



**Giorgio Ferigo**  
**Le cifre, le anime. Un saggio di  
demografia storica**

**Contenuto in:** Le cifre, le anime. Scritti di storia della popolazione e della mobilità in Carnia

**Autore:** Giorgio Ferigo

**Curatore:** Claudio Lorenzini

**Editore:** Forum

**Luogo di pubblicazione:** Udine

**Anno di pubblicazione:** 2010

**Collana:** Storia e società / Varia

**ISBN:** 978-88-8420-628-2

**Pagine:** 3-45

**Per citare:** Giorgio Ferigo, «Le cifre, le anime. Un saggio di demografia storica», in Giorgio Ferigo, Claudio Lorenzini (a cura di), *Le cifre, le anime. Scritti di storia della popolazione e della mobilità in Carnia*, Udine, Forum, 2010, pp. 3-45

**Url:** <http://217.194.13.218:9012/forumeditrice/percorsi/storia-e-societa/varia/le-cifre-le-anime/le-cifre-le-anime-un-saggio-di-demografia-storica>

# 1.

## Le cifre, le anime

Un saggio di demografia storica

«In circa ho anime di comunione 400; et che vano fuori in Germania più di 100; alcuni tornano a casa, alcuni no; di piccoli saranno poco meno di quelli di comunione; quanti ne siano di villa in villa specificatamente non mi ricordo per la prestezza di dar risposta»<sup>1</sup>.

Così scriveva il 7 settembre 1626 pre Leonardo Mirai, curato della Parrocchia di San Giorgio, in val di Gorto, in Carnia. La cura comprendeva nel 1600 (e sicuramente fino al 1625) le ville di «Comeglians, Povolaro Maranzanis Tavosco, Mieli, Tualijs Noiaret, Runchia Chialdaret et una parte in Valpizeto»<sup>2</sup>.

I confini delle singole comuni sono ricostruiti in *fig. 1*.

Confini certi, se «il mariga et huomini vechi et pratici» ne indicano con sicurezza limiti estensioni usurpi al pubblico perito Ercole Peretti, che li deve catasticare nel 1606<sup>3</sup>; confini incerti, là dove si esercita il diritto di più comuni, il compascuo, originando liti sanguinose e alla lettera secolari; confini malcerti fra il territorio dei morti e quello dei vivi, che i morti invadono in processioni notturne, irritati o benevoli e da placare con offerte e scampanii.

Territorio minuscolo, percorso con un'automobile su strade asfaltate; ma distanze da moltiplicarsi per accidenti e difficoltà, se «da Santo Georgio a Tualijs

<sup>1</sup> ACAU (= ARCHIVIO DELLA CURIA ARCIVESCOVILE DI UDINE), *Visite pastorali*, b. 806 (= vol. IX, *Documenti raggruppati per le singole cure della Forania di Gorto*), f. 84, *Comeglians, Risposte di me pre Lonardo Miraii curato di Santo Georgio del Canal di Gorto Diocese d'Aquila l'anno 1626 a 7 settembre*, 3 cc. n. nn., c. [1]v. (d'ora in poi citato come: MIR 1626).

<sup>2</sup> ACAU, *Fondo Moggio*, b. 1030, *Gorto 1600-1657*, f. 1, *Contra reverendum praesbyterum Leonardum Mirai curatum Sancti Georgij Canalis Gorti occasione ut intus. 1600*, c. [12]r. (d'ora in poi: MIR 1600).

<sup>3</sup> ASV (= ARCHIVIO DI STATO DI VENEZIA), *Provveditori sopra Beni comunali*, reg. 257, c. 440v. (Ronchia e Chialderetto); *ibid.*, reg. 258, cc. 256v. (Comegliano), 284-286r. (Noiaret e Tualis, Mielis, Paular Maranzanis e Tavoscho). La ricostruzione dei confini delle comuni è stata compiuta da Paolo Ceconi, che qui ringrazio.

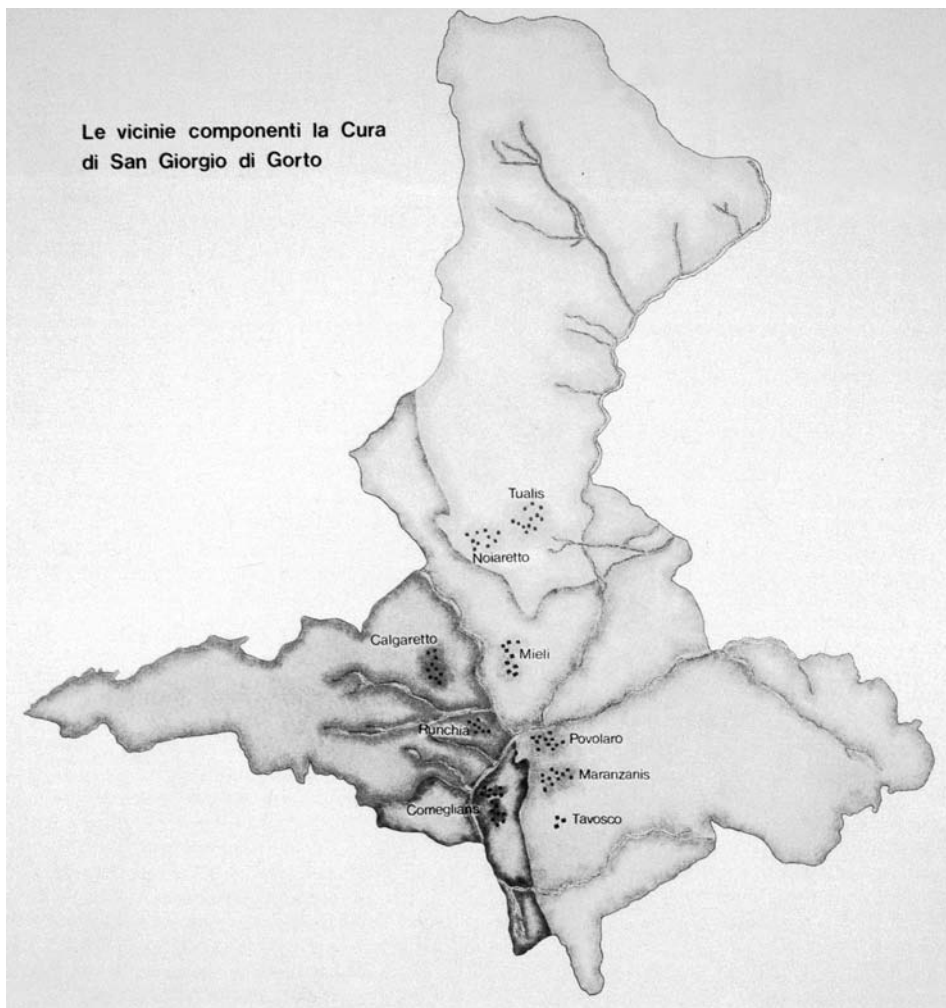


Figura 1. Comuni aggregati nella parrocchia di San Giorgio di Gorto.

sono due miglia, et fra mezo un fiume che impedisse a mesi, et non mettono i ponti, et se metta dui legni con pericolo d'annegarsi; et da San Zorzi e Valpiceto anco dui miglia et da San Zorzi per Comolgiano assai volte vanno zoso li ponti» e i bambini d'inverno non si recano a dottrina «per rispetto delle grandi neve et giazzi»<sup>4</sup>; ridivenuto minuscolo e familiare nella mente di chi percor-

<sup>4</sup> ACAU, M<sub>IR</sub> 1626, cc. [1]r. e [1]v.

re, fra nevi ancor più alte e ponti ancor più malfidi la Boemia, la Germania e il «paese d'Esterai» (Österreich).

