure se non potevano li portavano con loro.

Avevamo già deciso il viaggio, che poi non lo avevamo certo inventato noi, ma era un tragitto che veniva fatto ogni anno da altre ambulanti quindi era sicuro e sapevamo che c'erano clienti che ci stavano già aspettando, almeno qualcuno. Quindi partivamo con le nostre gerle o i carretti o scendevamo già per la valle. I paesi che ho visitato di più sono Claut, Cimolais, Udine e Monfalcone. So che alcune andavano anche più avanti...

D: Una volta arrivate in paese che cosa facevate? Vendevate nelle piazze o suonavate di casa in casa?

R: No passando per le strade ad alta voce urlavamo “Ferretti, porta uova, saponi!” cose così. Se nessuna si affacciava suonavamo sì.

D: Venivate accolte bene o con sufficienza?

R: Dipende ma in generale venivamo accolte bene. Sai, ci vedevano come delle poverette che avevano bisogno di vendere qualcosa quindi anche se non ne avevano bisogno qualcosa, magari a poco prezzo, ce lo compravano. Non ho mai avuto problemi ed erano molto carine con noi. Poi devi pensare che molte di noi erano giovinette quindi era come fossimo state loro figliolette... erano care sì. Sai non è come ora che ci sono persone molto ricche! Alla mia età c'era sì chi aveva più soldi ma la maggior parte era una via di mezzo e quindi stavamo un po' tutti sulla stessa barca.

D: Stavate via per tanti mesi?

R: Il tempo di fare il viaggio di andata e di tornare. Qualche mese passava, fai conto un mese o due.

D: E dove dormivate? Presso le famiglie?

R: Non quelle in città ma da quelle che abitavano in campagna. Tutte le famiglie di campagna avevano una stalla per gli animali e dormivano lì una o due notti per riprendere le forze e mangiare meglio. Dormivamo in stalla durante l'inverno e nella parte alta dove si mette il fieno in primavera che è più fresco e gira più aria.

D: Che tipo di oggetti vendevate?

R: Vendevamo piccoli oggetti di legno che gli uomini del nostro paese facevano durante l'inverno oppure ogni tipo di oggetto per la casa quindi saponi, fermagli, cavatappi, porta sale e pepe, forchette, coltelli insomma queste cose qui.

D: Racimolavate abbastanza soldi?

R: Qualcosa sì! Non grandissime cifre ma comunque ci bastava... partivamo con gerle e sacconi pieni di queste robe quindi se riuscivamo a venderne anche metà era stato un bel lavoro.

Di “tirocini” in senso ampio invece ci parla anche Giota de bona, ertana, che ricorda così il suo periodo trascorso insieme ad un ambulante ertano

“E' stato lui ad insegnarmi a vendere. Entrava in una casa, si scaricava la cassetta e diceva: 'Sono qui di nuovo'. Gli dicevano: 'non abbiamo soldi' e lui: 'Non importa, lasciatemi sedere, lasciatemi riposare'.

Intanto cominciava ad aprire i cassettini, fingendo di sistemare la merce e poi l'altro e quell'altro ancora e alla fine erano tutti bene in vista e qualcosa vendeva sempre. Se tenevi la cassetta chiusa e chiedevo solo se volevano qualcosa non potevano sapere quello che avevi.”

Abbiamo qui un raro caso di trasmissione di saperi da parte di un ex ambulante nei confronti di una giovane donna. I “saperi” in questione riguardano l'arte dell'imbonimento, cioè l'arte di riuscire a far acquistare da parte della “vittima” anche l'oggetto meno utile.

In questo senso la categoria dell'ambulante rientra a diritto nell'universo dei marginali.

Come abbiamo detto nel discorso introduttivo essi fanno del raggiro e della fregatura il loro modus vivendi.

Nel caso delle ambulanti di Erto e della Valcellina non siamo certamente davanti a casi di furto o di fronte a imbrogliatori ma ad imbonitori sicuramente sì e le tecniche, descrivere proprietà mirabolanti dei loro prodotti, sono molto simili e facenti parte dello stesso universo. Possiamo chiamarli imbonitori “buoni” se vogliamo mettere a tacere la nostra coscienza.

11.3 Prodotti venduti ed attrezzatura

Il tipo di prodotti raccolti e poi venduti varia ma sempre all'interno di un quadro di riferimento tipicamente femminile. Come vedremo la maggior parte degli oggetti venduti hanno a che fare con il mondo della cucina o con quello della cura del corpo e della bellezza. La cosa non ci sorprende se pensiamo che sia le venditrici che le acquirenti erano donne. La stessa Iaia Corona mi ha riferito di preferire di far contrattazioni con moglie o madri di famiglia perchè:

“Più inclini a comprare e più facilmente raggirabili. Sono loro che comprano e controllano se mancano prodotti per loro, per i loro mariti o per i loro bambini quindi era più facile convincere loro a comprare prodotti per la casa. Poi tra donne si sa quali tasti toccare.”

Infine diamo un rapido sguardo alla “cultura materiale” propria di questa occupazione.

Ad Erto erano in uso la *gerla*, una specie di cesto in legno e vimini intrecciati a forma di cono rovesciato ed una cassetiera come porta oggetti. Quest'ultima è una specie di mobile portatile nei quali cassetti erano riposti oggetti di vario utilizzo.

Inizialmente si vendevano solamente oggetti di legno realizzati dagli uomini durante il periodo invernale ma, se era il caso di aumentare gli introiti, si provvedeva a comperare oggetti all'ingrosso e li si sistemava nella cassetiera portata sulla schiena.

Iaia Corona Lazzera, di Erto, descrive così la sua cassetiera ed il suo contenuto:

“Nel primo cassetto avevo orecchini e anellini per attirare le ragazzine; nel secondo vari strumenti per fermare le acconciature come forcine e pettini. Quindi shampoo miracolosi, dentifrici e varie creme per il viso, elastici, lamette e profumi di vario tipo.”

Questa invece la descrizione che la signora Giota fa della sua gerla:

“apri la tela solo da una parte in modo che si potesse vedere la merce, così evitavi di sporcarla ed in caso di pioggia era riparata, capisci tutto il carico pesava 30-40 chili, però ti dirò una cosa, quando hai fatto l’abitudine non senti più quel peso. Per riposare durante i miei spostamenti, allentavo con un bastone il peso della cassettera.”

11.4 Universo maschile ed ambulanti donne

Nella suddivisione sociale delle occupazioni, che ho potuto rilevare sul posto, l'universo maschile è accostato ai lavori nei boschi, alla produzione di carbone ed all'allevamento di pecore mentre il mondo femminile è relegato o alle faccende domestiche od a quel tipo di commercio che ha per merci gli oggetti di cui abbiamo parlato.

Con queste parole un ex pastore di 65 anni evidenzia in maniera chiara la suddivisione dei ruoli:

“Allevamento e taglio sono cose nostra, da uomini! Lavori duri e dove serve tanta forza. Le donne è giusto che stiano in casa e badino ai figli”

D'altronde sono le stesse donne che avallano tale pensiero. Così la moglie del pastore, Giulia, anch'essa a sua volta ex ambulante:

“È giusto che ci sia una divisione dei compiti, anche fisicamente non possiamo fare i loro lavori e non ne abbiamo le conoscenze. Noi lavoriamo in casa meglio di loro e sappiamo convincere meglio le persone. Abbiamo più persuasione diciamo.”

Provando a chiedere a uomini di Erto informazioni riguardanti le attività delle ambulanti, alla domanda mia generica *“Chi sono le dhì a girè?”* ottenevo delle risposte generali del tipo *“le ambulanti che partivano per paesi vicini a vendere vari prodotti di legno”* e subito, quasi in maniera collegata, finivano per descrivermi la lavorazione degli oggetti di legno che poi le *dhì a girè* avrebbero cercato di vendere. Interessante il fatto che l'unico accenno agli oggetti venduti fosse a prodotti di legno, ricordiamo costruiti dagli uomini del paese e quindi ricollegabili alla sfera maschile del lavoro.

Cerco di approfondire e chiedo: *“oggetti di legno e basta?”*

Le loro risposte sono state tutte del genere: *“Sì, niente altro mi pare...”*

Nonostante vi fossero anche alcune figure maschili di venditori ambulanti, non vi è dubbio che nella percezione locale questo “lavoro” ha a che fare con l'universo femminile ed ogni elemento “maschile” dell'occupazione viene esaltato nei discorsi mentre la componente femminile, la contrattazione del prodotto con il possibile acquirente, venga relegato in secondo piano:

“Non so nulla di come facessero a vendere quegli oggettini lì, credo che glieli comprassero per pietà!”

Ad una mia richiesta di precisazione, l'interlocutore cerca di correggere il tiro:

“No, non intendevo dire che fossero delle poveracce però magari compravano perché le vedevano giovani e carine, per compassione, ma buona eh! Ci mancherebbe!”

Come vediamo non vi è nessun riferimento alla bravura delle ambulanti nel vendere i loro oggetti, la loro è considerata semplicemente fortuna data dal fatto che sono giovani e magari carine.

11.5 Intervista a Luigia Protti

Ora attraverso le parole di Luigia Protti, 83 anni di Cimolais (PN), analizzeremo più in dettaglio questo fenomeno.

Ringrazio l'Unione delle Pro Loco (UNIPL), accreditato presso l'UNESCO, per avermi concesso di trascrivere l'intervista.

La signora Protti non definisce se stessa una *dhì a girè* ma, essendo di Cimolais, preferisce esser chiamata *sedonera*, ossia venditrice di cucchiari.

Nonostante la diversità di nome, la descrizione che fa della sua vita da ambulante è sostanzialmente identica a quella che ne fanno le ambulanti di Erto.

“dal '42 sono andata a Torino ad imparare il mestiere di ambulante perchè bisogna impararlo, avevo 17 anni era tempo di guerra, sono stata 3 mesi laggiù poi i bombardamenti e son venuta a casa.”

Da sottolineare qui la giovane età di molte ambulanti della zona.

In questo caso la futura ambulante ha seguito una specie di “training” a Torino. Un caso particolare di “ tirocinio lontano”, di cui non ci sono ulteriori attestazioni nei resoconti che ho raccolto in seguito:

“Si vendevano oggetti di legno, scarpe friulane. Si andavano a prendere questi oggetti di legno, mattarelli per fare le lasagne, spine per il vino, martelli per la carne, porta uova, porta sale, porta pepe.”

Oltre agli oggetti di legno, quindi, si vendeva quasi qualsiasi cosa inerente alla casa e all'igiene personale e della casa:

“Allora si andava a raccogliere questa roba e poi si partiva, in primavera, in tre di noi, minimo tre, col carretto a piedi, si partiva da qui nei paesi per andare fino a giù a

Trieste, giù in Istria a piedi. Partendo da qui con un carretto pieno di sacchi di legno, pieno di roba di legno. Si stava cinque giorni ad arrivare a Trieste. Dormivamo in primavera nelle stalle dove mettevano il fieno per le mucche e in inverno, quando partivamo a Settembre, nella stalla dove c'erano le mucche che scaldavano”

Vi erano due periodi per partire, l'estate ma prevalentemente l'inverno, e le *sedonere* trovavano accoglienza presso le famiglie di contadini che le mettevano a dormire nel posto più caldo dell'abitazione in inverno, la stalla scaldata dalle mucche, mentre in primavera nel posto in alto dove veniva messo il fieno che era il più fresco della stalla

“Là, a Trieste, le cose le prendevano anche se non ne avevano bisogno. I cucchiari vecchi o rotti li buttavano via per comprarci a noi qualcosa, ci prendevano come ragazze poverelle [...], perchè si conosceva tanto questa gente perchè prima era mia mamma, mia nonna, era sempre un lavoro così, avevamo otto sacchi di roba di legno, il carretto e poi tre ceste che si mettevano sulla spalla.”

Le tecniche per annunciarsi alle probabili acquirenti erano varie. Un esempio su tutti basterà per comprendere:

“Sciora, parona la se compri fil, asatico, cordhela.”

Qui invece, oltre alla carità fatta dalla gente verso le *sedonere*, abbiamo la presenza di un altro elemento importantissimo.

Il lavoro di ambulanti era un qualcosa che, potremmo dire, si ereditava per linea materna.

In queste comunità montane, come in quelle di contadini, la divisione tra ambito femminile ed ambito maschile era ben chiara e chiara era anche la strada che i giovani e le giovani avrebbero dovuto seguire nel futuro più o meno prossimo.

Si ereditava non solo un lavoro, ma tutto un sistema di valori che avrebbe reso la giovane o il giovane un uomo ed una donna, in poche parole un membro della società adulta.

Ai maschi, ad esempio, venivano tramandate le tecniche di lavorazione del legno, mentre alle ragazze veniva insegnato il lavoro di ambulanti e venivano avviate lungo quelle direttrici spaziali che erano state seguite a loro volta dalle loro mamme e ancora più addietro dalle loro nonne.

CAPITOLO XII: DIVENTARE AMBULANTE

Dai colloqui avuti ,soprattutto in data 30 e 31 Luglio ho appreso alcune informazioni utili riguardo all'entrata delle giovani nel gruppo sociale delle ambulanti e nel loro mondo.

Alcune frasi sono state particolarmente utili per ricostruire l'apprendimento da parte della giovane del metodo di lavoro di un'ambulante.

Dalle parole di Iaia Corona Lazzera:

“La prima volta non mi facevano certo fare nulla di che. Andavamo per le case e le due più anziane diciamo che gestivano tutto, dall'annunciarsi al contrattare. Ero considerata una sorta di bambina no?.”

ancora:

“Non puoi cominciare subito a fare questo lavoro ma ti devono insegnare e poi vai a provare da sola.”

In questa prima fase la giovane viene aggregata al gruppo delle ambulanti con l'unico compito di osservare come si svolge una contrattazione. Il suo ruolo attivo è quindi sostanzialmente nullo.

Le ragazze hanno bisogno di una guida. Il momento di “noviziato” o “tirocinio”, come abbiamo visto nella descrizione di Goia de Bona, prevede in primo luogo l'essere accostate ad una figura più grande che mano a mano introduce la giovane sempre più nel vivo dell'azione, trasformandola da “attore passivo” ad “agente attivo”.

In questa prima fase l'osservazione è l'elemento primario. Si impara prima di tutto osservando in gesti ed ascoltando i discorsi fatti.

Nella seconda fase, invece, si cerca di mettere in pratica ciò che si ha appreso agendo, si mette in pratica il concetto di “learning how”, come si suol dire in ambito anglosassone.

Il fatto che l'apprendimento di un fare possa passare dal condividere un'esperienza nella relazione maestro/discepolo non è una novità assoluta.

Ad esempio Etienne Wenger, citato nell'opera di Cecilia Pennacini, sostiene che l'apprendimento è un processo che si basa sull'esperienza: si impara facendo ed unendosi in una sorta di “comunità di pratica” (PENNACINI 2010)

In questa fase, alla giovane viene fatto vendere un oggetto di secondaria importanza, magari ad un'acquirente che già ha acquistato dei prodotti primari dalle più anziane della “spedizione”.

Il momento più complicato e decisivo, l'abboccamento iniziale, dall cui riuscita sarebbe derivata la fortuna delle seguenti contrattazioni, viene quindi ancora effettuato dalle più esperte. Una volta spianata la strada, alla giovane, che ha adesso davanti a sé una cliente già predisposta all'acquisto, viene fatta condurre la sua prima transazione.

Ora invece vediamo i vari passaggi di status all'interno del gruppo di ambulanti dalla storia personale di Giota de Bona:

“Cominciasti nel vendere dei pettini ed uno spazzolino, di cui c'è sempre bisogno in una famiglia allargata di contadini no?! Non era difficile vendere questa cosa. I bambini li usano sempre male e li rovinano subito.”