Tempo elastico, non ancora segnato sui quadranti degli orologi Solari, attento all'alternarsi del giorno con la notte, al trascalorare dell'ora e al volgere delle stagioni («che era fra luse et scuro», «in una zobbia de notte circa un hora», «al tempo che il paian era in fiora»<sup>5</sup>), scandito dai lavori agricoli e dai compiti quotidiani («quando si doveva metter il besteamo sulle montagne», «nel tempo che digià era battuto il saraceno», «il mese delle vendeme passate», «nell'ora che si suole dare la cena alla frua»<sup>6</sup>), nominato con le solennità ecclesiastiche e con i riti dell'inverno e dei bambini («il Nocentor di Natale», «il giorno avanti la Epifania, nel quale sogliono li fanciuli andar cercando come si suoi dire siops»<sup>7</sup>).

Silenzio e buio, d'una qualità diversa dal silenzio disturbato e dal buio rischiarato di oggi, ma popolato da *agànas* e *maciaròz*<sup>8</sup> di consistenza ben più reale delle irreali figurine delle nostre serate televisive; violenza e crudeltà immediate e sanguigne, credenze e ideologie, distanze rispetti irriverenze parentele ben più vincolanti e normative, riti più propri e funzionali, anche se altrettanto inefficaci.

Case ancora in gran parte coperte di paglia, ma già col piano-terra di muro, già voltate, con la camera, la stua «et quoquinana non penitus indecentibus, sed

<sup>5</sup> ACAU, *Fondo Moggio*, b. 1029, *Gorto 1479-1600*, f. s. t., 1584 (Contro Leonardo Mirai per procacciamento di matrimonio), c [3]v. (si abbrevierà in: MIR 1584); *ibid.*, b. 1030, *Gorto 1600-1657*, f. 5, *Contra reverendum praesbyterum Leonardum Mirai curatum Sancti Georgii Canalis Gorti ut intus*. 1614. *Expeditus cum sententia suspensionis a beneficio, et appellatus*, c. 3v. (si abbrevierà in: MIR 1614).

<sup>6</sup> *Ibid.*, cc. 48v., 15r., 11v.

<sup>7</sup> *Ibid.*, cc. 19r., 12r. Per *Nocentor* – festa dei santi Innocenti, 28 dicembre – cfr. G.A. PIRONA, E. CARLETTI, G.B. CORGNALI, *Il nuovo Pirona. Vocabolario friulano*, Udine 1935 (rist. anast. Udine 1977), *sub voce*. Per *siops* = *sòps* vedi A. NICOLOSO CICERI, *Tradizioni popolari in Friuli*, Reana del Rojale 1983, pp. 597-611; F. QUAI, *Tradizioni etnografiche friulane*, in «Sot la nape», XXXIV (1982), 1, pp. 78-85. Vedi anche la ricostruzione dei *sòps* di L. ZANIER, *Che Diaz!... us al meriti. Storias e storiutas, tradizion e migrazion, dets e inventets, eretics santuts e santos*, Aiello del Friuli 1979<sup>2</sup>, pp. 46-48.

<sup>8</sup> Per *agànas* vedi R. LIONETTI, «*Las popòlas lungias davur las schialas*». Nota sul corpo delle agane e di altri esseri mitici, in «Metodi e ricerche», n.s., II (1983), 1, pp. 5-11 (dove il *popòlas* del titolo andrà corretto in *pòpolas*); *agànas* abitavano il Cret das agànas, sopra Maranzànas: «erano nude; nell'inverno scendevano al villaggio a mendicare, e dopo che si erano sfamate, gettavano via quanto loro avanzava» – racconta L. GORTANI, *Usi, costumi, leggende e tradizioni*, in G. MARINELLI, *Guida del Friuli*, vol. III, *Guida della Carnia*, Udine 1898, pp. 126-150; p. 144; per *maciaròt-di-bòsc* cfr. A. NICOLOSO CICERI, *Tradizioni popolari in Friuli* cit., pp. 437-443.

quoquina patiebatur maximum detrimentum a fumo»<sup>9</sup> ma di cui si dovranno ricostruire i limina e le frontiere invisibili, per le quali la puerpera non deve varcare il limite della *streceàda* (e sotto di esso va seppellita la placenta), la soglia va bagnata tre volte con acqua lustrale e il foresto si deve fermare al muretto del *bajarzo* prima di entrare come ospite<sup>10</sup>.

Quello che proviamo a descrivere è un altro mondo: diffidare della familiarità con cui risuonano alle nostre orecchie parole come *siops* o *paiàn*, e attizzare uno stupore simile a quello che abbiamo provato leggendo degli indiani Nambikwara, può essere un buon modo per avvicinarsi ad esso.

1. È necessario forse premettere alcune notizie, sia pure in modo succinto e non esauriente, su come funzionasse dal punto di vista economico e amministrativo una comune in Carnia nel Seicento.

«Tra le oneste consuetudini vi è quella ancor oggi praticata che essendo cadaun comune serrato, composto dagli abitanti originari di cadaun luogo, non vengono ammessi alla condizion di legittimi abitanti in comune li forestieri, ancorché fossero dello stato o di altro villaggio della stessa provincia, se non precede l'aggregazione solenne per accordo e ballottazione del comunex»<sup>11</sup> – recita una supplica del 26 marzo 1725, tarda ma riferita a costumanze antiche.

Solo gli originari – discendenti degli antichi abitanti della villa e che «vi tenevano fuoco acceso» – potevano godere dei pascoli e dei boschi comuni della vicinia, per il legnatico da fuoco e da rifabbrico, per i forni di calce e carbone, e decidere il taglio e la vendita degli alberi per l'esecuzione di opere di interesse comune<sup>12</sup>.

I foresti, quando si stabilivano in una determinata villa, pur dovendo pagare tasse (per il curato, per la manutenzione di ponti e strade, per la macina<sup>13</sup>), erano esclusi da questi benefici, a meno di non venir cooptati, dopo un certo numero di anni di residenza nella villa e dietro versamento di una congrua somma, o per aver eseguito una prestazione eccezionale.

<sup>9</sup> ACAU, *Visite Pastorali*, b. 780 (= vol. C, *Cronistoria*) f. 10, 1602. *Visitatio ecclesiarum totius Provinciae Carneae habita ab illustrissimo et admodum reverendo domino Augustino Bruno*, cc. 183-184r.; c. 184r. (d'ora innanzi: VISITATIO 1602).

<sup>10</sup> *Streceàda* = orlo del tetto da cui gronda l'acqua piovana; cfr. G.A. PIRONA, E. CARLETTI, G.B. CORGNALI, *Il nuovo Pirona* cit., *sub voce*.

<sup>11</sup> L. SIDAR, *Storia dei beni di Pesariis*, Morciano di Romagna 1968, p. 15; I. RENIER (a cura di), *Breve storia dei beni comunali di Pesariis e delle liti per conseguirne il godimento*, Udine 1925, p. 4.

<sup>12</sup> *Amministrazione dei beni di Pesariis*, Udine 1955 p. 5.

<sup>13</sup> P. CELLA, *Memorie di Givigliana*, Gorizia 1928, pp. 21-26.