Effettuata con successo la prima vendita, arriva il momento del rito di iniziazione alla professione vero e proprio.

“Dall'uscita successiva, saranno passate due settimane, avrei dovuto fare tutto da sola con una cliente così da dimostrare di essere brava. So che la mamma e la mia nonna aveva fatto lo stesso, ma non sapevo se sarei stata in grado. Sai, ero piccola, 17 o 18 anni non ricordo bene, timida, ma le più vecchie mi spingevano. La notte prima avevo dormito poco, ero tesa.”

Si avvicina il momento dell'iniziazione. La giovane, com'è normale che sia, sente la pressione del momento.

“che vergogna ricordare ora ma mi sembrava come di andare al patibolo, poi però comincia e feci la mia prima transazione dall'inizio alla fine.”

La sensazione di crisi e paura è espressa dall'immagine del patibolo. Infine la “transazione economica” viene eseguita per intero. È diventata anche agli occhi delle più anziane una professionista ambulante:

“Dal giorno dopo la Maria e la Lucia, le mie due colleghe, avevano cominciato a considerarmi come una di loro a tutti gli effetti e fui molto felice di questo.”

Vediamo quindi come l'ingresso nel gruppo sociale delle ambulanti non sia un qualcosa che avviene in maniera diretta ed istantanea.

Da una condizione di marginalità, dovuta alla giovane età e quindi alla poca esperienza della ragazza, la nuova arrivata venga inserita nell'ambito lavorativo tramite piccoli progressivi passaggi fino alla prova finale, che consiste nel condurre dall'inizio alla fine una contrattazione.

Superata questa prova, la giovane entra di diritto nel gruppo delle ambulanti, ed anche l'atteggiamento delle sue nuove colleghe cambierà nei suoi confronti.

CAPITOLO XIII: LA SACRA RAPPRESENTAZIONE DEL VENERDÌ SANTO: INTRODUZIONE

Giungiamo quindi alla seconda parte della mia ricerca.

Ad onor del vero devo ammettere che, in origine, il mio lavoro si sarebbe dovuto concludere con la trattazione del mondo ambulante della zona. In sostanza la trattazione che segue non sarebbe dovuta esistere.

È stato il campo a farmi prima di tutto conoscere questa tradizione ed in secondo luogo a spingermi ad interessarmene.

Come più volte sottolineato da Carla Bianco nella sua opera *“Dall'evento al documento”* (1988), una solida preparazione alla ricerca sul campo è essenziale ma sarà sempre e soltanto durante il soggiorno sul luogo che eventuali nuove tematiche potranno emergere ed il nostro stesso progetto di ricerca potrà quindi subire variazioni.

Come un vero laboratorio, anche quando si è sicuri che una data sostanza, aggiunta ad un'altra fornirà un dato composto, non bisogna mai precluderci la possibilità di rimanere sorpresi se dall'unione di vari elementi si venisse a scoprire, ad esempio, qualcosa di nuovo.

La prima volta che ho sentito fare un accenno a questa tradizione popolare locale è stato il giorno 01/08/2018. Ero nella casa della signora Luisa, ex ambulante rimasta vedova e residente ad Erto da circa 55 anni. Il suo nome mi era stato suggerito dalla Pro Loco del paese alla quale mi ero rivolto per avere un primo elenco di persone da poter intervistare riguardo il lavoro di ambulanti così tanto diffuso in queste zone.

Sul mio diario di campo annotavo così:

“Mi scocciava quando partivamo di primavera perchè mi perdevo il venerdì prima di Pasqua, il venerdì santo”

Sempre dallo stesso colloquio mi annotai un'altra frase:

“Mangiavamo poco perchè era quaresima, ma anche Cristo ha patito il dolore sulla croce. Perchè io dovevo lamentarmi?!”

Qualche tempo dopo, durante una semplice chiacchierata con un signore del posto in osteria, presi un appunto del tipo:

“Qui il venerdì è molto sentito perchè fanno una specie di rievocazione in costume su per le strade, fino a qualche anno fa non era ben visto dalla Curia, oggi va meglio.”

In effetti, è bene dirlo subito, essa non è una mera tradizione sopravvissuta o eseguita per dovere. Oso dire che è la “sublimazione” dello spirito ertano. È un evento sentito dalla comunità perchè utile a rinforzare di anno in anno un senso di appartenenza intracomunitario e ad esorcizzare le fatiche del vivere quotidiano. È l'evento più importante di tutto il ciclo annuale di feste e la gente del posto vi si accosta con vero desiderio ed ardore.

Dagli occhi delle persone che me ne hanno parlato, trasudava la passione ed il desiderio che di questo evento rituale io prendessi nota e possibilmente che ne trattassi nella mia ricerca. Molto è stato fatto da alcune persone del posto per riportarla agli antichi fasti dopo anni di declino ed allo stato attuale la tradizione gode di grande forza e di un discreto seguito anche tra i più giovani che vengono spinti ad accostarvene da semplici spettatori se non da figuranti.

Purtroppo non ho potuto assistere in prima persona allo svolgersi di questo evento, ma ho avuto la fortuna che le persone con le quali ho affrontato questo argomento non hanno avuto problemi a parlarne ma anzi sono state ben felici e desiderose di passarmi informazioni per loro conto importanti.

Ho avuto in due occasioni, nell'ambito di un pomeriggio completamente dedicato alla raccolta di opinioni riguardo la storia dell'evento, difficoltà a far terminare il discorso per necessità di tempo e bisogno di intervistare altri individui a riguardo. Non per questo però mi sono negato nel mio ruolo di “conduttore di memorie”.

Questo è un termine che, a mio modo di vedere, racchiude efficacemente che cosa fossi io per i miei interlocutori durante la mia presenza nella loro comunità. È una definizione, totalmente di mia ideazione, che a mio modo di vedere esplicita bene quello che, agli occhi di una comunità così isolata come la mia, può rappresentare uno studioso.

Come un conduttore nella fisica ha la capacità di trasmettere il calore da un corpo ad un'altro, così, ai loro occhi, io ero capace di trasmettere l'eco delle loro tradizioni ad un altro corpo, quello del mondo accademico al quale loro non si sentono di appartenere.

Tutto ciò nonostante mi fossi presentato come “laureando in antropologia”. A mio modo di vedere, è normalissimo che una situazione del genere possa verificarsi, e non mi sono sottratto nell'impersonificare tale ruolo.

Ogni persona da me intervistata aggiungeva un tassello importante non tanto allo svolgimento pratico della via crucis nella comprensione delle espressioni soggettive con cui la tradizione era vissuta e impersonificata.

In questo senso trovo utile citare le ben famose parole di Bronislaw Malinowski (2004), riguardo l'obiettivo finale dell'antropologo:

“Questo obiettivo è, in breve, quello di afferrare il punto di vista dell'indigeno, il suo rapporto con la vita, di rendersi conto della sua visione del suo mondo. Dobbiamo studiare l'uomo e ciò che lo riguarda più intimamente, cioè la presa che ha su di lui la vita.” (MALINOWSKI 2004: 33-34)

Ho cercato, molto umilmente ed imperfettamente, di fare lo stesso per quanto riguarda la tradizione che mi accingo a trattare, facendo di tutto affinché, dai colloqui

avuti con la gente, emergesse certamente la struttura generale e standard della performance ma ancor di più le idee, le motivazioni e le emozioni dei miei interlocutori. Ho cercato di cogliere appunto “la presa” che ha questo evento su di loro.

In questo senso, sempre molto umilmente, intendo inserire il mio lavoro nella corrente che in antropologia, dagli anni '70/'80, ha cercato di spostare l'attenzione dallo studio esclusivo del susseguirsi di eventi all'indagine sulle “azioni”, intendendo per “eventi” ed “azioni” ciò che intende con questi termini Frederick Barth⁴

⁴. L'autore divide tra “eventi” che sono le vicende che accadono in modo obiettivo e “azioni” che sono gli eventi però interpretati e caricati di significato dato loro dalle “premesse culturali”, idee e motivazioni proprie di ogni società (PENNACINI 2010: 59).

13.1 Agency e performance

Come sostiene Sherry Ortner, il cui pensiero è riportato nel saggio di Cecilia Pennacini (PENNACINI 2010), è cresciuta in modo deciso negli ultimi anni l'attenzione nei confronti della relazione tra l'evento sociale e l'attore sociale che all'interno di questo evento agisce.

Si è venuta a sottolineare l'*agency*, cioè la capacità degli “attori sociali” di agire e di fare la società. Si sono accese per così dire le luci su temi quali la *performance* del soggetto.

Il termine *agency* si oppone fortemente ad un altro concetto, quello di “struttura” sottolineando secondo Cecilia Pennacini, il carattere di indeterminatezza dell'agire umano, sempre capace di inverare ed inventarsi nell'azione. Il protagonista dell'*agency* è l'individuo o attore sociale, in grado di agire in maniera consapevole e visto in tutta la sua complessità psicologica. Possiamo quindi dire che da una parte sta l'attore sociale e dall'altra la situazione sociale e dall'interazione tra questi due soggetti scaturisce la *performance*.

Per comprendere meglio il concetto di performance, ho scelto di citare le parole di un grande studioso di performance quale Victor Turner (1993):

“Secondo me l'antropologia della performance è una parte essenziale dell'antropologia dell'esperienza. In un certo senso, ogni tipo di performance culturale, compresi il rito, la cerimonia, il carnevale, il teatro e la poesia, è una spiegazione e esplicazione della vita stessa [...]. Mediante il processo stesso della performance, ciò che in condizioni normali è sigillato ermeticamente, inaccessibile all'osservazione e al ragionamento quotidiani, sepolto nella profondità della vita socioculturale, è tratto alla luce [...]. Un'esperienza vissuta è già in se stessa un processo che “preme fuori” verso un'”espressione” che la completi.” (TURNER 1993: 90)

La condivisione di queste esperienze interiori, viene espressa a livello esteriore attraverso un evento sociale, che è appunto la *performance* (Turner 1993).

Ho cercato di evidenziare come, l'evento tradizionale che mi accingo a presentare serva alla comunità per riflettere su sé stessa, sul suo passato e sul suo presente, e come esso sia l'esplicazione e la manifestazione delle due identità che ho evidenziato in precedenza: l'identità montanara e l'identità di “vittima del Vajont”.

Unico comune denominatore di queste due identità che si compenetrano è il concetto di sofferenza e sopportazione delle difficoltà dell'ambiente naturale circostante.

13.2 Le voci degli attori

Ho deciso, nel descrivere l'evento, di partire dalla viva voce di chi, questo evento sociale, lo mette in scena ogni anno la sera del venerdì Santo. Ognuno dei miei informatori mi ha fornito di volta in volta una diversa angolazione del problema e mi ha aiutato a sondare quali fossero i suoi sentimenti e le emozioni provate. Ho, infine, deciso di raccogliere alcune voci sparse di spettatori abituali della performance in modo tale da verificare:

- 1) Se le emozioni e sentimenti tra attori e spettatori fossero coincidenti o divergenti
- 2) Che cosa gli spettatori vedessero nelle figure sacre poste in scena e se magari notassero dei parallelismi tra le loro personali vite e l'esperienza dei protagonisti religiosi

I *tamburins*, tamburini, ad esempio mi hanno parlato soprattutto, vista la loro mansione, di che effetto provoca negli astanti ed in loro stessi il ritmare continuo della mazza di legno sulla pelle del tamburo.

I *cagnudei*, i giudei, invece mi hanno rivelato che cosa trasmettano di loro nelle imprecazione e negli insulti, oltre che attacchi fisici, che dirigono nei confronti di Cristo.

Il portatore della croce, ruolo di spicco, narra invece che cosa significhi precedere Cristo ed annunciare quel simbolo che rimanda al supplizio ma anche alla futura redenzione.

E via dicendo per gli altri ruoli.

Le loro riflessioni sono state utilissime per comprendere che importanza rivesta ancora oggi questa rappresentazione per un abitante ertano e cassano.

CAPITOLO XIV: ORIGINI E STORIA

“Ormai di vie Crucis non ve ne sono molte in Italia che siano vecchie. Qui invece da quattrocento anni la facciamo ogni notte del Venerdì Santo.”

“Mi ricordo mio nonno Bepi che diceva che era nata questa tradizione al tempo della peste dl 1600, quella che racconta il Manzoni. Era un voto fatto per evitare la morìa.”

Per ricostruire passo dopo passo gli atti di questo evento tradizionale, e per raccogliere opinioni e sentimenti a riguardo, mi sono avvalso totalmente della tradizione orale.

Riporto quindi quanto ho appreso da vari colloqui con partecipanti e/o aderenti al Comitato Pro Venerdì Santo. Essi chiaramente sono le persone che mantengono più vivo l'interesse nei confronti delle radici storiche di questo evento, ma non ho mancato ovviamente di “stuzzicare”, quando ne ho avuto la possibilità, tutti gli abitanti del luogo a riguardo.

La comunità fa risalire l'origine della sacra rappresentazione del Venerdì Sacro al 1640 quando l'Europa era infestata dai germi della peste.

L'epidemia colpì presto l'Italia settentrionale, prima diffondendosi nella zona di Milano e poi giungendo nella Repubblica di Venezia, la cui popolazione decise di erigere la Chiesa della Madonna della Salute come voto per porre fine all'epidemia.

Ad ogni modo gli abitanti di Erto e Casso, sperando di essere risparmiati dal contagio, espressero il voto alla Madonna che se Ella avesse risparmiato il paese dalla malattia, essi, ogni venerdì santo di ogni anno, avrebbero inscenato per le strade del paese una “rievocazione” della passione di Cristo in maschera.

Gli abitanti del luogo hanno fatto di questo evento storico un mito e lo ripetono in modo direi automatico:

“Avvenne così infatti. Attorno a noi c'era la morte ma quassù la peste non arrivò. E da allora siamo costretti ogni anno a fare sta faticaccia.”

“Non arriva nulla qui. Longarone fu colpita ma noi nulla. Vai a sapere se la Madonna esiste ma questo è stato.”

Indipendentemente da come la si voglia vedere, Erto e Casso sono davvero due località isolate. Le infrastrutture che collegano l'abitato con Claut e Belluno, sono arrivate solo nel 1800.

Quasi nessuno nel 1600, dalla pianura, avevano necessità di avventurarsi per delle “strade” scoscese e pericolose per venire quassù. Non vi erano proprio le necessità e lo stesso vale per gli ertani e i cassani che non avevano urgenza di scendere nelle pianure o nelle città così inospitali ai loro occhi.

“Siamo sempre stati autonomi in tutto. Legname e caccia ci servono per vivere. Se c'era necessità si emigrava o si faceva gli ambulanti.

La vita era semplicissima come tutti i montanari. Quando avevamo la legna per scaldarci e cucinare. La bestie cacciate per mangiare. Le bestie allevate per latte e carne. Di cosa altro hai bisogno quassù? I pascoli ci sono qui. Laggiù in pianura che cosa hanno di più che non avevamo qua?

Sicuramente le comodità ma dipende da come nasci. A me non interessano.”

Comunque si voglia vedere la cosa, l'epidemia non arrivò e la comunità eresse la chiesetta di San Rocco, protettore degli appestati, sul versante occidentale del paese dove ancora oggi si trova.

È un edificio molto semplice, composto al suo interno da una unica piccola navata con due file verticali di banchi e l'altare al centro.

Entrandoci si ha forte l'impressione di una fede profonda ed intima. Non orpelli od ostentazioni. Tutto è essenziale ma vero.

Il signor Giacomo, 52 anni di professione imbianchino, che mi ha accompagnato alla visita, la ricorda così:

“I miei ricordi d'infanzia sono legati a chiesta chiesetta. Ricordo che venivamo qui soltanto una o due volte all'anno in occasioni particolari. Per noi bambini era un evento perchè era un posto quasi misterioso dato che potevamo entrarci durante l'anno. Con le altre famiglie del posto ci si ritrovava nel sagrato. Erano sere magiche, tutta la comunità era riunita ed era anche un'occasione per rinsaldare i legami. Ora siamo rimasti in pochi, ma mi sono preso io l'onere di tenerla pulita e tagliare l'erbaccia fuori. Non voglio che venga abbandonata, ho troppi ricordo qui.”

Durante l'anno rimane chiusa e viene aperta soltanto in occasione del periodo pasquale o in occasione della festa del santo alla quale è intitolata. È qui che ogni anno termina la processione ed è qui che torneremo al momento di descriverne le parti conclusive.

“Da quanto so io che ho controllato gli archivi parrocchiali, la sacra rappresentazione è nata come evento religioso ed è stato appoggiato dalla chiesa fino al 1946.”

Queste le parole del parroco, Don Luigi, di Erto e Casso che risiede ora nella vicina Longarone.

Fin dalla nascita è stato un evento legato alla funzione religiosa del Venerdì Santo. Difatti la processione partiva all'interno della chiesa maggiore di Erto dedicata a San Bartolomeo. Qui avveniva la presentazione di Cristo davanti al sinedrio, la liberazione del ladrone Barabba, la condanna a morte per crocefissione e la flagellazione.

In seguito la processione usciva dalla chiesa maggiore e si dirigeva verso la chiesa di San Rocco per procedere alla crocefissione di Cristo e dei due ladroni che avveniva nello spazio antistante la chiesetta.

“Mio nonno diceva che una volta la rappresentazione avveniva in chiesa e poi continuava fuori una volta che Cristo era stato incoronato con la corona di spine. Si arrivava fino giù alla chiesetta di San Rocco e lì Cristo veniva issato sulla croce. Poi successe qualcosa di brutto e la chiesa vietò l'evento e da allora si fa fuori per intero.”

Tra le due guerre mondiali l'evento crebbe di importanza e fama tanto che da molti paesi vicini, come oggi del resto, le persone venivano numerose ad assistere.

“Ero troppo piccolo per ricordami bene però ho dei flash sicuramente. Tanta gente e non solo di Erto e Casso. C'era gente da Pordenone, Longarone, da paesi della valle del Vajont che veniva quassù per assistere.

Per la maggior parte erano montanari come noi e quindi sentivano come noi l'importanza della cerimonia. C'erano però anche persone foreste perchè non riuscivo a capire perfettamente quello che dicevano, forse veneziani non saprei.”

Sul fatto del “sentire” comune questa manifestazione tornerò in seguito.

Dal 1946 la rappresentazione si è separata dalla funzione ecclesiastica.

Sul perchè di questo stato di cose non è necessario nemmeno fare troppe ricerche di archivio perchè la gente ne parla apertamente e con un certo divertimento:

“Quando diventi famoso in un ruolo e viene gente a guardarti ti senti importante. Mi ricordo Silvio, portatore del crocefisso, che negli ultimi anni si divertiva a comandare la processione, arrivando a comandare il parroco. Poi in chiesa stessa noi giovani che avremmo impersonato i giudei, approfittavamo dell'oscurità per andare a toccare le donne dove non dovevamo (ride).

Eravamo giovani ma indisciplinati e credo che anche per questi piccoli eventi ci sbatterono fuori.”

Il signor Lucio, invece, punta il dito sull'abitudine di prepararsi alla manifestazione bevendo qualche bicchiere di grappa di troppo:

“Mio padre mi raccontava del fatto che alcuni figuranti, vuoi per caricarsi, vuoi per stemperare l'ansia, bevessero qualche bicchiere di troppo e finissero per creare disagio durante la processione. Purtroppo la gente non si sa sempre contenere. Non so bene se sia stato questo il motivo dell'allontanamento dalla Chiesa però è stato sicuramente anche questo.”

oppure con un certo senso dell'umorismo:

“Ancora si narra dal grande bestemmione che Svalt mollò nell'atto di divincolarsi dalle corde dei fustigatori del Cristo all'interno della chiesa. Rimbombò per tutta la chiesa e calò il gelo.”

Concludendo:

“Svalt divenne immortale così”

C'è chi invece punta il dito sugli abitanti delle pianure, cioè i cittadini:

“Furono sicuramente quei bastardi delle pianure a fare la spia e a far arrivare all'orecchio del Vescovo certi fatti e nel '52 vietarono ogni collaborazione tra la funzione religiosa e la rappresentazione in maschera.”

Così dal 1956 avviene che il parroco celebra la funzione religiosa in chiesa e poi accompagna la via crucis per il paese. Essa quindi non parte dall'interno della chiesa ma dalla piazza antistante.

Passarono tutto sommato pochi anni prima che alla nostra tradizione venisse sferrato un secondo duro colpo.

La notte del 9 Ottobre 1963 le acque contenute nella diga del Vajont esondarono e devastarono i paesi di Erto, Casso e Longarone.

Seguì la diaspora con la decisione della prefettura di evacuare i paesi, anche forzatamente se fosse stato necessario.

“Ci mandarono via dicendo che le case non erano più agibili. La mia era molto danneggiata, è vero, ma altre no. Non c'è cosa più sbagliata di mandare via dal proprio posto un'intera comunità. Qui avevamo tutto e lì a Pordenone non avevamo nulla.

Eravamo visti come poveracci sfollati. Con quel misto di compassione e pietà che non mi è mai piaciuta. Non avevamo bisogno di compassione ma di tornare ad una vita normale. Molti di noi però tornarono.

Mio padre e mia madre volevano tornare ad ogni costo e la mattina del 3 Febbraio 1964, lo ricordo ancora, partimmo per tornare.

Forzammo i blocchi dei carabinieri ed entrammo in casa.

Molti poi fecero uguale ed ora siamo qua.”

La comunità rinasceva pian piano ed ognuno, di quelli che tornarono, riprese la propria vita cercando di rimettere assieme i pezzi di ciò che era rimasto.

La solidarietà fu il collante di tutto. Non esagero dicendo che girando per le strade deserte si percepisce un senso di paese rivolto su se stesso come in un abbraccio.

Nell'emergenza e nelle difficoltà della ricostruzione di una normalità, la tradizione della rappresentazione sacra venne accantonata per tre anni.

“Quando veniva Pasqua sentivamo il desiderio di provarci ma non avevamo nulla da cui cominciare.

Molti di quelli che impersonificavano le varie figure o erano scomparse o erano andate lontano.

Ad esempio del mio gruppo di tamburins eravamo rimasti in tre contro i 7 del prima disastro.”

Il dolore era molto forte soprattutto per quelle persone che erano finite per identificarsi con il personaggio che portavano sulla scena. Difatti è usuale, in questa comunità, ricordare grandi attori che hanno legato il loro nome indissolubilmente al personaggio storico di cui prendevano le vesti.

“Silvio de Pinco è morto qualche tempo fa ad esempio. Al funerale tutti noi ertani abbiamo partecipato commossi. Fin da quando mi ricordo accanto al Cristo c'era lui. La sua figura barbata, vestito di pelle di agnello, calzante sandali di cuoio e con in testa un copricapo esotico, spiccava. Era il cagnudeo più riconosciuto. È morto di un malanno ma fino all'ultimo ha assistito da lontano alla rappresentazione che passava davanti a casa sua”

Nel 1968 comunque sorse il Comitato Pro Venerdì Santo e la sacra rappresentazione tornò ad essere inscenata.

“Per alcuni anni, saranno stati quattro o cinque, la rappresentazione si tenne con una povertà di materiali spaventosa.

Anche gli spettatori erano pochissimi perchè pochi eravamo tornati e pochi potevano o volevano forzare i blocchi che c'erano ancora, eravamo tornati alla purezza dei nostri avi però.

Il sentimento era uguale, e forse idealmente ci vedevamo più simili a Cristo nostro Signore che ha portato il peso della croce ed è stato ucciso.”

Così Giuseppe, uno dei fondatori del post Vajont.

Una sua ultima frase mi colpì:

“Soffrivamo come lui ha sofferto lungo tutta la via e poi sulla croce.”

Da questa e simili frasi prenderò spunto più avanti per indagare che cosa, gli abitanti del paese, vedano in Cristo crocefisso e in tutta la rappresentazione.

CAPITOLO XV: LA RICOSTRUZIONE

“Ricostruimmo tutto. Dai copioni alle figure. Dagli strumenti alle uniformi. Per fortuna, devo ammetterlo, ci venne in aiuto anche il parroco Don Matteo Pasut come supporto morale.”

Bisognava ricostruire anche i copioni delle figure più importanti che sono Gesù, Pilato, Giuda e i membri del Sinedrio.”

Le croci, un tempo costituite da due tronchi, vennero fabbricate in modo da non recare troppa fatica ai portatori.

“Per alleviare le fatiche di Cristo e dei ladroni vengono usate due diverse croci. Una di vero legno viene prelevata solo alla fine del percorso e viene usata per issare Cristo mentre l'altra, cava, viene utilizzata da Cristo lungo il percorso.

Lo scambio tra le due croci avviene in un'angolo buio di Erto chiamato Cort de Mela, così chiamato perchè era l'ingresso alla stalla della famiglia Mela. In questo momento gli spettatori non dovrebbero accorgersi dello scambio.”

Allo stesso tempo furono combattuti gli eccessi di personalismo e l'uso di vino e grappa prima della performance, causa nel passato di momenti di imbarazzo e della brutta fama che si era fatta la rappresentazione sacra agli occhi del mondo ecclesiastico.

“Scherza con i fanti ma lascia stare i santi” divenne una frase ricorrente e dovevamo ricostruire una buona facciata dell'evento anche per i tanti spettatori foresti che sarebbero venuti a rivedere come questa tradizione veniva ora ripresa. Bisognava dare una nuova vernice al tutto.”

Paradossalmente erano i giovani i più disciplinati, ma era tra gli anziani che emergeva un certo senso di orgoglio e superiorità data dall'esperienza:

“D: C'era differenza tra i giovani e i più anziani? Gli anziani erano più attaccati alle radici e più fedeli alla vecchia tradizione?”

R: Sicuramente si ricordavano a confronto con i più giovani che erano troppo piccoli per ricordare bene però per questo si sentivano un po' superiori. Durante le prove non volevano essere comandati da nessuno. Le frasi come “A mi no me comanda nessun” oppure “Fete i fati ciac!” erano le frasi che si possono riportare meglio.”

Ad ogni modo, come ho avuto modo di chiarire tramite i colloqui con figuranti, non vi fu mai un ruolo di comando o la presenza di un capo che dirigesse l'orchestra . Ognuno impersonificava il suo ruolo e cercava di renderlo proprio. Ognuno, entro certi limiti imposti dal testo di San Giovanni, aveva libero spazio di inventiva e creatività e improvvisazione.

Ho sempre riscontrato un grande orgoglio nel prendere le vesti di una figura storica e religiosa importante nell'evento massimo della religione cristiana. Un senso di superiorità assoluta o di comando sugli altri è ad ogni modo del tutto assente:

“ Non vi sono gerarchie tra noi partecipanti ai cagnudei. Ognuno ha il suo ruolo e cerca di portarlo al massimo livello per orgoglio personale. E' poi un momento molto toccante quello della passione di Cristo quindi sentiamo il peso addosso di fare bella figura. Nessuno ci obbliga a farlo, lo sentiamo, non posso dire di essere particolarmente religioso ma il momento del Venerdì Santo lo sento proprio.”

CAPITOLO XVI: SVOLGIMENTO E SONORITA'

La sacra rappresentazione si inserisce come atto finale di una serie di giorni impregnati di silenzio, riflessione e colpa, i giorni che hanno inizio con il mercoledì delle ceneri ed hanno termine con la Pasqua di Resurrezione.

“Ricordo che le campane non venivano ad esempio suonate per tre giorni. Per evitare che noi più giovani andassimo in sacrestia a suonarle per divertimento, le corde delle campane veniva legate assieme e ritirate nella cella campanaria. Esse sarebbero tornate a suonare soltanto all'alba della Resurrezione.”

Durante i tre giorni che comprendono il venerdì santo ed anticipano la Pasqua, cioè la Resurrezione di Cristo, non vi dovevano essere segni di gioia e suoni che potessero indurre ad uno stato di euforia.

Sul ruolo che hanno i suoni e in particolare le campane nella cultura europea, utile menzionare il lavoro dell'etnomusicologo Steven Feld (2004), citato da Serena Facci (2010) nel suo saggio inserito nell'opera *“ La ricerca sul campo in Antropologia. Oggetti e metodi”*, a cura di Cecilia Pennacini (2010).

Nella sua opera, Feld ha messo in relazione diversi suoni delle campane con i diversi sentimenti che fanno scaturire in chi li ascolta. Esse, nel contesto occidentale, servono per scandire il tempo, lo spazio e comunicare eventi.

È nell'esperienza quotidiana di ciascuno di noi associare ad un tipo di tonalità e vivacità di suono delle campane pensieri di festa ed invece associarne altri negativi a certe tonalità più cupe e a rintocchi più lenti come nei casi di funerali. I suoni delle campane sarebbero in sostanza dei “segnali sonori”

Ad ogni modo le funzioni religiose che venivano eseguite in questo periodo di tempo erano annunciate dal suono gracchiante delle *crathole*, le nostre raganelle.

“Ognuno di noi giovani aveva la sua crathola e all'ora decisa la faceva gracchiare assieme alle altre decine di crathole di altri giovani. Era questo il segno che stava per cominciare la messa.”

Giunta la sera del Venerdì Santo, i tamburins annunciavano l'inizio della funzione religiosa percorrendo tre volte le strade del paese.

“Avevamo il compito di annunciare alla popolazione che cominciava la messa. Ci riunivamo in gruppo sotto la chiesa e cominciavano il nostro giro. Il suono dei tamburi riempiva il paese, avvolto da un silenzio mai sentito prima”

Il ruolo che ha la componente sonora nel creare pathos ed emozione è centrale nella performance dell'evento da noi trattato. Sia il suono delle *crathole*, che quello dei tamburi sono suoni particolari. Secchi e gracchianti i suoni delle prime, profondi e cupi quelli dei secondi.

Come abbiamo già detto la contrapposizione al suono squillante delle campane a festa è chiaro e fondamentale nel creare una divisione temporale tra un prima ed un dopo, tra un prima di relativa tranquillità, (prima della passione di cristo) e un dopo di dolore e morte.

I suoni non sono mai neutri all'orecchio, o farei meglio dire alla mente, di chi li ascolta.

“L'apparato uditivo, al pari ad esempio di quello visivo, dispone di recettori e trasmettitori (quali il timpano, gli ossicini e il nervo acustico posti nell'orecchio medio ed interno), in grado di attivare zone specifiche del cervello atte a discriminare i suoni, analizzarli e metterli in relazione tra loro e con precedenti esperienze [...] Inoltre il cervello è anche in grado di concepire i suoni.” (FACCI 2010: 224)

“Ognuno di noi è però perfettamente in grado di comprendere, se non come, almeno che ogni esperienza sonora è oltremodo complessa e coinvolge sia le nostre capacità di ascolto e discriminazione dei suoni, sia quelle atte ad attribuirle motivi e significati.”
(ibid.: 225)

Ad aumentare la sonorità dell'evento contribuivano il suono martellante delle *mathuie*, dei pesanti mazzuoli che in modo ritmato venivano battute sul pavimento della chiesa al momento della morte di Cristo.

Per un'analisi degli strumenti adoperati durante tutta la rappresentazione tornerò in un capitolo apposito, qui basterà sottolineare l'efficacia del suono prodotto da questi strumenti nel creare un clima di tensione e di palpabile dolore in chi li ascolta e partecipa alla funzione.