E il beneficio di essere ammessi a far parte della vicinia doveva essere grandemente pregiato se l'aggregazione di Antonio *quondam* Baldisero Ferigo alla vicinia di Fors di Sora costò, il 21 maggio 1680, ben 70 ducati da lire 6 soldi 4 per ducato (per fare un paragone, uno staio di sorgoturco venne pagato quell'anno sulla piazza di Tumièc' lire 5 allo staio, quando il consumo medio annuo di sorgoturco era calcolato in 8 staia per capofamiglia – i prezzi dell'aggregazione salirono nel secolo seguente a cifre di tutto rispetto: entrare a far parte della vicinia di Paluce nel 1777 poteva essere pagato 150 e perfino 200 ducati)<sup>14</sup> e se nella vicinia di Verzenis, durante il secolo XVII, i beni di ragione collettiva costituivano il 79% dell'intero territorio comunale (e superavano il 90% in altre realtà montane<sup>15</sup>).

«Serrati», ovvero chiusi: solo i vicini originari provvedevano ad eleggere il meriga (e qualche volta l'ufficio di meriga spettava a turno ai singoli capifamiglia); ad eleggere i *sindici* o giurati che l'assistevano nell'amministrare la banca del comune, i camerari che avevano il compito di badare alla manutenzione delle chiese e dell'onorario dei sacerdoti; i piccoli funzionari locali, il porcaro l'armentaro il saltaro custodi dei porci delle armente dei boschi<sup>16</sup>.

Accanto alle ville, circondate da quest'enorme estensione di beni comunali, c'erano le *tavie*, cioè i campi e i prati di ragion privata, in cui si coltivavano le biave, per il consumo familiare<sup>17</sup>, e il lino e la canapa, per tessere i famosi «panni grisi» della Carnia<sup>18</sup>.

Al lavoro agricolo partecipavano tutti i componenti della comunità: nel luglio 1610 Placido Quintiliano, recatosi a Cjalgjarêt per istruire il processo contro Nicolò Di Sopra, fu informato che «tutti hora si ritrovano sopra quei mon-

<sup>14</sup> ASU (= ARCHIVIO DI STATO DI UDINE), *Archivio Notarile antico*, b. 3477, Forni di Sopra, «fu confermato, et accettato detto Antonio q. Baldisero Ferigo per loro fedele convicino nel stesso Commune per se et suoi heredi, et successori, con facultà di poder godere tutti li beneficij, et utili et cadaun altro vicino gode et possede con tutti gli altri commodi, et incomodi, la qual istanza, et peggiera come sopra concesso et accettato, esso Antonio per se et suoi heredi s'obbligò et sottomise ad ogni obediencia et commodo lecito in detto Commune, et questo per mezzo di ducati 70 de lire 6 soldi 4 per ducato». Ringrazio Furio Bianco che mi ha segnalato il documento e mi ha fornito i termini di paragone per analizzarlo.

<sup>15</sup> A. GUAITOLI, *Comunità rurale & territorio. Per una storia delle forme di popolamento in Friuli*, Udine 1983, p. 73.

<sup>16</sup> B. MORASSI, *Paluzza e il suo cantone. Notizie popolari in occasione del XIII congresso della Società 'Pro montibus et sylvis' (28 giugno 1925)*, Tolmezzo [1925].

<sup>17</sup> Non ho trovato studi sulle *tavelle*. Ad un cospicuo frazionamento delle stesse accenna L. ZANINI, *La casa e la vita in Carnia*, Udine 1968, p. 137, n. 16.

<sup>18</sup> G. DI PORCIA, *Descrizione della Patria del Friuli fatta nel secolo XVI*, Udine 1897, p. 73: «tessono assai telle, e panni grossi, i quali si chiamano *grisi*: vanno per il mondo, e parlano peggio degl'altri patriotti: quelli che hanno il modo, fanno mercantia di legnami, e sono astutissimi».

ti a far fieni»<sup>19</sup>; anche i bambini d'estate «vano al pascolo con gli animali»<sup>20</sup>, nelle malghe, secondo quello splendido modello di sfruttamento razionale del territorio costituito all'alpeggio. Ma il reddito derivante dall'agricoltura e dall'allevamento era bastante solo per poca parte dell'anno a nutrire tutta la popolazione della Carnia. Ad esso veniva aggiunto un reddito integrativo, quello derivante dall'emigrazione.

«Io son nato in Carnia paese dove non si trovano se non sassi, et scarsissimo di biade, et ho una buona famiglia: onde per guadagnar qualche cosa son andato questo inverno passato con delle merci in terra todesca cioè nelle terre franche» – racconta nell'estate 1609 un emigrante di Riu, Giovanni Bassano<sup>21</sup>.

All'avvicinarsi dell'autunno, gli uomini della Carnia – e documenteremo per la cura di San Giorgio come essi fossero la maggioranza – caricavano la *crama* «cioè con un armaretto, che portiamo sopra delle spalle, nel quale portiamo delle merci, et speciarie con noi»<sup>22</sup>, e s'avviavano a far mercanzia nei paesi tedeschi, dove vendevano spezie acquistate all'emporio di Venezia, «pani di seta»<sup>23</sup> e «telle, fustagno»<sup>24</sup>, i panni grisi cui si è accennato. Taluni si stabilivano all'estero *loco et foco*; altri – la maggior parte – facevano ritorno in patria ad aprile, in tempo per partecipare ai lavori agricoli (cui contribuivano dunque tutte le braccia disponibili).

Si trattava di un'emigrazione invernale maschile terziaria; diversa dalle emigrazioni che caratterizzeranno la Carnia nei secoli XIX e XX: quella estiva maschile proletaria del secondo Ottocento e dei primi anni del Novecento (che comportò il primo crollo dell'agricoltura, affidata a metà delle braccia disponibili, alle donne soltanto), e quella del secondo dopoguerra, annuale e a famiglie (che ne comportò l'abbandono definitivo).

**2.** Le cinque vicinie riunite nella cura di San Giorgio erano abitate nel 1582 da «circa sexcentum anime di comunione»<sup>25</sup>; nel 1626 vi stavano 400 «anime di

<sup>19</sup> ACAU, *Sant'Officio*, b. 22 (= b. 1299), f. 721, *Denunciatio contra Nicolaum habitante in Cagliariareto*, 1610, c. [7]r.

<sup>20</sup> ACAU, MIR 1626, c. [1]v.

<sup>21</sup> ACAU, *Sant'Officio*, b. 22 (= b. 1299), f. 693, *Processus contra Nicolaum de Nigris e villa Paluzza et alios* 16, 1608, c. [4]r.

<sup>22</sup> *Ibid.*, c. [1]r. (variante: *la grama*: in *ibid.*, f. 692, *Processus contra Petrum Constantinum e Paluzza, Joannem Pontel e Cleula, Jo. Baptistam Pontel e Cleula et Paulum de Piazza de villa Paluzza*, c. [3]r.).

<sup>23</sup> *Ibid.*, f. 687, *Processus contra Leonardum filium Petri Facini e villa Dbosas (Carnea)*, 1608, c. [1]r.

<sup>24</sup> *Ibid.*, f. 693, *Processus contra Nicolaum de Nigris e villa Paluzza et alios* 16, 1608, c. [3]v.

<sup>25</sup> ACAU, Fondo Moggio, b. 1021, *Atti 1530-1589*, f. 5, *Moggio. Atti 1574-1589. Abate Giacomo Rudo*, Visita di Antonio de Rudo. 1582, c. 44v. [ma del 17 maggio 1593, NdC].