“Ti faceva venire la pelle d'oca quando scendevano le luci e rimbombava soltanto il suono delle manthuie per tutta la chiesa. Ti batteva dentro il corpo, ti vibrava il corpo e ti sembrava che fossero dentro il cuore.”

Così Gabriella, 83 anni. E ancora:

“È un momento toccante che se non lo hai vissuto non puoi capire. Di botto sei dentro il dolore di Gesù, come se tu stesso stessi andando al patibolo.”

Sul ruolo che certe ritmicità hanno nell'indurre la trance ad esempio tra gli sciamani sono stati scritti tanti testi. Ad esempio tra i Banande del Congo il suono ritmico delle campane di ferro è utilizzato dal medium per autoindursi lo stato psicofisico di trance affinché gli spiriti entrino a possederlo (PENNACINI 2010).

Gli intervistati non parlano di trance ma descrivono le emozioni da loro provate come un identificarsi con il dolore e la morte di Cristo. Parlano di un “corpo che vibra” ed

uno stato mentale di alterazione, anche se per poco tempo e non paragonabile certo allo stato che raggiunge e che mantiene nel tempo il medium.

Non c'è da stupirsi comunque di questo effetto perchè l'utilizzo dei tamburi, delle mazze e delle *crathole* è fatto apposta per indurre una comunione con lo stato provato da Cristo sulla croce e durante tutta la passione.

“I miei maestri mi dicono di pensare al dolore quando batto il colpo sul tamburo e così riesco a dare la giusta sonorità.”

Queste le parole di un giovane *tamburins*.

Torniamo a questo punto allo svolgimento del nostro evento.

Terminato il triplice giro per le vie del paese, i *tamburins* sostavano nel sagrato della chiesa in attesa che i fedeli e i partecipanti alla rappresentazione li raggiungessero.

I figuranti uno ad uno raggiungevano le retrovie della chiesa pronti ad entrare in scena al momento prestabilito.

La chiesa di San Bartolomeo, la chiesa principale di Erto e Casso, era essa stessa addobbata a lutto con due dei tre altari coperti da un drappo scuro e soltanto uno disponibile per la funzione.

“Ricordo ancora questi grandi drappi neri sugli altari. Ricordo che mi spaventavano tantissimo ed andavo da mia madre a nascondermi vicino la gonna.”

Il *cristo del Brustolon*, effigie su legno del cristo crocefisso, era esposto per l'adorazione dei fedeli, come ancora avviene in molte chiese del veneto.

Quindi dalla porta principale entravano i centurioni con lunghe lance e a precederli appariva Giuda che assieme ai soldati si recava dietro al presbiterio.

Cominciava quindi la funzione religiosa. Sull'altare era posto un grande candelabro triangolare con quindici candele accese. Alla fine di ogni salmo ne veniva spenta una. In un ambiente sempre più buio quindi il prete pronunciava l'omelia.

“L'omelia che si tiene durante la sacra messa della sera del Venerdì Santo è chiaramente sempre riguardante temi quali il dolore e la morte.

In primis di Cristo Nostro Signore che accolse su di se il supplizio per salvare l'umanità ma certo ogni fedele vede in lui la propria storia e la propria sofferenza. Quindi è, dico io, dovere di ogni sacerdote estendere la sofferenza di Cristo alla sofferenza di tutti noi. Qui ad Erto e Casso poi si fa anche facile ad unire nel dolore Cristo alla comunità per il disastro del 1963. Non è però solo un'omelia di dolore ma l'idea che fluisce è quella della resurrezione e della salvezza di tutti noi.

È un discorso ottimista in fondo, e qui di ottimismo c'è sempre stato grande bisogno da allora.”

Queste le parole del parroco attuale.

Il massimo dell'emotività si raggiungeva però alla lettura della “*Passio*”, letta a più voci per creare ancora più una sensazione di maestosità.

Quando il lettore principale pronunciava la frase “*spirito tormento*”, anche l'ultima luce della chiesa veniva spenta. La luce del mondo, Cristo, si era spenta e con la sua morte il mondo cadeva in un buio assordante che il suono gracchiante delle *crathole* ed il suono cupo delle *manthuie* contribuivano a rendere tale.

“Ripeto, se non l'hai mai provato non puoi capire. L'oscurità più totale e questi suoni assordanti non lasciano tranquilli. Hai questo frastuono in testa che non smette e che anzi aumenta perchè i suoni aumentano in forza.”

A questo punto entravano in scena i figuranti. Alla fine della lettura della “*passio*” si riaccendevano le luci e tra i banchi apparivano gli attori.

Cristo, vestito di rosso, dopo aver ricevuto il bacio da Giuda veniva catturato e legato dai soldati del Sinedrio.

Il suono metallico delle catene che sbattevano sul pavimento della chiesa contribuivano a produrre un'atmosfera sinistra.

Così Giuseppe Cappa ricorda tramite le parole del nonno:

“Mio nonno ricordava soprattutto il rumore metallico delle catene che scivolavano sul pavimento. Una grande confusione e questo rumore metallico continuo e snervante.”

Quasi d'improvviso lungo tutta la navata centrale della chiesa apparivano lance, torce, spade e vari strumenti di tortura.

Le luci proiettavano le ombre dei figuranti sui muri della chiesa in una situazione di grande impatto visivo.

Cristo quindi veniva condotto al cospetto di Caifa che, a voce alta e stentorea, urlava contro di lui varie accuse di blasfemia.

“Mia nonna parlava di un grande caos in chiesa. Cristo scortato dalle guardie e tutti attorno i giudei che lo insultavano e lo stratonavano cercando di colpirlo. Era tutto buio e solo le torce ad illuminare e le ombre sui muri... lei diceva che era davvero spaventoso come momento.”

Così uno dei miei informatori.

Quindi veniva condotto al palco di Ponzio Pilato, allestito apposta per l'occasione. Egli, come sappiamo dalle scritture sacre, con il gesto di lavarsi le mani affida il prigioniero alla “custodia” degli sgherri del Sinedrio che ne invocano l'uccisione.

La folla dei figuranti che impersonificavano i Giudei, alla richiesta se liberare Gesù o il ladrone Barabba sceglievano a gran voce il secondo che, una volta liberato, si univa alle percosse nei confronti di Cristo.

A questo punto comparivano le tre croci: una per Cristo e le altre due per i ladroni. Dietro i tre si formava quindi un corteo di figuranti e di fedeli-spettatori che seguivano la comitiva verso la chiesetta di San Rocco, ove sarebbe poi stata inscenata la crocefissione.

Durante il tragitto verso il luogo del supplizio il corteo incontrava Giuda penzolante da un ramo di ciliegio, suicidatosi a causa del pentimento per aver tradito il suo maestro.

Quindi seguivano le tre cadute di Cristo con annessi insulti e percosse da parte dei giudei e degli sgherri del Sinedrio.

Altro momento toccante della rappresentazione era quando, prima della chiesetta, il corteo incontrava le Pie donne piangenti e la madre di Cristo, Maria. Ella cercava di asciugare e pulire il volto sofferente e sanguinante del figliolo.

“Mia nonna ricorda come tutti gli spettatori si commuovessero a vedere la Madonna che cercava di pulire e curare il suo figlio. Era il momento più toccante della rappresentazione. Poi ognuna ci vedeva in quel gesto quello che voleva, magari preso dalla propria vita privata.”

Nel sagrato della piccola chiesa Cristo e i due ladroni venivano inchiodati alle croci e venivano issati tra urla ed insulti di vario tipo.

Invocando il Padre *“Padre mio, sia fatta la tua volontà”* spirava dopo essergli stato forato il costato da un legionario romano.

Il dramma si era concluso e con ciò tutta la rappresentazione. La gente tornava infine verso le proprie abitazioni.

Ho riassunto in breve tutto lo svolgimento della rappresentazione sacra, così come mi è stata raccontata nei colloqui avuti con alcuni figuranti e spettatori.

Fino a qui una descrizione fattuale dell'evento. Ora procederò ad una presentazione più in profondità ed esaustiva degli oggetti implicati nella tradizione e ad una presentazione dell'impatto che hanno su chi li utilizza e su chi ne assiste all'utilizzo.

CAPITOLO XVII: OGGETTI ED AGENCY

Pur avendone citati alcuni, non abbiamo certamente esaurito tutto l'apparato di oggetti che viene utilizzato durante tutto l'arco dell'evento e non abbiamo detto neppure nulla riguardo la loro importanza e l'effetto che provocano sulle persone.

Questo mio breve contributo sulla cultura materiale di questa tradizione si inserisce sul solco di una trattazione più generale avvenuta e ancora in corso nelle sedi accademiche sul concetto di *agency* collegato agli oggetti.

Di *agency* abbiamo già parlato a livello introduttivo a tutto l'evento. Definiamo *agency* come “*la capacità socioculturale di agire*” (PENNACINI 2010: 74)

Capacità di agire in un contesto sociale e di influenzare quel contesto provocando reazioni e a volte modificandolo.

Come sostiene Silvia Forni in un saggio sempre incluso nell'opera curata da Cecilia Pennacini (2010) da cui cito variamente durante tutta la mia ricerca, se per alcuni antropologi riflettere sulla capacità degli oggetti di interagire con la società rischia di spostare troppo l'attenzione e di oscurare il ruolo attivo delle persone come attori sociali, dall'altra: “*per altri è necessario comprendere che gli oggetti, sia pur non dotati di volizione autonoma, possono agire nel mondo stimolando azioni e reazioni emotive*” (FORNI 2010: 105).

Centralissima per quanto abbiamo detto in precedenza e per quanto diremo in seguito è la teoria sugli oggetti e l'*agency* che Alfred Gell ha sviluppato nell'arco della sua carriera e che ha in particolare espresso nell'opera *Art and Agency* (1998)

In breve l'autore sostiene che gli oggetti d'arte e in generale tutti i manufatti sono creati dal loro costruttore per influenzare in qualche modo coloro che li guarderanno o li possederanno. Gli oggetti sono creati per agire nel mondo e non sono quindi dei meri contenitori passivi di significati che le varie culture hanno loro affibbiato.

Gli oggetti “*estendono l'intenzionalità dei loro produttori: le cose non sono importanti perchè incarnano significati ma perchè gli individui, da un lato, agiscono nel mondo attraverso gli oggetti e dall'altro, distribuiscono parte della propria persona negli oggetti*” (FORNI 2010:106)

Curioso a riguardo di questa ultima frase che, in base al tipo di rumore ad esempio che produceva un dato tamburo ad Erto, si dicesse “*Senti il tamburo di Pino de Svaldat*”, “*Ecco quello di Jaco de Conte*”, “*questo è di Tanin de Pinco*” etc.

Le persone citate sopra non erano soltanto gli utilizzatori dei tamburi, ma ne erano anche i produttori dato che tutti gli oggetti venivano prodotti ed utilizzati dalla stessa persona.

Accadeva quindi che ogni produttore trasferiva nel suo tamburo una parte di sé. Così facendo quello strumento diventava riconoscibile.

Questa passione dei produttori nel costruire gli strumenti e questa attenzione nel cercare di rendere il suono del proprio strumento riconoscibili è una caratteristica che la stessa Forni ha trovato ad esempio tra la popolazione Banande del Congo

“Durante una ricerca tra i Banande del Congo ho potuto osservare come i fabbri intonino con estrema cura, attraverso limature graduali, le campanelle di ferro che vengono legate alle caviglie dei ballerini.” (FORNI 2010: 226)

Strettamente correlato al concetto di cura e passione per la costruzione dello strumento vi è l'idea di “*piacevolezza*” che muove l'azione stessa del produrre oggetti e suoni.

“L'idea di piacevolezza [...] può però essere ancora utile a identificare nell'attività degli uomini organizzatori dei suoni quell'investimento di creatività e competenza atto a perseguire una specifica e voluta qualità, modificando i materiali fino a trasformare il

rumore in suono musicalmente efficace. Gli strumenti muscaili sono l'esempio più evidente di questo processo” (ibid: 226)

I produttori di tamburi e *crathole* investono chiaramente molta parte della loro creatività nel produrre uno strumento che sia capace di creare un dato suono che veicoli un dato sentimento.

Per quanto riguarda la capacità degli strumenti musicali di influenzare lo stato d'animo degli spettatori e quindi di innescare una situazione all'interno della performance, ho già riportato parti di interviste nelle quali si faceva riferimento ad un'atmosfera particolare creata dal suono dei tamburi o delle raganelle. Approfondirò il discorso con altri contributi dopo aver presentato gli oggetti e le loro tecniche di costruzione, così come mi sono state raccontate.

17.1 Tamburi

Il suono del tamburo è presente come sottofondo sonoro fin da prima dell'inizio dell'evento. Difatti è il suono dei tamburi ad avvisare la cittadinanza che la messa del venerdì santo sta per cominciare e che la stessa comunità è invitata a parteciparvi. In seguito essi accompagnano con la loro ritmicità tutto il corteo verso l'ascesa al monte Golgota.

Grazie alla disponibilità di Felice Zoldan, costruttore di tamburi, ho potuto ricostruire l'intero processo di costruzione di un tamburo. Alcuni passaggi vengono eseguiti anche oggi, mentre altri risalgono a molti anni fa. Ora espongo la costruzione tradizionale di un tamburo così come viene ancora eseguita da produttori di tamburi legati a procedure trasmesse di generazione in generazione. Altri invece hanno scelto di affidarsi alle macchine e a materiali sintetici. La cassa di risonanza è costituita da una sottile doga di aceto come quelle che vengono utilizzate per fare le forme di formaggio. Questa doga "leggera" viene poi rinforzata agli orli con un'altra doga di maggiore spessore che serve anche per fissare la pelle.

Per quanto riguarda quest'ultima la scelta viene lasciata al costruttore.

“Si possono usare pelli di camoscio, capra o di cane. Meglio usare la pelle di animali adulti che è più formata e resistente. La pelle giovane dà troppi problemi.”

Anche per quanto riguarda la concia, ogni fabbricatore aveva ed ha le sue tecniche che poi andranno ad incidere sul tipo di suono che il tamburo produce.

“Si scuoia l'animale con cura. È un momento molto delicato perchè anche la minima imprecisione può compromettere la resistenza della pelle. Essa va lavata e sepolta nella letamaia, così che il pelo venga a contatto con il letame e l'urina.”

Sul perchè la pelle venga posta a contatto con il letame e l'urina ho avuto la seguente spiegazione:

“Così diventa più resistente e dura.”

La pelle quindi viene lasciata sepolta nella letamaia per due giorni. Una volta tirata fuori viene immersa in una soluzione di acqua, soda caustica, cenere, sorbo aucuparia o corteccia fresca di maggiociondolo.

Viene lasciata in ammollo per due settimane e con pazienza si procede quindi alla raschiatura sia dalla parte del pelo che all'interno.

Anche questo processo presenta varianti da produttore a produttore. Il raschiamento più o meno intenso infatti determina lo spessore della pelle e questo genera un suono più o meno cupo.

Quindi viene unta con burro e messa ad asciugare all'ombra.

Quando però capitava che la pelle non fosse uscita abbastanza morbida, intervenivano le donne che, masticandola con energia, cercavano di dar la giusta morbidezza ed elasticità. Tramite la forza di compressione del dente sulla superficie della pelle tentavano di ridurne la rigidità allo stesso modo, per capirci, di come avviene quando con i denti addentiamo una gomma da masticare. Cercavano in sostanza di rompere, tramite la masticazione, alcune fibre rendendo il prodotto più malleabile.

Infine, la pelle tagliata, viene posta tra il cerchio della cassa e la doga esterna.