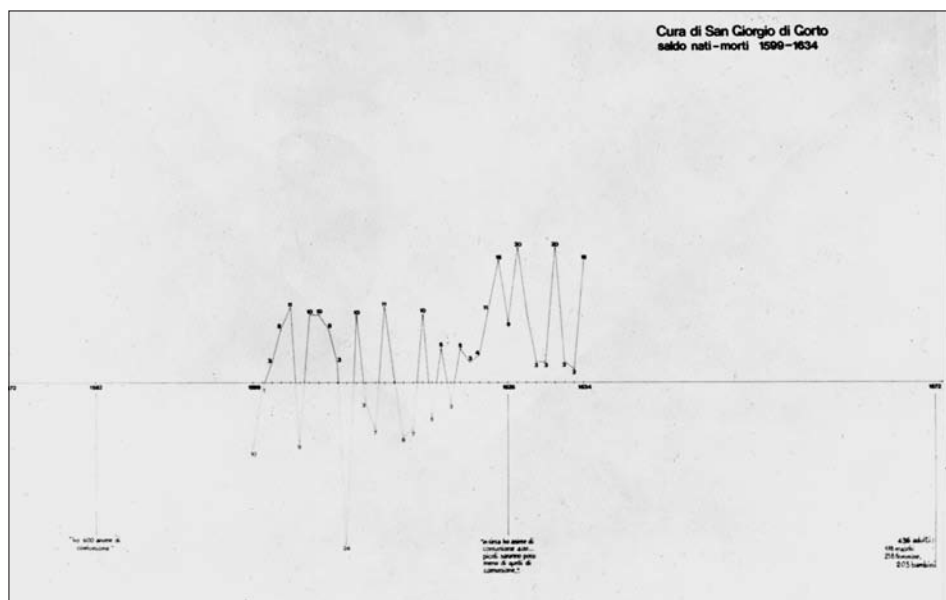


Figura 2.

comunione» e altrettanti bambini (benché dai calcoli questo numero sia sicuramente in eccesso: i battezzati viventi di età minore di 14 anni a tutto il 1626 erano 215)<sup>26</sup>; nel 1672 vi erano 203 bambini e 436 adulti (178 maschi e 258 femmine)<sup>27</sup>.

Il breve segmento, che qui si riporta (*fig. 2*), di un processo demografico che andrebbe studiato sul lungo periodo (oltreché sul dato numerico più consistente), mostra che dal 1621 in poi il saldo nati-morti è costantemente attivo. Non racconta il primo crollo – se ci fu; presente un aumento di popolazione – che non ci fu: tanto basti a suggerire la cautela con cui questi dati vanno letti<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> ACAU, MIR 1626, c. [1]v.

<sup>27</sup> F. MOLINARO, *La cura di Sopraponti e le sue ville (Carnia)*, Udine 1960.

<sup>28</sup> *Le fonti*. Si è utilizzato per questa ricerca il *Libro n. 1 Nascite morti matrimoni. Anno 1598-1634* della Parrocchia di San Giorgio di Comeglians, conservato nel locale ARCHIVIO PARROCCHIALE.

Esso è costituito da 283 pagine, numerate a matita (probabilmente al tempo della rilegatura dei fascicoli), tutte di mano di pre Leonardo Mirai, curato della parrocchia dal 1582 al 1635; alcuni rari atti sono stati registrati da altri sacerdoti della valle in assenza del Mirai. Il libro principia con la registrazione dei battesimi, termina con quella delle morti: battesimi e morti sono raggruppati per comuni di appartenenza. Al centro, la registrazione dei matrimoni segue invece l'ordine cronologico, senza distinzione di comuni.



3. *Matrimoni*. Dal 1599 al 1634 si celebrano nella cura di San Giorgio 202 matrimoni, in media 5,6 matrimoni all'anno.

Disaggregando i dati in base al paese d'origine degli sposi, si trova la prima sorpresa: la maggior parte dei matrimoni viene stipulata con un contraente *foresto*, non appartenente cioè alla vicinia del consorte.

Il libro dei defunti riporta anche un elenco di morti dal 1595 al 1599, compilato malamente e – par di capire – a memoria. L'ultima carta, parzialmente illeggibile, registra i familiari defunti del parroco («Die 30 martij obijt in Christo Jacoba uxor q. ser Joannis Miraij de Ovaro et mater mei») e foresti cui accadeva di trapassare e d'essere sepolti nel territorio e cimiteri della cura («Bartholomeus de Comelico, famulus et servus D. Jacobi Tavosch obijt in Christo»).

A. *I battesimi*. «Die 7 maij (1607) Petrus filius legitimus, et naturalis Joannis a Puteo, et Caterina eius uxoris de Parochia Sancti Georgij Diocesis Aquileiensis fuit baptizatus a me supradicto, patrini fuerunt Jacobus Desemar, et Leonarda uxor Ulderici a Supra».

Questo è un esempio di atto di battesimo. Se ne ricava: il nome del battezzato, se legittimo o meno (viene in questo caso specificato: *ex adulterio*, oppure *ex fornicatione*, e con chi), il nome dei genitori, il nome dei padrini. La villa di appartenenza si ricava dal fascicolo in cui è registrato l'atto. È sempre annotato un battesimo somministrato *in articulo mortis*.

Poiché si tratta di un registro dei battesimi, non vengono elencati tutti i nati ma solo i battezzati. L'elenco completo si ricava giustapponendo i nati ai morti; similmente si procede per determinare l'età di morte.

B. *I matrimoni*. «Die 12 octobris 1611. Previa trina proclamatione tribus diebus festis ex Decreto Concilij Tridentini facta inter missarum solemnias per me curatum infrascriptum, et nullo proposito impedimento, contractum fuit matrimonium per verba de praesenti in ecclesia Sancti Floriani filialis Sancti Georgij, Dioecesis Aquiliensis inter Joannem Dus, et Maria filia q. Petri de Gof de Maranzanis, utrumque eiusdem parochiae, coram me presbytero Leonardo Miraio curato prefactae ecclesiae, ad presentiam reverendi presbyteri Francisci Luchini curati Ovari, ser Jacobi Gonani, ser Petri a Puteo amborum testium eiusdem parochiae, ad laudem Dei».

Da un atto di matrimonio così congegnato si ricava, oltre alla data di nozze, la chiesa in cui esse vengono celebrate, il nome dello sposo (non sempre specificandone la paternità), il nome della sposa e del padre di lei, il nome del celebrante e dei testimoni, col loro luogo d'origine.

Se si tratta di matrimonio di vedova, viene sempre trascritto il nome del marito defunto; non sempre viene trascritto il nome della moglie defunta in caso di rimatrimonialità di vedovo, specificando soltanto che si tratta di *secundis votis*: talvolta anche questa notizia manca, e il matrimonio del vedovo si ricostruisce per congettura (morte del coniuge; data del secondo matrimonio successiva alla morte del coniuge; assenza di omonimi).

«Die 23 mensis julij 1631. Denuntiationibus premissis ... Osuldum de Stalis ville Comolgiani, et Magdalena filia q. Dominici Mirlini de Tualijs parochie eiusdem, in ecclesia Sancti Vincentij, et Bernardini dicti loci, interrogavi eorumque mutuo consensu habito solemniter, per verba de presenti matrimonio coniunxi, presentibus testibus notis ser Jeronimo Zanel de Noiareto et Antonio de Vora de Comolgiano».

Per Osvaldo de Stalis, che aveva sposato in prime nozze, 27.07.1600, Ursula da Runchia,

Per la precisione, in 52 casi (25,6%) ambedue gli sposi appartengono alla stessa vicinia; nel rimanente numero di casi uno dei due contraenti appartiene ad altre vicinie, della stessa (42 = 20,7%) o di altre (109 = 53,7%) parrocchie.

I matrimoni in cui gli sposi appartengono a ville della stessa parrocchia sono riportati in *fig. 3*, dove in ordinata è specificato il paese d'origine dello sposo, in ascissa quello della sposa.