Per quanto riguarda il sistema di tiraggio della pelle, esso era composto da un intreccio di corde tese da fermagli di legno duro.

Come vediamo all'interno della catena della fabbricazione dei tamburi vi sono momenti nei quali la scelta del costruttore entra pienamente in gioco. La creatività non viene meno nemmeno oggi, quando ci si potrebbe avvalere di tecniche moderne. Certi passaggi vengono ancora eseguiti e ogni costruttore custodisce gelosamente i propri segreti come mi ha riferito un artigiano di 40 anni.

“Ho costruito il mio tamburo circa 5 anni fa ed è ancora perfetto. I miei segreti li trasmetterò a mio figlio quando sarà più grande e via dicendo.”

D'altronde questa, come tante altre è un'arte e come tale ha i propri segreti che vengono trasmessi di generazione in generazione.

Insieme ai tamburi vi sono poi le bacchette usate per percuotere la pelle.

Anche queste vengono lavorate al tornio da ogni singolo costruttore di tamburi, così che esse stesse vengano impregnate dell'essenza del costruttore allo stesso modo di quanto fatto per il tamburo.

Infine i tamburi vengono decorati con stoffe a frange.

17.2 *Crathole*

La *crathola* si presenta come una sorta di raganella posta però in orizzontale da appoggiare a terra. Si compone di un cilindro rotante intagliato che, ruotato tramite una manovella, urta con le sue segmentazioni una piastra di metallo per metà fissata su un asse di legno dove è posizionato tutto lo strumento.

Essa produce un suono metallico e gracchiante tipico.

Dal punto di vista scientifico questo tipo di strumento viene catalogato sotto il nome di ideofono a raschiamento.

Fino al Concilio Vaticano II le *crathole* venivano utilizzate al posto delle campane, come abbiamo visto, durante tutta la settimana santa.

Il suono prodotto, ho chiesto ad un esecutore di farmela sentire in azione, è metallico e gracchiante ed ha come obiettivo quello di creare un clima di frastuono molto caotico. Quando poi vengono suonate tre o quattro *crathole* assieme, il risultato è davvero poderoso.

Questo tipo di sonorità è chiaramente la versione altra del suono gioioso e squillante delle campane a festa.

A livello di significato, è palese la contrapposizione sonora in primis che diventa temporale in secundis.

Le campane e il loro suono armonico corrispondono alla situazione serena che precede la settimana santa, mentre il suono gracchiante, caotico e sgraziato delle *crathole* rimanda ad una fase di improvviso caos dovuto all'imminente sacrificio del figlio di Dio. Il suono delle *crathole* quindi spezza il tempo.

Nel momento della Resurrezione poi sono nuovamente le campane a farsi sentire e a riprendere la scena, sottolineando la rinascita ed il ritorno ad una fase temporale di ordine e luce.

La *crathola* insomma è lo strumento adatto a risuonare in un periodo di penitenza.

Le stesse persone che, durante la funzione religiosa, ascoltavano il rumore prodotto dalle *crathole* confermano questa tesi:

“Ci sono due suoni che rimbombavano nella chiesa: il rumore delle crathole e il suono delle manthuille per terra. Le prime ti danno un senso di confusione... non sono armoniose e possono diventare davvero fastidiose se il suonatore fa girare la manopola molto velocemente. Ti gratta la testa oltre che il metallo quella maledetta roba.”

17.3 *Manthuie*

Sono delle mazze che venivano utilizzate all'interno della chiesa al momento della lettura della “*passio*”.

Dal punto di vista tecnologico non c'è da dire molto in quanto sono in sostanza delle mazze di legno molto semplici.

Qualcosa da dire c'è però riguardo alla sonorità prodotta e al tipo di sentimenti che fa scaturire in chi ascolta il loro suono.

“Quello delle manthuie è un suono che crea un frastuono. È un colpo secco che fa vibrare il corpo anche perchè non c'è soltanto un suonatore ma sono circa sei e quindi il rumore si moltiplica. Assieme al suono delle raganelle crea un frastuono che non lascia riposo alla testa. Te la graffiano e tenderesti ad impazzire se per fortuna non smettessero abbastanza presto.”

A parer mio questa cacofonia di suoni idealmente devono ricreare in terra e durante il rito un momento di caos esistenzialmente creatosi in seguito alla morte della luce del mondo. Da notare che, allo spegnersi ideale della luce del mondo corrisponde, all'interno della performance, lo spegnersi una dopo l'altra delle candele. Inoltre questi suoni devono creare uno smarrimento sensoriale, mettendo sotto pressione la mente del partecipante alla funzione.

L'obiettivo è quello di far cadere in una sorta di trance i fedeli, una trance che dovrebbe comportare il loro congiungimento ideale con la morte di Cristo.

Come abbiamo visto queste sono tecniche utilizzate in molte società dagli sciamani per indursi uno stato di trance.

17.4 Il Cristo del Brustolon

Grande Cristo ligneo risalente al 1630 quando per la prima volta, per tener fede al voto fatto per scongiurare la peste, venne tenuta la sacra rappresentazione. Viene chiamato “*del Brustolon*” in quanto opera dell'intagliatore Andrea Brustolon.

Sin dalle origini della tradizione, esso viene portato da uno dei più anziani del paese e procede il corteo che dal piazzale chiesa maggiore si dirige verso la chiesetta di San Rocco.

Da circa 5 anni Remigio Corona è colui che porta in processione il Cristo del Brustolon.

Forte è in lui la consapevolezza dell'importanza del suo ruolo:

“Ho ricevuto questo compito con grande onore. Essere uno dei più anziani è motivo di orgoglio ma è un fatto carico di responsabilità. Poter portare in processione il Cristo del Brustolon è stupendo perchè è l'oggetto che collega questa tradizione alle sue origini. E' l'unico oggetto che arriva fin dalla prima rappresentazione e sono io a mostrarlo a tutta la comunità riunita. Questa idea di un oggetto che lega il passato al presente mi emoziona troppo davvero!”

Anche qui dal punto di vista della costruzione non c'è molto da dire ma, come in ogni cristo ligneo, il valore che assume è prettamente simbolico.

Rappresenta il Cristo che si è sacrificato per la salvezza dell'umanità, per la salvezza di ciascuno di noi.

In una comunità che ha subito un dramma come quello del disastro della diga del Vajont, l'identificazione con la sofferenza del Cristo è totale.

“Per chiunque creda, vedere Cristo morto fa sempre un certo effetto ma qui la cose è ben diversa, quando vedo Gesù con la testa reclinata crocefisso penso alla sofferenza di noi ertani e cassani. Penso alla gente di noi morta nel '63. Nel viso di Cristo vedo mio cugino.”

In Cristo morto non si vedono solo i morti del dramma del Vajont ma in estensione tutti i morti di ogni singola famiglia.

“Quando passa il Cristo crocefisso mi commuovo, non riesco a non piangere. Piango per i miei morti che sono con lui.”

Oppure ancora, nel viso sofferente di Cristo, si identifica la sofferenza di un paese dal passato povero:

“Ci vediamo noi stessi in lui. Quassù la vita era dura, lavoro lavoro lavoro nei boschi o nei prati e noi donne in casa o a partire per chilometri e chilometri a piedi a fare le poverette vendendo roba.”

17.5 Il *Gialin*

Elemento caratteristico della rappresentazione di Erto è questa figura di gallo ligneo che viene portato in testa alla processione issato su un palo.

Secondo la tradizione, che viene scrupolosamente rispettata, il portatore è l'uomo più vecchio del paese.

Il rimando, come mi è stato suggerito dall'attuale portatore del *Gialin* Pino Corona-Filippin, è al testo biblico del Vangelo secondo Marco 14, 66-68.⁷²

“Mentre Pietro era giù nel cortile, venne una delle giovani serve del sommo sacerdote e, vedendo Pietro che stava a scaldarsi, lo guardò in faccia e gli disse: 'Anche tu eri con il Nazareno, con Gesù'. Ma egli negò dicendo: 'Non so e non capisco che cosa dici'.

E subito, per la seconda volta un gallo cantò. E Pietro si ricordò della parola che Gesù gli aveva detto: “Prima che due volte il gallo canti, tre volte mi rinnegherai”. E scoppiò in pianto.”⁵

5. http://www.vatican.va/news_services/liturgy/2008/via_crucis/it/station_04.html.

17.6 La funzione dei suoni

Vorrei qui brevemente, a conclusione della trattazione sugli strumenti musicali e sui suoni da essi prodotti, introdurre un concetto a mio modo di vedere importante per comprendere come mai, certe sonorità, riescano a produrre date emozioni in chi li produce e in chi li ascolta.

Come sostiene Serena Facci nel suo saggio contenuto nell'opera di Cecilia Pennacini (2010) già citata, oltre ad analizzare le caratteristiche formali di un suono bisogna porre attenzione anche sulla sua funzionalità, ossia sulla sua capacità di sollecitare un ventaglio di reazioni di tipo emozionale in chi li ascolta.

“Se una musica funziona in una determinata circostanza, questo le attribuisce un particolare valore, da leggere non attraverso opinabili chiavi di giudizio estetico, ma nella relazione tra le caratteristiche formali e la funzionalità” (FACCI 2010: 234)

Come vedremo difatti anche nel corso delle interviste avute con abitanti del posto che assistono di anno in anno alla rappresentazione, i suoni prodotti non sono mai “neutri” ma marcati e fanno scaturire in loro diversi stati emozionali. Nel nostro caso questi stati sono collegati a tensione, al caos e al dolore prodotto dai suoni cupi o gracchianti delle *raganelle* e delle *manthuille*.

CAPITOLO XVIII: IL CANOVACCIO

Grazie alla disponibilità di Bepi Corona, figurante tra i più anziani rimasti, sono riuscito a raccogliere il canovaccio dell'intera rappresentazione. Egli mi ha dettato l'intero canovaccio così come risulta dall'insieme di fogli che vengono rilasciati ai figuranti in modo tale da poter imparare a memoria la parte.

Esso è suddiviso in cinque parti che corrispondono alle cinque scene caratteristiche della passione di Cristo in base al testo biblico.

Nonostante vi sia un canovaccio scritto da imparare a memoria, ogni figurante come ho detto precedentemente ha la possibilità di improvvisare entro certi limiti.

Lo ripropongo in versione integrale, così come mi è stato dettato, e così come l'ho poi letto su un piccolo opuscolo distribuito in copia ad ogni figurante.

SCENA I

Giuda di fronte ai sacerdoti

Giuda: Ho sentito che volete prendere il Cristo, è vero?

Sacerdote: Perché? Tu puoi indicarci come possiamo averlo nelle nostre mani?

Giuda: Vi dirò come se sborsate denaro

Sacerdote: Quanto vuoi?

Giuda: Quanto vale

Sacerdote: Il prezzo di uno schiavo

Giuda: È poco!

Sacerdote: Te ne daremo ancora. Raccontaci come lo consegnerai

Giuda: Vengano con me le vostre guardie: legheranno colui che bacerò

Sacerdote: Sta bene. Eccoti il prezzo del tuo servizio

Giuda: Quanto è?

Sacerdote: Trenta denari

Giuda: È poco

Sacerdote: Accontentati. E non ci tradire come hai tradito il tuo Maestro.

(Rivolgendosi a Malco, capitano del Tempio)

Malco, và! Scegli un manipolo dei tuoi, segui costui. Farai come ti dirà. E che non fugga

SCENA II

Nell'orto degli ulivi

Cristo: Pietro, questa notte Satana ha ottenuto di mettervi alla prova, ma io ho pregato per te, affinché non venga meno alla tua fede

Pietro: Con te, Signore, sono pronto ad andare fino alla morte!

Cristo: In verità ti dico: prima che il gallo canti mi avrai già rinnegato tre volte.

(Inoltrandosi)

Restate qui, mentre io vado là a pregare. La mia anima è triste da morire; restate qui e vegliate con me

(Inginocchiandosi)

Padre mio, se è possibile, allontana da me questa sofferenza. Però sia fatta la tua volontà, non la mia.

(Tornando dagli apostoli)

Pietro, tu dormi? Veglia e prega: lo spirito è pronto, ma la carne è stanca. Padre mio, se questo supplizio non può passare, sia fatta la tua volontà.

(Ai discepoli)

Alzatevi. È giunta l'ora che il Figlio dell'uomo sia consegnato nelle mani dei peccatori. Ecco, è già vicino colui che mi tradisce

Giuda: Salve, Maestro! (E lo bacia)

Cristo: Amico, a far che sei venuto? Con un bacio mi tradisci!

(Rivolto alla turba)

E voi chi cercate?

Turba: Gesù, il Nazareno

(E si avventano a prenderlo)

Pietro: Maestro,

(estrae la spada e colpisce un aggressore)

dobbiamo difenderti?

Cristo: No! Metti giù la spada, perchè chi colpisce con la spada, di spada perirà.

(viene legato e portato via)

Siete venuto con spade e con bastoni come se fossi un malfattore, mentre ogni giorno insegnavo in mezzo a voi e non mi avete preso

Il rinnegamento di Pietro

(Mentre Cristo viene condotto davanti a Caifa)

Turba: (rivolgendosi a Pietro) Non sei anche tu un discepolo di Gesù?

Pietro: Non so quello che dite!

Turba: Costui era con Gesù il Nazareno!

Pietro: Non conosco quest'uomo

Turba: Ma se ti ho visto nell'orto con lui!

Pietro: Lo giuro! Non conosco quell'uomo!

SCENA III

Gesù davanti a Caifa

Turba: Sommo Sacerdote, costui ha detto: “Posso distruggere il Tempio e ricostruirlo in tre giorni” Ha ingannato il popolo proclamandosi re!

Caifa: Non rispondi alle accuse che ti fanno?

Turba: Si è fatto figlio di Dio, quindi deve morire!

Caifa: Ti scongiuro per il Dio Vivo di dirci se sei tu il figlio di Dio!

Cristo: Tu l'hai detto

Caifa: Così rispondi al sommo sacerdote?
(strattonandolo)

Cristo: Se ho parlato male dimmi dov'è il male, ma se ho parlato bene perchè mi perseguiti?

Caifa: Ha bestemmiato! Non c'è più bisogno di testimoni! Che ve ne pare?

Turba: E' reo di morte! Sia messo in croce.
(schiaffeggiandolo)
Indovina, Cristo, chi ti ha percosso!

Fine di Giuda

Giuda: Ho peccato! Ho tradito il sangue di un giusto!

Caifa: che importa a noi? Pensaci tu

Giuda: (getta il denaro ai loro piedi)

SCENA IV

Cristo davanti a Pilato

Pilato: Quali sono le accuse che voi portate contro quest'uomo?

Turba: Se non fosse un malfattore, non te lo avremmo condotto qui. Dice di essere lui il Re dei Giudei!

Pilato: Sei tu il Re dei Giudei?

Cristo: Tu lo dici

Pilato: Dunque, tu sei il Re?

Cristo: Tu l'hai detto, ma il mio regno non è di questo mondo

Turba: Ha bestemmiato! Si è fatto Re. Ha sovvertito il popolo. Ha negato il tributo di Cesare

Pilato: Non rispondi nulla? Non senti di quante cose ti accusano?

(Cristo tace)

Io non trovo in lui colpa alcuna, perciò prendetelo e giudicatelo voi, secondo la vostra legge

Turba: Noi abbiamo una legge e secondo la nostra legge deve morire, perchè si è fatto Figlio di Dio

Pilato: Io in costui non ho trovato nessun motivo di condanna. Perciò lo rilascerò libero

Turba: Noi non possiamo dare morte a nessuno, ma se liberi costui non sei amico di Cesare

Pilato: Io non ho trovato nulla in lui per cui meriti la morte

(pausa)

Poiché è vostra consuetudine che per la Pasqua sia liberato un malfattore, preferite che vi metta in libertà il Re dei Giudei?