Dei matrimoni celebrati fuori cura, la maggioranza (82 = 40,4%) viene però celebrata con un contraente dello stesso quartiere, cioè della val di

Gorto e delle collaterali (comprendendosi in Gorto a tutti gli effetti, civili e religiosi, Pladen/Sappada); 14 con un contraente di fuori valle (Asio, Claut, i due Forni Savorgnani, Resiutta) pari al 6,9%; ben 13 (= 6,4%) con un contraente del Comelico: indizio di una importante corrente migratoria in Gorto dei comeleani. A Comeglians essi lavoravano come «massare», «calcimitti» o «segatti sopra le sieghe del Tavocho»<sup>29</sup>.

STESSA VILLA SPOSI ANNI		PAESE DI ORIGINE DELLA SPOSA				
		TUALIS	MIELI	CALGAREDO	COMEGLIANS	PLANS
PAESE DI ORIGINE DELLO SPOSO	TUALIS	14	6	3	2	1
	MIELI	3	4	0	0	5
	CALGAREDO	0	2	12	1	4
	COMEGLIANS	2	2	1	4	0
	PLANS	3	4	2	1	18

Figura 3.

morta nel 1620; e in seconde nozze, 14.07.1621, Dorotea di Vora (morta il 4.03.1631), si tratta di terze nozze, benché non sia specificato.

C. *Le morti*. All'inizio è una semplice nota: «Die 4 maij obijt in D(om)ino Thomas filius Joannis Decemar»: la paternità non è sempre riportata, salvo nel caso dei *parvuli*; per le donne si specifica sempre di chi fossero figlie, o mogli (o vedove).

Col 1622 la dizione si fa più complessa: «1622 die 13 mensis novembris, Benvenuta uxor et relicta q. ser Antonij Zanel de Noiareto etatis annorum 70 in circa, in domo sua, in comunione Sanctae Matris Ecclesiae animam Deo reddidit, cuius corpus die ut supra sepultum est in cemeterio Sancti Georgij, mihi presbytero Leonardo Miraio confessario prebato confessa».

L'età di morte dell'intero campione è stata ricostruita utilizzando – oltretutto le registrazioni seguenti al 1622 – gli altri documenti riportati in queste note.

Mi sono limitato a correggere l'interpunzione; ho trascritto fedelmente il resto. Gli errori di latino sono unicamente da attribuire agli estensori dei testi.

<sup>29</sup> Susanna, moglie di Zuan Batta Comelean, detto «il Grande della Mesola», abitante a Povolâr: «mio marito era lavorante di boscho, et andava sulle opere di messer Jacomo Tavocho». ACAU, MIR 1614, c. 41r.; Battista Longo, cadorino, «lavorante di messer Bertholo Tavocho». *Ibid.*, c. 28r.; Antonio Longo e Cristoforo Rizardo «cadorini calcimitti che pratticano di qua via». *Ibid.*, c. 28v.; Maria, «fiola del q. Zuane di Unè di Santo Stephano di Comeligo, massara di ser Piero di Pozzo di Povolâr»; *ibid.*, c. 44v.

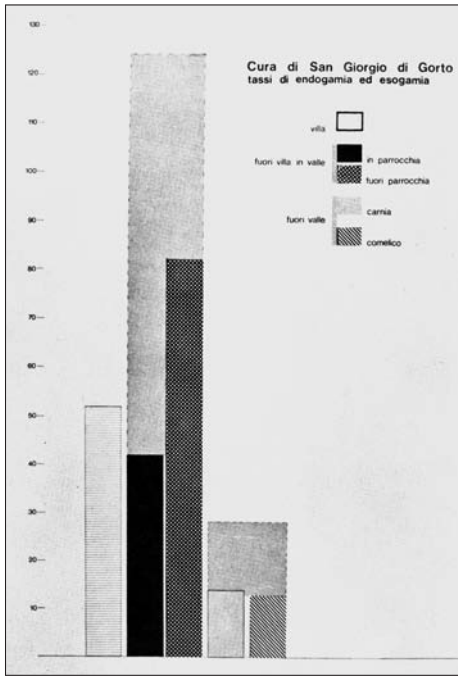


Figura 4.

Vi è dunque una doppia tendenza generale, che si potrebbe definire: esogamia di villa (151 matrimoni, il 74,4% con contraenti di ville diverse) ed endogamia di valle (124 matrimoni, il 61,1%, con ambedue i contraenti dello stesso quartiere – che salgono a 176 = 86,6% aggiungendovi le nozze della stessa vicinia) (fig. 4).

Questi dati sono in contrasto con quanto accade nei villaggi della bassa e media pianura friulana, dove è proprio l'endogamia la strategia matrimoniale messa in atto per mantenere integro il patrimonio familiare e rafforzare i legami di parentela<sup>30</sup>.

Una possibile interpretazione è questa: sono appunto i legami di parentela ad orientare verso l'esogamia.

Secondo i dettami del diritto canonico c'è impedimento alla celebrazione del matrimonio se sussistono fra gli

sposi rapporti di consanguineità o rapporti di affinità. S'intende per consanguineità la parentela di sangue, cioè la relazione fra due persone che discendono l'una dall'altra in linea diretta (per esempio figlia-padre) o fra due persone che discendono da un antenato comune (linea collaterale: per esempio fratelli, cugini). Il matrimonio fra ascendenti e discendenti in linea diretta è sempre nullo. Il matrimonio fra collaterali è interdetto fino al IV grado di parentela incluso, salvo dispensa canonica.

L'affinità nasce dai rapporti sessuali, leciti o illeciti a seconda che avvengano tra persone sposate o meno. Sussiste affinità tra il marito e i parenti della moglie e viceversa tra la moglie e i parenti del marito: un vedovo, che abbia consumato il matrimonio, non può sposare le parenti della moglie fino al IV grado di parentela incluso (e viceversa), salvo dispensa canonica<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> F. ZANOLLA, *Tra la nascita e la morte: Isola Morosini nel Settecento*, in F. BIANCO (coordinamento di), *Società, economia e popolazione nel Monfalconese. Secoli XV-XIX*, Ronchi dei Legionari 1981, pp. 85-106. I dati sulla Parrocchia di Pozzuolo del Friuli, in corso di elaborazione, mi sono stati gentilmente comunicati da Annalisa Comuzzi, che qui ringrazio.

<sup>31</sup> R. MERZARIO, *Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como. Secoli XVI-XVIII*, Torino 1981, pp. 11-53.

Vi sono altri impedimenti di parentela: la parentela spirituale, che si contrae tra genitori e padrini del bambino che viene battezzato, il bambino stesso, il ministro del sacramento: i padrini saranno *santoli* del battezzato e *compadre* e *comadre* dei genitori; al curato è interdetto ogni rapporto matrimoniale anche perché è santolo di tutti (*sciòr sàntul*). L'affinità legale si contrae per adozione, tra il patrigno e il figliastro e i suoi discendenti, e fra il figlio adottivo e i figli naturali (fratellastri) e i loro discendenti.

Si conosce infine tutta una serie d'impedimenti d'altro tipo, dalla disparità di culto alla differenza di ceto: ma le regole della parentela – che traducono e regolano l'antico tabù dell'incesto – restano le fondamentali.

Ora i paesi – che abbiamo definito *serrati* – sono anche dei paesi *stretti*.

Nel 1602 ci sono nella cura 160 fuochi. Il loro numero nelle varie vicinie è in qualche modo proporzionale all'estensione del territorio della vicinia: così si contano 48 fuochi ai Plans (28 a Povolâr, 17 a Maranzanas e 3 in Tavosco), 33 fuochi a Tualias (19 a Tualias e 14 a Noiarêt), 28 a Comeglians e 28 a Mieli, e 23 a Cjalgarêt (9 a Runcja, 9 a Cjalgarêt e 5 ne «le Casatte de Palù, et de Qual della Villa di Valpizzetto ... discosti di qua 2 miglie»<sup>32</sup>).

Nel 1626 i fuochi sono 150 circa<sup>33</sup>, con un aumento di famiglie ai Plans e un notevole calo di fuochi a Mieli (20).

Queste famiglie sono legate tra loro da innumerevoli vincoli di parentela affinità compadrinaggio. Utilizzando il cognome come grossolano indice di parentela, le 33 famiglie di Tualias e Noiarêt hanno 11 cognomi; le 28 famiglie di Mieli appartengono a 7 ceppi (Gortan, Cleva, Michilut, Delli Zuani, De Solàn, Zanel e Desemar) e a 7 ceppi appartengono le 23 famiglie di Cjalgarêt (Di Sopra, De Petra, De Runchia, De Qual, Guartan, De Antoni, Dal Palù).

Di esse si riesce a stabilire soltanto in alcuni casi la comune ascendenza, a seguire soltanto per breve periodo la discendenza: così formulato, lo studio resta gravemente lacunoso.

Tuttavia il tentativo esperito in *fig. 5* dà un'idea, per quanto approssimativa e incompleta, dei vincoli di parentela tra vicini.

<sup>32</sup> ACAU, VISITATIO 1602, c. 183r. Alla c. 206r. si afferma che Tualias e Noiarêt «simul faciunt focularia 24».

La questione dei fuochi, o per lo meno del loro conteggio, è comunque complicata. Nel 1595, durante una visita di Placido Quintiliano (ACAU, *Fondo Moggio*, b. 1024, *Moggio. Visite 1575-1712*, f. 1595), Gregorio Gonan afferma esserci in parrocchia «fuoghi numero 140», e la più parte – quelli che seminano – danno al curato «personale uno di formento et li altri nome mezo per fuogo»; Giovanni Monch dice che i fuochi sono 130; e pre Mirai che sono 146: pre Mirai è più preciso o più interessato?

<sup>33</sup> ACAU, MIR 1626, c. [1]r.

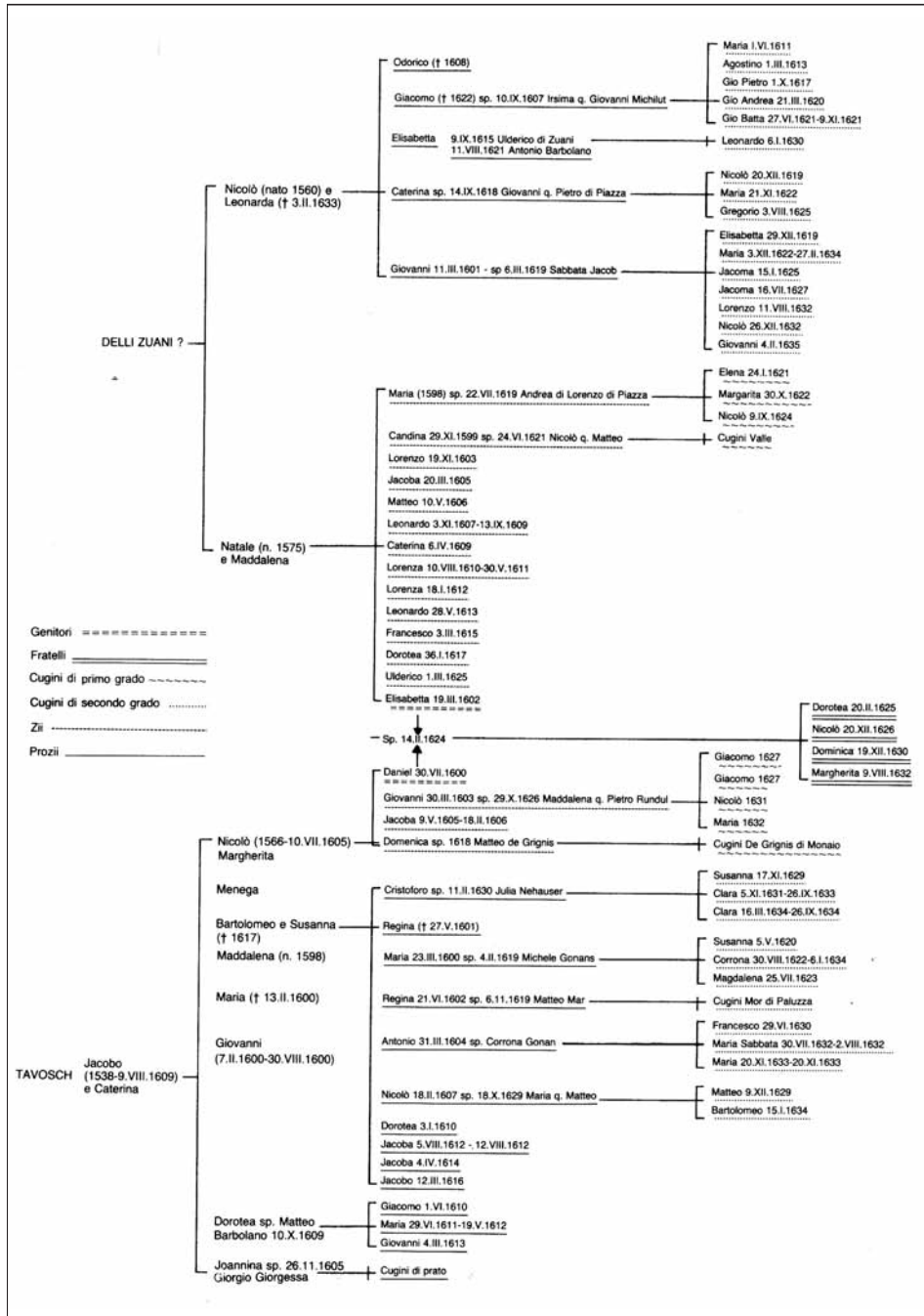


Figura 5.

I quattro figli di Daniel Tavosch ed Elisabetta Delli Zuani, si ritrovano sette cugini viventi di cui conosciamo l'identità, altri cugini di cui non riusciamo a precisare il numero (i cugini De Crignis di Monai), e un numero ancor meno precisabile ma prevedibilmente alto di cugini a venire: infatti, ben nove zii materni si debbono ancora sposare. Si identificano inoltre venti cugini di II grado (consobrini) viventi, discendenti dei fratelli dei nonni. Qui l'indagine si deve fermare: ma si deve ricordare che il matrimonio è vietato fino al III (discendenti dei fratelli dei bisnonni) e al IV (discendenti dei fratelli dei trisavoli) grado di parentela.

È giocoforza, in queste condizioni, cercare il consorte fuori della villa: benché anche fuori di essa il numero di parenti possa essere cospicuo, come s'è potuto vedere.

Uno dei modi per poter regolarizzare un matrimonio, sfuggendo al vincolo di parentela, è quello di ottenere una dispensa canonica.

Catarina, figlia di Balthesar Cleva di Mieli «*ad generalia dixit*: per esser io maritata in parentado et per non haver potuto fin hora ottenir la dispensa della Santa Sede Apostolica, son hora due anni che non son confessata né ricevuta la Santa Comunione. *Dicens ex se*: anco Susana, mia cognata, ha stato sei anni senza confessione et comunione, ma hora che è venuta la dispensa, lei si comunicherà»<sup>34</sup>.