Turba: No! Piuttosto Barabba!

Pilato: Devo dunque condannare il vostro Re?

Turba: Noi abbiamo altro Re all'infuori di Cesare!

Pilato: Allora chi volete che vi liberi: Barabba o Gesù detto il Cristo?

Turba: Barabba! Barabba! Barabba!

Pilato: Centurione... Va e rilascia loro Barabba

Barabba: Grazie o popolo!

Pilato: Che farà dunque del Cristo?

Turba: A morte! Sia crocefisso!!

Pilato: Ma che male ha fatto?

Turba: Sia crocifisso! Sia crocifisso!

Pilato: Io sono innocente del sangue di questo giusto. Pensateci voi!

(Pilato si lava le mani)

Turba: Il suo sangue ricada sopra di noi e sopra i nostri figli

SCENA V

Sul calvario

(Alla crocefissione)

Cristo: Padre, perdona loro perchè non sanno quello che fanno!

(Cristo in croce)

Turba: Se sei figlio di Dio, discendi dalla croce!

Ladrone di sinistra: Se sei tu il Cristo, salva te stesso e noi!

Ladrone di destra: Nemmeno tu temi Dio , mentre ti trovi nello stesso supplizio?

Turba: Tu che distruggi il Tempio e in tre giorni lo riconosci, salva te stesso!

Ha salvato gli altri e non può salvare se stesso!

Cristo Re d'Israele, scendi dalla Croce e noi ti crederemo

Ladrone di destra: Signore, ricordati di me quando sarai nel tuo regno!

Cristo: In verità, in verità ti dico: oggi stesso sarai con me in Paradiso

Turba: Ha confidato in Dio, ha detto “ Sono figlio di Dio” Lo liberi adesso Dio, se gli vuole bene!

Madre, ecco tuo figlio! Figlio, ecco tua madre.

Cristo: Padre! Nelle tue mani affido il mio spirito

(silenzio)

Centurione: Longino assicurati che sia morto.

Veramente costui era figlio di Dio!

CAPITOLO XIX: NOI SIAMO LORO

La processione del venerdì santo non ha, come abbiamo avuto modo di verificare, solamente a che fare con la fede. Una tale partecipazione da parte di figuranti e di spettatori ed una tradizione che continua da quasi 400 anni non può essere giustificata soltanto da un grandissimo senso devozionale, di cui si vi è traccia nella comunità ma in maniera eguale rispetto a tanti altri borghi italiani.

Questa tradizione ci dice di più se siamo in grado di guardare attraverso i gesti e gli sguardi ed i silenzi di chi ce ne parla.

La mia fortuna, ripeto, è stata di trovare sempre persone disponibili a parlarmene e di non trovare nessuno che rifiutasse il dialogo.

Saranno, come sempre, le voci delle persone a parlare ed io a cercare di trovare un filo conduttore che possa unirle tra loro ed articularle in un discorso omogeneo.

Partiamo da una constatazione: La settimana santa è un periodo di penitenza e cordoglio dopo i bagordi che hanno caratterizzato il Carnevale.

Ad un grande sfogo dei sensi segue un momento nel quale ritirarsi in uno stile di vita semplice e riflettere sulla caducità della vita, espressa infine nel massimo sacrificio del figlio di Dio.

È normale quindi che ogni elemento della vita quotidiana durante il periodo di quaresima rifletta questo stato di cose. Ad esempio, sempre qui ad Erto e Casso, il mercoledì delle Ceneri va in scena un rito chiamato “ *Tirè al scopeton*”, tirare l'aringa. Anche in questo caso gli abitanti del luogo sono stati molto disponibili a parlarmene e io riassumo ciò che dai colloqui con loro ho recepito.

È una processione composta da ragazzi ed adulti, tutti maschi, che, in un clima caotico, girano per le vie del paese tirando un vecchio badile con sopra posta un'aringa affumicata.

All'interno del corteo sono riconoscibili, impersonificate da figuranti, tutte le occupazioni lavorative tipiche del posto: è presente il boscaiolo, lo scalpellino, il pastore ed il carbonaio.

Nel traspostare questa aringa per le vie del paese, i partecipanti al corteo mimano grandi fatiche, come se stessero tirando qualcosa di veramente pesante come una pesante *taia*, cioè un tronco appena abbattuto.

A capo del corteo vi è sempre uno dei più vecchi del paese, il cui ruolo è quello di coordinare la fatica collettiva.

La comitiva, goffamente, avanza di osteria in osteria, di casa in casa, ove i figuranti vengono spesso rifocillati velocemente dagli abitanti con vino in un clima di schiamazzi e scherzi di ogni genere.

Il corteo quindi arriva all'osteria *Il Gallo Cedrone*, ove finisce il suo percorso.

Questa tradizione è strettamente legata al giorno del mercoledì delle ceneri, posto tra la fine del carnevale e l'inizio del periodo di Quaresima. In sostanza l'obiettivo di questo corteo è mimare le grandi fatiche proprie del vivere quotidiano di questa comunità, in pieno clima penitenziale del periodo quaresimale nel quale ci si sta inoltrando e, allo stesso tempo, è utile per esorcizzare la povertà, rappresentata dall'aringa, tipica dei pasti quaresimali.

“Polenta ed aringa era il tipico pasto di Quaresima quassù. A dire il vero bisognerebbe dire un pezzo di polenta con la quale si sfregava un'aringa che scendeva dal soffitto appesa ad una corda. A turno i membri della famiglia sfregavano il loro pezzetto di polenta sull'aringa cosicchè prendesse un vago sapore salato.”

Questo era il periodo di quaresima e nessuno poteva sottrarvisi, pena il biasimo di tutta la comunità e delle autorità ecclesiastiche:

“In un paese così piccolo si conosceva e si conosce ancora tutto di tutti. Se non rispettavate certe tradizioni, nel giro di qualche giorno e soprattutto dopo il giorno del

mercato, lo venivano a sapere quasi tutti. Quindi per quaranta giorni intingevano la polenta con l'aringa. Che periodo triste! “

Ad ogni modo questa tradizione si lega indissolubilmente alla sacra rappresentazione che invece viene eseguita alla fine del periodo quaresimale e tre giorni prima della Pasqua.

Come vediamo sono due riti che danno inizio e fine ad un periodo caratterizzato dalla mestizia e dal pentimento.

Abbiamo quindi raggiunto una prima interpretazione del significato della sacra rappresentazione. La sacra rappresentazione è un rito che, mediante la rappresentazione della passione di Cristo, narra le fatiche che ogni membro della comunità patisce durante l'arco della sua vita tra le montagne.

“La vita quotidiana di un boscaiolo qui è dura. Devi svegliarti presto perchè sono le ore più fresche e poi andare su nel bosco e cominciare a decidere che albero tagliare e cominciare a darci dentro. I rischi sono tanti e forse il taglio è la parte meno dura. Il peggio viene dopo.

D: Gesù però non era un boscaiolo

R: No certamente però ha patito le pene dell'inferno come noi le pativamo ogni giorno. Per questo lo sento mio quando lo vedo sulla croce o frustato.”

Il mio interlocutore aveva rapportato la sua esperienza personale di boscaiolo alla sofferenza subita da Cristo durante tutta la passione.

Che Cristo fosse un cittadino senza occupazione mentre lui fosse un boscaiolo aveva nessuna importanza. Ciò che li accumulava era la fatica ed essa è il tema dominante della rappresentazione sacra.

“Cristo era attorniato da gente di tutte le estrazioni sociali e parlava con tutti, comprese le prostitute.

È chiamato inoltre “pastore di anime”. Qui ognuno poteva e può vedersi in lui. Nel periodo di quaresima e poi nell'apoteosi del Venerdì Santo le differenziazioni sociali ed economiche vengono meno. Gesù diventa boscaiolo, pastore, fabbro, contadino, vagabondo etc. perchè tutti soffrono, e lui come loro sulla croce.”

La spiegazione del parroco qui riportata è esaustiva e rafforza l'immagine del boscaiolo quale simile a Cristo nella sofferenza.

La rappresentazione del Venerdì Santo, con tutta la sua carica emotiva dovuta anche suono dei vari strumenti, è un mettere in scena la vita quotidiana e con questo cercare di esorcizzarla in qualche modo.

Tirare fuori il dolore è un modo per vincerlo ed è un atteggiamento presente all'interno di molte culture differenti. Come sostiene Ernesto de Martino: “ *la crisi del cordoglio è una malattia ed il cordoglio è il lavoro speso per tentare la guarigione.*” (DE MARTINO 2008: 15)

Lungi da me analizzare l'intera opera, credo che questa frase sia molto utile nella nostra circostanza.

Per crisi del cordoglio de Martino intende quella incapacità di esternare il proprio dolore di fronte ad un evento di sofferenza come appunto è la morte. Spesso succede che alcune persone, durante il funerale di un loro caro, non riescano a piangere ma rimangano impietriti. Il pianto rituale ed esagerato che ad esempio troviamo nei territori della Lucania studiati da De Martino, serve per facilitare l'esternazione di questo dolore in un evento collettivo.

È una cura vera e propria.

Durante questo evento collettivo, la società riversa su Cristo le proprie sofferenze, e visualizzandole, le esorcizza. Riconoscersi simili nella sofferenza aiuta ad alleviare il dolore dell'individuo.

Almeno questo è quello che sembra accadere quassù.

“Piangere ogni tanto fa bene. Ti aiuta a buttare fuori quello che hai dentro e che non esce. Io piango per Cristo, vedendo il suo corpo appeso e la testa di lato sulla croce. Poi quando esco da messa mi sento meglio.”

Le sonorità prodotte poi dagli strumenti musicali amplificano il tutto

“Questi suoni di cui ti ho detto aumentano tutto, aumentano il dolore e i pensieri. Sono perfetti per mandarti in casino.”

CAPITOLO XX: I PROTAGONISTI

Ora invece passerò in rassegna 6 figure fondamentali della rappresentazione sacra attraverso i colloqui che ho avuto con ciascuno di questi sei figuranti.

Queste sei categorie sono:

- Cristo
- Giuda
- Ponzio Pilato
- I Giudei
- Caifa
- Le pie donne piangenti
- Maria
- Censurione Longino

Dalla somma dei loro sentimenti e delle loro riflessioni potremo trarre un'impressione d'insieme sui valori che sono messi in gioco.

20.1 Cristo

“La figura di Cristo è sicuramente centrale nella rappresentazione perchè è su di lui che tutti guardano. Prima tramite il crocifississimo in legno e poi tramite la mia persona. È dura prepararsi a fare Cristo, le battute non sono poi tante certo, però molto importante e fondamentale è la mimica facciale.

Devo esprimere tutta la sofferenza e il dolore subito tramite il viso e le smorfie e gli occhi.

È un vero lavoro di teatro.”

La figura di Cristo è senza dubbio la presenza dominante dell'intera scena. È su di lui che sono caricate simbolicamente, secondo varie gradazioni, tutte le vite di chi assiste.

Cristo rappresenta la sofferenza umana. Rappresenta il giusto tradito da gente meschina e senza scrupoli.

Così me ne parla Giovanni Bussa che svolge il ruolo di Cristo da circa 4 anni:

“Sulla scena non devo essere più io in quanto Giovanni ma in quanto Gesù Cristo figlio di Dio a cui noi tutti siamo simili.

Devo rappresentare il dolore del vecchio che, in prima fila mi guarda, della donna che ha perso un figlio da poco, della vecchia a cui è morto il marito poco tempo prima, il dolore di chi è stato tradito dagli amici, il dolore di chi non ha un lavoro etc.”

Torniamo quindi al punto di prima: Cristo siamo tutti noi che guardiamo. Ma Cristo è anche la misericordia di chi sa di essere tradito eppure non condanna:

“Nella scena di quando vengono i giudei e gli sgherri del sinedrio a prendermi, guardo la scena di Pietro che nega di conoscermi ma senza far trasparire odio dal mio volto o dal tono della mia voce. Devo far passare un segnale di perdono.”

Cristo è chi perdona anche dopo aver subito un torto. È colui che non porta rancore.

Più che una caratteristica comune degli uomini, non portare rancore è difficilissimo, esprime un invito a non essere rancorosi.

Infine Cristo è colui che, pur nella certezza di essere sacrificato, mantiene un contegno e una sicurezza nella giustizia divina senza cercare vendetta alcuna come quando davanti a Ponzio Pilato non cerca di discolparsi dalle accuse mosse nei suoi confronti dai giudei.

La vendetta non gli appartiene: *“Padre, perdona loro perchè non sanno quello che fanno”*

“La cosa più importante da fare davanti a Pilato è rimanere impassibili. Non cedere alla pressione della folla e non rinnegare nulla. È un invito a non vendicarsi.”

Forse non una figura comune agli essere umani ma un invito a come si dovrebbe essere.

È umano quando soffre e quando chiede a Dio *“Padre, se è possibile, allontana da me questa sofferenza.”* Ma è difficilmente umano quando accetta la volontà sempre del Padre *“Però sia fatta la tua volontà, non la mia.”*

Questo per quanto riguarda il figurante che deve impersonificare Cristo, per quanto riguarda invece coloro che lo guardano, le reazioni di identificazione sono pressochè totali.

Le frasi sono quasi tutte del tipo:

- *“Noi siamo lui e soffriamo per lui”*
- *“Guardando a lui guardo me stessa”*
- *“Potrebbe chiamarsi Paolo, Giuseppe, Maria, Beppina etc. cambierebbe nulla, mette in mostra le nostre sofferenze e quindi il nome non c'entra”*
- *“sei anche te Cristo lo sai no?! Anche se forse ti senti importante perchè sei un laureato”*

Infine una nota toccante. Gesù cristo era un figlio. Era figlio di una donna che guardava la sua sofferenze e la sua morte da sotto la croce.

Quassù ci sono alcune donne che hanno perso figli nel disastro del '63. Precedentemente, come in molte parti d'Italia, li avevano persi sul fronte, ma ormai le testimonianze non sono quasi più rintracciabili.

“Mio figlio aveva 30 anni quando è morto. So che è una cosa stupida forse, ma lo penso spesso e lo penso di più durante la quaresima. Vado poco in chiesa ma il Venerdì Santo ci vado ogni anno e seguo la processione che organizzano fuori dopo la messa. Seguo la processione con gli occhi lucidi perchè penso a mio figlio e penso a Cristo e penso a sua madre che deve vederlo essere ucciso.

Io non l'ho visto morire per fortuna ma capisco il dolore della Vergine, perdere un figlio è bruttissimo perchè dovrebbe essere il contrario, un genitore non dovrebbe mai seppellire un figlio.”

Il resto della nostra conversazione la censuro per rispetto. In questa sede ci basta sapere che lei vedeva in Cristo suo figlio e vedeva lei nella Madonna.

20.2 Giuda

Giuda è la figura del traditore per antonomasia. È colui che, pur essendo un discepolo di Cristo, finisce per tradirlo in cambio di denaro. Questa figura è diventata parte anche del linguaggio colloquale di ogni giorno tramite l'espressione: “Sei un Giuda!” ad esempio.

Chiunque abbia tradito nella propria vita può rivedere se stesso in questa figura.

Il tradimento è una costante nell'umanità. Queste le parole di Orazio Carrara, il Giuda di Erto e Casso:

“Io sono quello che tradisce. Non sono altro e lo so benissimo. Pur poi pentendomi della mia scelta ed impiccandomi, nell'immaginario rimane un'immagine brutta di me. Credo in fondo perchè tutti colpevolizzano il tradimento con grande forza per allontanare un pericolo che è vicino a tutti. Cadere nel tradimento è facile soprattutto in questo mondo di oggi, dove la ricchezza è tanta ma nelle mani di pochi e per averne un po' si sarebbe pronti a tutto.”