Nel periodo qui studiato abbiamo trovato sette dispense (pari al 3,4% del totale dei matrimoni) tutte riguardanti il IV grado di parentela, salvo una che dispensa una parentela doppia di III e IV grado: in quattro casi la dispensa è richiesta per celebrare un matrimonio endogamico.

In realtà, come fa intravedere la dichiarazione riportata sopra, non si attendeva la dispensa per unirsi, e si affrontavano le pesanti sanzioni 'spirituali', l'esclusione dai sacramenti: così Giovanni Desemar di Cjalgarêt sposa Susanna Di Sopra il 2 febbraio 1614, quando sono loro nati già tre figli, Agnese (1610) Giacomo (1611) e Maria (1613); così Nicolo Di Sopra sposa Sabbata Buiat il 21 luglio 1620, quando hanno già avuto Maria (1618) e Jacobo (1620) che è anche già morto.

Giovanni di Giacomo Desemar pare giustificarsi: «per non haver potuto haver la dispensa di poter sposare mia moglie, che è stata tre anni a venir, e mi gionse solamente la vigilia di Natale passato et l'ho sposata solamente il Carneval passato»<sup>35</sup>; ma è probabile che questi siano – e sia pure per causa di forza maggiore – gli ultimi matrimoni 'senza forma', celebrati all'uso pretridentino.

<sup>34</sup> ACAU, MIR 1614, c. 49v.

<sup>35</sup> *Ibid.*, c. 25.

4. I casi di rimatrimonialità – relativamente numerosi (14,3%) – sono così suddivisi (*tab. 1*):

Tabella 1.

Matrimonio di	celibe con vedova	15	51,7%
	nubile con vedovo	13	44,8%
	vedovo con vedova	1	3,4%
Totale		29	100%

I tempi di vedovanza hanno una durata media per le vedove di 4-5 anni, mentre per i vedovi (salvo un caso eccezionale di vedovanza di 11 anni) raggiungono in media i 9 mesi.

La disparità così vistosa di questi periodi sottintende necessità diverse: per l'uomo di trovare con grande celerità una soluzione positiva ad una situazione indubbiamente difficile, la presenza di figli in tenera età e il reggimento della casa durante l'emigrazione invernale. Così accade ad Antonio del Fari di Noiarêt: ha quattro figli dai 2 ai 9 anni, ed è da poco nata Catarina (7 maggio 1627), quando sua moglie Maria cade da un albero («qui cecidit ex arbore») e muore (6 agosto 1627).

Antonio già un mese dopo (13 settembre 1627) è risposato con Maria del *quondam* Daniele Merlin, e può così partire.

Così accade a Matteo Deciani (Del Dean, Del Decano) di Comeglians, che ha due figli piccoli, GioPietro (9 aprile 1615) e Candido (11 febbraio 1617), quando muore Maddalena sua moglie (11 marzo 1617); non possediamo l'atto di matrimonio successivo, ma il tempo intercorso dev'essere stato brevissimo, se il 25 ottobre 1618 già nasce un Candido, che ripete il primo (morto in età perinatale) e inaugura la serie dei nove figli con la nuova compagna Ulderica Monch.

Per le donne, al contrario, proprio la presenza di figli piccoli può costituire un impedimento: Maria, figlia di Bartholo Tavosch, resta vedova di Michele Gonan (che muore il 10 febbraio 1625) con tre figli in tenera età, ma che avranno, quando si risposerà nel 1628, dai 5 ai 9 anni.

Né si deve scordare la minor disponibilità e libertà della donna, legata da vincoli economici al padre che l'ha dotata, alla famiglia del marito defunto che ha ricevuto la dote, che dev'essere restituita per la ridotazione del matrimonio successivo.

5. Ma non sempre questi matrimoni sono dettati da costrizioni o premure economiche: o per lo meno non sempre esse appaiono in primo piano.

Valentin da Runcja, che ha moglie viva ma malata («va per tre anni, che mia

moglie è inferma, et io non ho mai havuto uno spasso»<sup>36</sup>), incarica pre Mirai e Nicolò de Grach di portare la seguente ambasciata a Sabbata di Fenon di Dentràmp: «se vole salvar per conto mio fin a tre anni sua fiola, perché mia moglie sta male et morendo, io torei detta sua fiola per moglie»<sup>37</sup>.

Si tratta di un caso limite, benché non unico («Valentino di Runchia voria tior dui moglie, come ha fatto Lonardo de Palù avanti che morisse la prima»<sup>38</sup>); e tuttavia ci permette di intravedere i meccanismi che presiedevano alla conclusione di un matrimonio, i ragionamenti in nome e per conto della sposa, il coinvolgimento del parentado – poiché il matrimonio è «fino in fondo un atto propriamente sociale: rappresenta in un certo senso uno squilibrio sociale, proprio per il fatto che non sono in gioco soltanto due individui, ma i loro ambienti di appartenenza»<sup>39</sup>.

Risponde Sabbata – che pure a Valentin aveva usato cortesie interpretate come assenso: «che volete, che mia fiola sia sua druda e sua putana, non sapete che lui ha moglie?»; interviene una parente: «Io ho sporcinato Valentin che non dovesse far questo per essere detta Maria mia nezza orphana, et di tal parentado, et se l'havemo per mal de questo; et li dissi ancora, che se ben fusse morta sua moglie, nui non glie la darettemo»; ma Valentin insiste «che lui ha prentata detta Sabbata, madre di essa Maria con botaze de vino et buzulai» e che essa gli «ha promesso ... che mai diavolo homo l'haveva, se non me»<sup>40</sup>.

La parente di cui si è citata la frase, è una parente non strettissima della ragazza (è consobrina di Sabbata, e cugina terza di Maria), eppure entra nell'affare a pieno titolo, consiglia minaccia punisce: «questo Carneval passato, ancora che io havesse ditto a Sabbata non lasciasse venir Maria sua figliola a festa, essa Maria venne, et Valentin andò a tiorla a ballar, et lei non volse andar a ballar, et la venne qui de mi, et io la ripresi, et anco la volsi bater per quello, che era andata alla festa, et era etiam sua madre quivi. La qual è uno poco così de lizier cervello»<sup>41</sup>.

«Di tal parentado, e se l'havemo a mal di questo»: all'onore del parentado ed alla regola dell'omogamia – cioè dello sposare persone della stessa condizione sociale ed economica, il divieto di fare *mésalliances* – è qui soltanto accennato. L'ottemperanza a questa regola andrebbe studiata sui contratti nuziali, proprio per verificarne il valore normativo, e stabilire le necessarie differenze almeno di ceto all'interno dell'indiscriminata 'classe subalterna' o popolare.

<sup>36</sup> ACAU, MIR 1584, c. [3]r.

<sup>37</sup> *Ibid.*, c. [4]v.

<sup>38</sup> *Ibid.*, c. [5]r.

<sup>39</sup> F. ZANOLLA, *Tra la nascita e la morte* cit., p. 91.

<sup>40</sup> ACAU, MIR 1584, cc. [2]r., [3]r., [4]r.

<sup>41</sup> *Ibid.*, c. [3]r.