“Vengo oscurato chiaramente da Gesù, tutto sommato la mia è una parte veloce. Devo accettare i soldi e baciare Cristo. Però porta odio .”

Anche qui, come abbiamo visto per Gesù Cristo, il senso di identificazione è diffuso perchè diffuso è il peccato del tradimento, dalle forme meno gravi a quelle più importanti.

“D: Non lo vedi distante quindi

R: Purtroppo no. Nel senso lo odio perchè ha tradito, ma alla fine anche a me è capitato di tradire.

Ho tradito un amico, una volta, tradendo la sua fiducia ed approfittandomi della sua generosità. Gli ho fregato una commissione per un lavoretto. Roba di poco conto però sempre un tradimento e quindi si lo sento un po' dentro di me Giuda e quando lo vedo penso a quel mio errore. Per fortuna poi abbiamo fatto la pace con il mio amico e finita lì.”

Questa volta invece una donna, ex ambulante nelle zone di Treviso:

“Sai stavamo lontano per mesi e mesi ed ero giovane. Qui avevo lasciato un ragazzo con il quale avevano in mente di sposarci e fare una famiglia. Poi le cose non si sono sistemate eh, però in un viaggio verso Treviso ho conosciuto presso una famiglia di contadini un ragazzo e la sera l'ho tradito vicino la stalla, mi vergogno ma vabbè. Sono una Giuda con la gonna però poi sono sempre andata a messa per rimediare però si Giuda potrei farlo io.”

Riguardo ad episodi di tradimento la comunità è molto riservata. Ho trovato solo queste due persone che si sono aperte con me. In generale la tendenza è quella di negare e le frasi che ho raccolto sono di questo calibro:

- “Io? Mai fatto (il tradire)”
- “no, ho dei principi io”
- “per ora no ma non è ancora finita...”
- “mai nella vita, l'amicizia è sacra”

Il tradimento, da quello che ho potuto ricavare da questa reticenza a comunicare, fa parte di quell'elenco di tabù che ogni società possiede.

Andare a cercare di violarli oltre un certo ragionevole limite mi pare inutile oltre che dannoso.

20.3 Ponzio Pilato

“Per tutti io sono quello che se ne lava le mani e sempre sarò quello che se ne lava le mani. Alla fine è una figura strana la mia e per questo mi piace.

Sono a metà tra il traditore e il compassionevole.

Nella parte che devo imparare c'è sia questo che quello. Sono quello che interroga Cristo e in sostanza gli chiede di discolarsi dalle accuse. Vorrei evitare la sua crocifissione e mi basterebbe una sua parola, ma niente. Devo però anche far stare tranquilla la folla che è armata e violenta quindi faccio uno scambio tra malfattori, libero Barabba e mi prendo Cristo. Poi me ne frego...sono quello che vede una situazione e non fa nulla per porvi rimedio. Vedo uno che viene fatto oggetto di sopruso e mi giro dall'altra parte. Di ciò ci sono esempi sempre in ogni comunità e so che anche quassù ci sono stati casi...”

Pilato incarna il menefreghismo, quella disattenzione verso i bisogni altrui pur avendoli ben presenti.

Nonostante il sospetto che lo “pseudo-Pilato” mi lanciò, trovai sul posto una comunità abbastanza unita e pronta a venirsi incontro nelle difficoltà.

In un paese che, durante la sua storia, è sempre stato autosufficiente, l'aiuto reciproco era un valore tenuto in grande considerazione

“Noi montanari siamo abituati ad arrangiarci e abbiamo un grande orgoglio. Piuttosto che farci vedere bisognosi dalla gente delle pianure o delle città.”

“Chiaramente è capitato a qualcuno di girarsi dall'altra parte, soprattutto in un pascolo di montagna sopra il paese, però in generale siamo uniti e ci aiutiamo.

D : Non c'è un Ponzio Pilato ertano o cassano insomma.

R: È sempre un pericolo in cui ognuno di noi può cadere, ma per fortuna quassù non è toccato a tanta gente questo peccato.”

Dovevo capire se questo discorso sull'unità morale del paese fosse vera o una falsa immagine stereotipata da dare in pasto al ricercatore forestiero e oltretutto cittadino.

Ho quindi chiesto ancora a due persone, l'oste del Gallo Cedrone e ad uno degli ultimi proprietari di negozi di merceria, persone abituate ad aver contatto con molte persone del posto e che possono avere quindi una visione d'insieme della comunità.

“D: Sentendo alcune persone del posto, mi hanno fatto passare l'immagine di una comunità molto unita e dove il menefreghismo è praticamente assente tranne un caso. È un'immagine vera?”

R: Indubbiamente siamo uniti certo, siamo rimasti pochi, se cominciamo anche a farci la guerra e a fregarci l'uno dell'altro siamo a posto. Certo che anche qui ci sono stati casi di “girarsi dall'altra parte” anche se giustamente i diretti interessati non ne parlano.”

Il negoziante:

“Casi singoli può darsi, però in generale si ha grande collaborazione ed aiuto reciproco. In un paese come il nostro così isolato non aiutarsi sarebbe una grande vergogna e il “colpevole” diciamo verrebbe isolato da tutti.

Credo sia la paura più grande, venir isolato come uno che se ne frega.”

Non si guarda a Ponzio Pilato con la paura di esserlo, ma per la paura di diventarlo un giorno e di subire il confino sociale.

In una comunità ove i valori più importanti sono l'aiuto reciproco e l'unità sociale, venir considerato un Ponzio Pilato sarebbe la morte sociale oltre che morale.

Si guarda al governatore romano per guardarsi bene dal diventare come lui e per questo la sua figura è odiata oltremodo quassù.

“Lo odio più di Giuda, almeno lui poi si è pentito e si è ucciso, Pilato invece ha continuato a vivere tranquillamente.”

Infine Ponzio Pilato, per estensione, sono tutti coloro che, dopo il disastro del Vajont, pur potendo tornare e potendo cercare di ricrearsi un futuro qui, hanno deciso di continuare la loro vita tra gli agi della città. Almeno questo è quello che due signore, Olga Filippin e Maddalena Martinelli vedono in Pilato:

“I vari Pilato sono anche quelli che si sono dimenticati di Erto e Casso ed hanno preferito vivere una vita facile in città! Hanno abbandonato e tradito i loro posti, i loro boschi ed i loro prati. Hanno dimenticato i posti dei loro genitori e dei loro nonni per avere il treno, bere il cappuccino la domenica e vestirsi bene. Che vergogna...”

A fianco delle figure principali che risaltano all'interno della composizione della rappresentazione, la turba dei giudei tende ad essere relegata sullo sfondo.

Massa chiassosa inneggiante alla condanna per crocifissione, essa esprime tutta la rabbia della comunità dei tempi di Cristo.

Analogamente essa esacerba le tensioni e la rabbia incamerate dalla comunità ertana e le sfoga sul corpo del Cristo, martoriato numerose volte.

I giudei sono sicuri e concordi su che tipo di supplizio debba patire il figlio di Dio e lo esprimono con le urla e le richieste a Pilato e al sacerdote Caifa.

Nella nostra rappresentazione i giudei sono nel numero di circa 30 e dominano, sotto tutti i punti di vista, le dinamiche. Sono loro a chiedere il supplizio, sono loro a colpire ed insultare Gesù e sono loro i primi ad andarsene una volta avvenuta la crocifissione.

La loro forza è il caos, gli insulti e il vociare senza fine. Un vociare carico di rabbia come abbiamo detto.

“Io interpreto un giudeo da parecchi anni ormai. Lo trovo salutare, mi aiuta a sfogarmi.”

Tocchiamo con questa confidenza il primo punto decisivo per inquadrare il ruolo sociale dei giudei.

Tralasciando questioni religiose che non ci competono, il ruolo del giudeo dal mio punto di vista è utile per la comunità in quanto “sfogatoio”.

È utile perchè, come il pianto, aiuta colui che lo impersonifica a buttar fuori la rabbia repressa durante la vita quotidiana. Inoltre, il poter identificare un unico bersaglio di questa rabbia, l'aver quindi davanti a se un capro espiatorio, rende ancora più facile questo passaggio.

“D: Ti concentri su qualcosa di particolare per arrabbiarti e rendere bene sulla scena o è esperienza?”

R: Penso alla persona che odio di più, la identifico con Cristo e il resto viene di conseguenza.”

I motivi di rabbia in una società sono dei più svariati ma soprattutto è la rabbia verso un'altra persona a caratterizzare la maggior parte delle dichiarazioni in merito.

*“Suppongo sia come il pugile che per sfogarsi prende a pugni il sacco...non ha motivo di farlo eppure quando finisce si sente meglio.
Allenta la tensione.”*

Si potrebbe, analogamente a quanto osservato da De Martino circa il dolore e il pianto, studiare la malattia della rabbia e le manifestazioni di rabbia controllata come strumento per guarire.

A mio modo di vedere, in molte società sarebbe utile cercare di studiare dei sistemi per far uscire ed esorcizzare la rabbia repressa ed il dolore.

In piccolo ad Erto e Casso succede qualcosa di simile, tramite un rito di ispirazione e matrice religiosa la comunità riesce a porre visibili i vari vizi, peccati e dinamiche del posto e in questo modo riesce a farne i conti.

Negli occhi di chi guarda la turba dei giudei, lo spettacolo dà il senso del furore e della cattiveria del mondo:

“Ogni volta che vedo i giudei inferociti penso a quanta rabbia repressa abbia questo mondo. Cristo era il perfetto capro espiatorio.”

La ricerca di un capro espiatorio è comune a tante culture. Ricordiamo ancora come durante la peste del 1600, tramite la lettura dei Promessi sposi e ancora meglio con la Colonna Infame, si cercassero i cosiddetti “untori”, molto spesso identificati negli ebrei, da cattura, torturare e dare in pasto alla folla eccitata.

Curioso che ad Erto i giudei siano chiamati con l'appellativo di “*cagnudei*” che sarebbe l'unione in un'unica parola della frase “*cani dei giudei*”, per sottolineare ancora una volta quale sia il sentimento comune nei confronti di questa turba di persone.

20.5 Caifa

“Sono Caifa da circa due anni però ho ereditato potrei dire la carica dal mio maestro Silvio che mi ha insegnato tutto.

Il mio ruolo è quello di inneggiare la folla contro Cristo e fare in modo che venga condannato alla crocifissione.

Sono un capo popolo del male, nonostante abbia delle ragioni religiose che mi portano a chiederne l'esecuzione.”

Ogni qual volta il popolo decida di muovere causa contro qualcosa o qualcuno, c'è sempre una figura che funge da apri pista o capo popolo nell'incanalare la rabbia.

Questo ruolo spetta nel dramma religioso della passione di Cristo spetta al sacerdote Caifa.

Egli non è il male, ma è colui che dirige il male contro qualcuno.

“Se devo pensarci proprio, potrei accostare Caifa ai politici. Anche loro utilizzano la rabbia e le speranze di un popolo per perseguire degli obiettivi.”

L'obiettivo di Caifa era quello di mantenere il posto a capo di sinedrio contro l'impeto rivoluzionario delle idee di Cristo, l'obiettivo dei politici è quello di conquistare il consenso e poi di conservarlo per più tempo possibile.

Quassù la rabbia contro la classe politica è molto forte e non potrebbe essere altrimenti.

Ogni discorso politico che mi è capitato di ascoltare in osteria, finiva con la tipica frase: *“Tanto sono tutti uguali sti schifosi”*. Caifa è l'opportunismo che si fa scudo con la rabbia del popolo.

Curiosa l'opinione di una intervistata riguardante proprio questo punto.

Il mio obiettivo era quello di chiedere, a parer suo, ogni figura della rappresentazione a che soggetto civile o politico si sentisse di accostarla.

“R: Caifa la politica e Cristo la maledettissima SADE

D: La SADE dice? La società che ha costruito la diga?

R: sì esatto

D: come mai la SADE la accosta a Cristo? Non mi pare sia stata una vittima in quello che successe

R: Certo che no ma a monte la colpa fu di chi permise alla SADE di fare ciò che fece. E cioè tutti quei figli di puttana che le firmarono gli accordi sull'uso del territorio e le diedero le varie autorizzazioni.

In seguito al disastro ognuno fece finta di non aver fatto e firmato nulla, quindi forse la politica è un misto tra Caifa e Pietro.”

Questo non significa che la SADE sia qui ritenuta innocente anzi, quassù tutti la detestano come Satana e se proprio Satana partecipasse alla rappresentazione, sono certo che rimanderebbe nell'immaginario collettivo alla SADE.

Piccolo discorso sulla questione delle immagini e dell'immaginario collettivo.

L'immagine della SADE come il male assoluto è un qualcosa che circola è ben presente quassù e che viene condivisa da tutto l'abitato a causa di ciò che successe nel '63.

Sottolinea Cecilia Pennacini (2010) nel suo saggio “Immagini”:

“L'immaginazione [...] è certamente un fatto sociale oltre che individuale: le immagini circolano e vengono condivise tra gli individui, dando vita a immaginari collettivi i quali svolgono un ruolo di grande importanza nelle dinamiche culturali.” (2010: 196)

e per finire:

“L'immaginario è dunque una sorta di serbatoio di immagini da cui si atinge per produrre raffigurazioni di varia natura” (ibid.: 196)

Quassù gli immaginari sono tanti, vi sono immaginari legati al lavoro del boscaiolo, immaginari di carbonai e pastori, immaginari legati alla vita da ambulante e gli immaginari sociali.

Vi sono infine gli immaginari legati al bene e al male. All'immaginario del bene appartengono il lavoro nei boschi, l'immagine dell'ambulante con le scarpe consumate, l'immagine dell'intagliatore di tronchi etc.

Questi tipi di immaginari lavorano ogni giorno nel produrre pensieri di un certo tipo. Uno dei vari immaginari presenti ad Erto e Casso è quello legato alla dura vita del montanaro.

Esso serve appunto da serbatoio per produrre tutti quei giudizi e pensieri che poi si riflettono sulla rappresentazione che abbiamo preso in esame.

L'immagine di Gesù Cristo che incarna tutti gli abitanti del paese, l'immagine dei giudei come la parte di popolazione cattiva del mondo. L'immagine di Caifa e di Pietro come la politica che ha tentato di espropriare gli abitanti del loro diritto di abitare queste terre anche dopo il disastro etc.

Queste raffigurazioni ci sono e chiunque verrà un giorno qui le ritroverà certamente intatte.

20.6 Pie donne piangenti e Maria

Arriviamo quindi alla fine della nostra rassegna approfondita sulle varie funzioni sociali dei protagonisti della rappresentazione parlando delle donne piangenti e della figura della Madonna.

Ho deciso di accorpare le due figure in un unico gruppo in quanto svolgono dal punto di vista sociale lo stesso ruolo.

Partiamo con una dichiarazione di una di loro:

“È il ruolo più intimo che ci sia sulla scena. Più intimo ancora volendo è il ruolo della Madonna ma alla fine siamo accumulate dallo stesso sentimento. Piangiamo per la morte di un uomo noi e la Madonna per la morte di un figlio.”

D: come fate a concentrarvi così tanto nel pianto come dite voi? Avete avuto una sorta di allenamento o vi aiutate con immagini dolorose?

R: Ci aiutiamo senza dubbio con immagini della nostra storia privata. Io ad esempio penso alla morte di mio fratello, più piccolo di me però le altre faranno qualcosa di simile sicuramente.”

Anche in questo caso, come nel caso dei giudei, ci si focalizza mentalmente su un'immagine o su una persona e si lascia che la rabbia o il dolore venga fuori. Non è come abbiamo visto un processo spontaneo ed universale dato che molte persone non riescono a sfogare il dolore o la rabbia

“Comunque per tornare alla tua domanda qualche consiglio su come buttare fuori il dolore ce lo danno. Credo sia come fanno le attrici in un film per piangere a comando”

Senza dubbio serbatoio di immagini in questo caso è stato il disastro della diga del Vajont.

In quella tragedia morirono come abbiamo visto donne, uomini, vecchi e molti bambini. È comune tra le genti di Erto, Casso e Longarone avere nella propria storia di famiglia un proprio caro morto in quell'occasione.

Nelle case dei miei informatori, sopra un comodino o una credenza in soggiorno, ho spesso visto, come usuale in molte case certamente, molte fotografie in bianco e nero ritraenti genitori, nonni, zii etc.

Ad una mia richiesta su chi fossero le persone fotografate, molti rispondevano con:

- *“È x morto nel disastro del Vajont”*
- *“È mio padre morto in seguito alle ferite del vajont”*
- *“È mia sorella rimasta sotto le macerie”*

Ma ad alcune invece la risposta era: *“È mio figlio/a morto/a quel giorno”*

Non domandai di più per un senso del pudore ed un senso del lecito o non lecito domandare che ogni ricercatore dovrebbe avere una volta sul campo. Abbiamo di fronte a noi essere umani e i loro sentimenti non dovrebbero essere toccati, se troppo dolorosi.

Queste le parole di una signora di 70 anni di Casso:

“Per fortuna non ho avuto figli morti prematuramente, essi vivono a Pordenone da molti anni però per commuovermi penso ai tanti bambini morti in quell'occasione le cui immagini si possono vedere nel cimitero di Longarone.

Basta poco per piangere quassù pensando a quel giorno, è troppo rimasto vivo in noi.”

Per quanto riguarda gli spettatori, il sentimento è comune:

“Ognuno ha un morto da piangere. Poi noi ertani e cassani probabilmente ne abbiamo qualcuno in più...”

“Quando vedi le donne piangenti e la Madonna come fai a non commuverti? Io piango per mio zio ad esempio, due mie amiche, con le quali veniamo spesso, piangono una sorella l'una e il nonno l'altra.”

“Io invece sono proprio come la Madonna e piango mio figlio. Aveva esattamente 23 anni. 10 anni in meno di Cristo ma lui è lì sulla croce con lui ed io sotto come sua madre, vengo qui anche solo per piangere! Piangere fa bene e ogni tanto lo faccio da sola ma qui sono giustificata perchè tutte noi donne piangiamo.”

Sul ruolo benefico di un pianto rituale e collettivo ho già discusso in precedenza. Qui basterà dire che vale la stessa cosa.

CAPITOLO XI: SINTESI

Che conclusioni finale possiamo trarre dalla trattazione che abbiamo fatto di questo rito così articolato e complesso?

In questa sede tralascerei il discorso riguardante l'aspetto religioso.

Certamente è il contesto nel quale questa festa viene eseguita ma non è l'aspetto centrale. L'aspetto centrale è l'approccio che la comunità ha con un evento religioso ed è un approccio tutto particolare.

L'aspetto devozionale cade in secondo piano e, ad essere centrale, è l'individuo in quanto tale e la sua vita quotidiana. Centrale non è Cristo, ma l'uomo e la donna della montagna, che ogni giorno vivono una vita di sacrifici, per lo meno questa è la visione che tutti gli abitanti del paese posseggono.

Giuda è ogni singolo abitante di Erto o Casso che ha tradito qualcosa e via dicendo.

Ad essere messi sulla scena non sono figure religiose ma sono gli uomini con i loro vizi e i loro peccati.

La sacra rappresentazione viene quindi ad essere specchio della realtà nella quale tutti coloro che agiscono sulla scena e coloro che osservano la scena si identificano. Sono i padri e le madri che vivono la loro vita come un'eterna passione.

Si badi però, e ci tengo a sottolinearlo, che non vi sono in ciò che dicono ed in ciò che fanno atteggiamenti pregni di vittimismo. C'è anzi un certo ben definito orgoglio nel riconoscersi montanari e nel condividere le stesse passioni giornalieri.

Nella loro concezione tutta particolare dell'esistenza oltre queste montagne, si direbbe in gergo antropologico, nella loro *visione etnocentrica*, gli unici a potersi davvero identificare con la passione di Cristo sono loro perchè quelli che abitano *nelle pianure* certamente non hanno a che fare con i pericoli della montagna, con il rischio delle frane, i climi rigidi e la necessità di procurarsi ogni giorno da mangiare con fatica.

Nonostante le dinamiche della globalizzazione e della modernità ormai non obblighino quasi più nessuno a recarsi nei boschi per procurarsi da mangiare,

l'immaginario collettivo che la comunità ertana condivide è quello di una vita di stenti e sacrifici sopportati con dignità. Questo sopportare con dignità le avversità della natura fa orgogliosamente loro dei montanari.

“Noi sappiamo vivere qui, girare per i boschi ed arrampicarci sulle pareti della montagna senza difficoltà e senza paura. Guardiamo in faccia la morte.”

Tralasciando il linguaggio e le immagini mitiche e stereotipate, l'idea di fondo è confermata: noi siamo un qualcosa di diverso e quando guardiamo la rappresentazione della morte di Cristo vediamo le nostre rappresentazioni del quotidiano.

Su questo substrato mitico ed ideologico si innesta l'evento tragico tutto particolare del disastro del Vajont che ha esasperato il loro sentimento di persecuzione da parte della natura e che si riversa senza ombra di dubbio in ciò che vedono la sera del Venerdì Santo.

Il dolore e la rabbia per la morte di Cristo diventa la cassa di risonanza della loro rabbia e dolore per un evento tragico causato direttamente dall'uomo tramite l'uso improprio della tecnologia.

Poco vi è da dire che non sia chiaramente capibile da chiunque quanto il dolore per la tragica scomparsa di molti e molti parenti più o meno stretti sia riversato negli occhi di chi guarda le pie donne e la Madonna ai piedi del figlio morente.

Dal canto mio, ne sono quasi sicuro, questa tradizione avrebbe perso gran parte della propria forza simbolica se, il 9 Ottobre del 1963, fosse stata una giornata come tutte le altre, magari passata tra il lavoro nei prati e l'osteria.

Il bisogno di esternare il dolore e ributtarlo verso qualcosa che lo potesse raffigurare in modo teatrale era grande ed è ancora grande a sentire la voce di molte donne e molti uomini che ogni anno assistono alla performance.

Per superare il dolore bisogna farne i conti e bisogna avere un motivo per piangere tutti assieme, piangere come un' unica comunità. Soltanto il pianto di un'intera comunità può aiutare da una parte a non dimenticare e dall'altra ad andare avanti lungo quella che qui è la passione quotidiana.

La via crucis di Erto e Casso funge, nell'idea che mi sono fatto dopo i numerosi colloqui, da rappresentazione di quella identità collettiva di cui parlavo ad inizio lavoro.

Ora, dopo aver analizzato lo svolgimento ed averne indagati i sentimenti attraverso la voce delle persone, questo discorso ha più forza e basi su cui poggiarsi.

L'identità collettiva di “vittime”, ripeto senza intento pietistico, del disastro si esplica in maniera forte nella *performance* di questa tradizione che è anche e soprattutto “teatro di vita”.

CAPITOLO XII: ED ORA? SVILUPPI FUTURI

“Vengo accolto accolto dalla signora Luisa che sono le quattro del pomeriggio. Per non venir esser scortese e per ringraziarla della disponibilità le do dei fiori che ho comprato dalla fioraria del paese.

Entro e mi fa accomodare nel salotto su un divano. L'arredamento è semplice ed essenziale...tante foto sulla cassapanca davanti al televisore.

Dopo qualche minuto arriva il signor Giuseppe. È un armadio d'uomo di 1.89 metri perchè è ben più alto di me... stretta di mano forte e si parte con le domande.”

Con queste parole, sul mio diario di campo, sull'autobus di ritorno che da Erto mi stava riportando verso Longarone, ho scritto l'incontro con Giuseppe, il più anziano membro della rappresentazione sacra.

Lui è colui che porta il *Gialin* in testa alla processione, ancor prima del crocefisso.

Devo ammettere che è stata la persona che più mi ha messo soggezione.

Ho cercato sempre di pormi in maniera professionale ma in questo caso devo ammettere che la sua figura mi colpì profondamente.

Avrei potuto concludere le mie ricerche in questo territorio intervistando il più giovane della compagnia ed invece mi trovavo nella casa dell'uomo più vecchio.

Non fu una scelta all'insegna della ricerca di originalità ma una decisione ponderata. Avevo saputo, a fine colloquio, da Silvio, il portatore del *Gialin*, che i suoi nipoti stavano per entrare a far parte della rappresentazione in qualità di giudei e la cosa mi entusiasmò. Volevo sapere come un vecchio, un nonno, passasse in eredità l'amore per una tradizione e come lui vedesse il futuro di questo rito.

Il più vecchio che parla ai più giovani dei *cagnudei*.

Qui ora riportogli alcuni stralci più significativi dell'intervista

D: Se ora pensi alla rappresentazione sacra, che immagini le vengono in mente?

R: I primi caldi, le vecchie affacciate alle finestre, la chiesa piena di gente, il rumore delle manthue per terra, il buio, amici che non ci sono più ma che partecipavano con me

D: Tutte immagini di un tempo

R: Forse come tutti gli anziani sarò attaccato al passato, soprattutto mi vengono in mente però amici e conoscenti che non ci sono più ma che erano parte di questa tradizione. Mi ricordo di quando eravamo semplici cagnudei ed i nostri genitori ci spronavano e ci facevano i complimenti per come recitavamo, mi ricordo dei pomeriggi passati a scuola con il professore Osvaldo Martinelli che al posto di farci lezione ci faceva fare pratica di recitazione della rappresentazione sacra, tempi magici che ora vivo con malinconia.

[...]

D: Che cosa racconta ai suoi nipoti?

R: Dico loro di essere orgogliosi di ciò che fanno. Li racconto storie vecchi di tanti anni e cerco di far capire l'importanza che ha l'essere un cagnudeo.

D: Come mai dovrebbero essere orgogliosi?

R: Perché è una tradizione antica come la morte, perché ci siamo sempre tutti rivisiti in Gesù sulla croce, in Pilato e nelle donne piangenti... è una tradizione che non è morta nemmeno quando qui su tutto era morto quel maledetto giorno e che io assieme ad altre 3 persone abbiamo ritirato fuori dalla tomba. Non deve scomparire con la morte di noi ultimi vecchi e son felice di vedere anche giovani. Questa tradizione non morirà mai ne sono sicuro... di generazione in generazione continuerà perché noi eravamo giovani e l'abbiamo portata avanti su insegnamento dei nostri genitori ed ora i nostri figli e nipoti la portano avanti su nostri insegnamenti... e son felice anche che lei ne scriva sulla sua tesi...perché è importante che certe cose vengano ricordate. Abbiamo poche occasioni che qualcuno possa scrivere qualcosa di più che un articoletto sul giornale di Longarone o di Belluno quindi spero lei abbia fatto un buon lavoro.

Cosa insegno ai giovanissimi? A pensare che quelli che loro portano sulla scena potrebbero benissimo essere lo stessi. Che Gesù non è uno strano personaggio ma era

un ragazzo come loro quindi devono metterci passione perchè prima di loro tanti altri hanno amato questo rito.”

Il ricordo degli amici d'infanzia, il dolore per il disastro del Vajont, la gioia però per non aver fatto morire il rito ma averlo fatto rinascere, il desiderio che i giovani amino essere sulla scena ma la certezza che i *cagnudei* non moriranno mai.

Questi sono gli elementi che ho estrapolato attraverso le sue parole e dalla sue parole. In definitiva il grande orgoglio di essere parte di una storia più grande della singola vita di ciascun figurante. L'essere parte di un grande fluire che è questa *rappresentazione* della vita sociale di una semplice comunità di montagna, che vede se stessa aver più volte camminato verso il patibolo ma che, in fondo, vede la luce della Resurrezione, cioè della continuità di generazione in generazione.

Tutte queste emozioni, tutti questi desideri e tutta questa passione giungeva forte dai suoi occhi e dai suoi gesti così impetuosi. Giungeva forte a me che non potevo fare altro che scrivere ed annotare.

Conclusi la trascrizione dell'intervista con questa frase:

“Oggi ho avuto la conferma che questa tradizione non cesserà mai. Non cesserà perchè la passione di quest'uomo passerà nei suoi nipoti e da essi ai nipoti di loro. Così è da 400 anni e così sarà anche in futuro.”

Bibliografia

Bianco C., *Dall'evento al documento: orientamenti etnografici*, CISU, Roma, 1988.

Camporesi P., *Il libro dei vagabondi*, Einaudi, Torino, 1973.

Corona M., *I fantasmi di pietra*, Mondadori, Milano, 2005.

Daher M.I., *Che cos'è l'identità collettiva? Denotazioni empiriche e/o ipotesi di ipostatizzazione del concetto*, in «Società Mutamento Politica», vol.4, n.8, 2013, p.125-139.

De Martino E., *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008 [1958].

Dubar C., *La socializzazione. Come si costruisce l'identità sociale*, il Mulino, Bologna, 2004.

Fabietti U., *Culture e riconoscimento. Una prospettiva antropologica* in L. Ruggiu, I. Testa (a cura di) *Lo spazio sociale della ragione. Da Hegel in avanti*, Guerini, Milano, 2007.

Facci S., *Suoni* in C. Pennacini (a cura di) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Carocci editore, Roma, 2010.

Farro A.L., *I movimenti sociali. Diversità, azione collettiva e globalizzazione della società*, FrancoAngeli, Milano, 1998.

Forni S., *Oggetti* in C. Pennacini (a cura di) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Carocci editore, Roma, 2010.

Geertz C., *Interpretazione di culture*, il Mulino, Bologna, 1998 [1973].

Malinowski B., *Argonauti del pacifico occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004 [1922]

Melucci A., (a cura di), *Altri codici. Aree di movimento nella metropoli*, il Mulino, Bologna, 1984.

Menarini A., *Il gergo della piazza*, in Leydi R. (a cura di), *La piazza. Spettacoli popolari italiani*, Gallo grande, Milano, 1959.

Merlin T., *La rabbia e la speranza. La montagna, l'emigrazione, il Vajont, Cierre*, Sommacampagna, 2004.

Pennacini C., *Immagini* in C. Pennacini (a cura di), *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Carocci editore, Roma, 2010.

Placanica G., *La performane come espressione del sé: L'esperienza con ASA*, Tesi di laurea magistrale, Università Ca' foscari di Venezia, a.a. 2015/2016.

Pussetti C., *Emozioni* in Pennacini C. (a cura di) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Carocci editore, Roma, 2010.

Remotti F., *Idee*, in Pennacini C. (a cura di) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Carocci editore, Roma, 2010.

Sanga G., *Currendi libido. Il viaggio nella cultura dei marginali* in BOLOGNA C., *Viaggi e scritture di viaggio*, vol. n.s. 3.

Sanga G. *Sull'origine della fiaba* in Sanga A., Signorelli G. (a cura di), *Ernesto De Martino, etnografia e storia «La ricerca folklorica»*, vol. 67-68, pp. 211-231.

Tribulato C., *Dritti e Gaggi. Lo spettacolo viaggiante in Sicilia*, Tesi di laurea magistrale, Università Ca'foscari di Venezia, a.a. 2011/2012.

Turner V., *Antropologia della performance*, il Mulino, Bologna, 1993.

Sitografia «

Ecomuseo del Vajont (2018) <http://www.ecomuseovajont.net/>, data ultima consultazione (2018-09-12)

<http://www.strano.net/bazzichelli/turner.htm>, data ultima consultazione (2018-08-22)