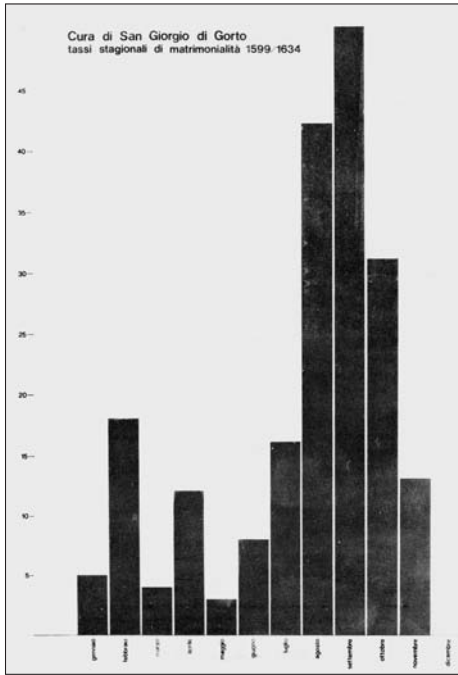


Figura 6.

periodo che qui si studia, le prevalenze sono affatto diverse, come si può vedere in *fig. 6*.

Si nota, infatti, una evidentissima concentrazione nel periodo estivo, quando i *cramârs* sono tornati al villaggio per i lavori agricoli. Il ritorno avviene, in genere, a fine aprile; a fine settembre ripartono per la nuova stagione in foresto: è questa l'epoca – da aprile a settembre – in cui possono contrarre le loro nozze. E questo dato, che nell'emigrazione invernale trova la sua giustificazione, dell'entità e dell'importanza di essa è buona conferma.

L'assenza degli uomini, unita all'impedimento religioso dell'Avvento, giustifica l'assoluta mancanza di matrimoni a dicembre; unita al tempo di Quaresima, il ridotto numero di matrimoni a marzo.

Questo studio naturalmente non si può fare su un'anagrafe parrocchiale: che tuttavia offre spunti come il seguente. Antonio, figlio di Pietro Limarut da Venzone, ma abitante a Mieli, che nasce il 31 marzo 1616 è detto «naturale ma non legittimo», poiché il matrimonio di Pietro con Domenica (ne ignoriamo il cognome) è imperfetto «propter defectum dotis».

6. Quando si sposano? La distribuzione dei matrimoni nel corso dell'anno è determinata da necessità economiche e da divieti religiosi. Nei paesi di pianura il loro numero è basso nei mesi estivi, in coincidenza con le operazioni agricole<sup>42</sup>; sono tempi proibiti dalla Chiesa per le nozze solenni il mese di marzo, in cui cade la Quaresima, e il mese di dicembre, in cui c'è l'Avvento.

Nella cura che qui si studia, e nel

<sup>42</sup> F. ZANOLLA, *Tra la nascita e la morte* cit., p. 94. A Isola Morosini vi sono «due chiarissimi massimi di concentrazione che cadono nei mesi di febbraio e di novembre». Nella Parrocchia di Pozzuolo del Friuli, anni 1654-1706, su un totale di 424 matrimoni, il 28,3% viene celebrato in novembre, il 16,5% in gennaio, il 27,6% in febbraio. Di gran lunga inferiori le prevalenze nei mesi estivi: da giugno a ottobre compreso, il 17,7% (Annalisa Comuzzi, citata).

Ma il dato clamoroso riguarda il mese di maggio.

Oggi questo mese viene considerato un mese classico per le nozze, e come tale è esaltato dalla pubblicistica corrente e dai giornali femminili; ancor oggi vi si pratica – nei paesi cattolici – la devozione detta ‘Mese mariano’, in onore della Madonna, sotto la cui protezione gli sposi pongono il vincolo appena contratto.

Non sempre andò così.

Nella cura di San Giorgio, nei 36 anni dal 1599 al 1634, su 202 matrimoni, soltanto 3 (pari all'1,48% del totale) vengono celebrati a maggio.

Non si tratta di un reperto isolato.

Nella Pieve di Gorto, *ex latere Luincis*, sui 229 matrimoni dal 1597 al 1634, soltanto 3 (di cui 1 in *secundis votis*, pari all'1,31% del totale) sono contratti a maggio; e dal 1639 al 1726 su 282 matrimoni, a maggio se ne contraggono 5 (pari all'1,77% del totale)<sup>43</sup>.

E lontano dalla Carnia, in un paese della media pianura friulana, Pozzuolo del Friuli, il dato viene ancora confermato: dal 1634 al 1706, su un totale di 424 matrimoni, a maggio se ne contraggono 5 (1,17%); e dal 1707 al 1757, su 459 matrimoni, soltanto 3 (0,65%).

Questi dati testimoniano il persistere dell'usanza fino a metà secolo XVIII.

Né si tratta di un reperto casuale. A maggio, diversamente che a dicembre o a marzo, i *cramârs* erano ritornati ai villaggi: è necessario ipotizzare dunque, riguardo a questo mese, un qualche tabù, di cui bisognerà chiarire la natura, ma la cui forza è maggiore degli impedimenti ecclesiastici.

«Non vogliono alcuni sposar le spose il mese di maggio, né in giorni di martj, né zobia, et per questo alle volte li ho mandati a Udene a farsi assolvere per castigarli et distiorli»<sup>44</sup> – scrive il Mirai nel 1626.

Già il 6 marzo 1600 il «Santo Ufficio incaricava il rev. Donato Casella, pievano di San Quirino, di chiamare *ad audiendum verbum* alcuni individui di quel paese che si erano rifiutati di contrarre matrimonio a maggio ed erano indiziati di aver ricorso a pratiche superstiziose»<sup>45</sup> e nel 1602 il pievano di Enemònc'

<sup>43</sup> ARCHIVIO DELLA PIEVE DI SANTA MARIA DI GORTO *EX LATERE LUINCIS*, *Liber baptizatorum matrimoniorum mortuorum. Anno 1597-1673*. In esso c'è un vuoto di registrazioni dal 1598 al 1601 e dal 1632. In agosto e settembre si stipulano: il 55,9% dei matrimoni dal 1598 al 1639; il 50,7% dal 1639 al 1673; il 48,6% dal 1688 al 1726. Nessun matrimonio a marzo; 3 matrimoni a dicembre. I dati dell'ultimo periodo si ritrovano in *Liber Baptizatorum Matrimoniorum Mortuorum 1688-1716. Confirmatorum a 1747*, sempre della Pieve di Gorto, *ex latere Luincis*. Su questi dati stanno attualmente lavorando Rosanna Gregoroni e Valter Colle. Per i dati su Pozzuolo del Friuli, Annalisa Comuzzi, citata.

<sup>44</sup> ACAU, MIR 1626, c. [2]r.

<sup>45</sup> V. OSTERMANN, *La vita in Friuli. Usi, costumi, credenze popolari*, ristampa della seconda

testimoniava che «superstizioni sono in la Pieve che li marti schifano il celebrar matrimonio, et così il mese di maggio»<sup>46</sup>.

Il tabù matrimoniale in questo mese è dunque diffuso, tenace, perdurante nel tempo. I preti lo definiscono superstizione e si sforzano di levarlo, senza gran successo, ma tralasciano di descriverne il significato: perché a tutti noto o perché ormai da tutti ignorato?

Quale dio vieta gli sponsali a maggio? Quale dio sopravvive in questa credenza? A quale dio – o dea – si sacrificano questi giorni?

Una risposta diretta ed esauriente a queste domande non è per ora possibile; è però possibile ricordare i molteplici incantamenti di questo mese, e suggerire possibili collegamenti con quel tabù.

Ancora oggi, nel comune di Comeglians, le semine iniziano per san Florean (4 maggio): ai tempi di cui narriamo, si saranno seminati fagioli, biave, mais (quel sorgoturco che lentamente sostituisce in Carnia ogni altro cereale, e che il notaio Pietro Antonio Rupil documenta comparire sul mercato di Tomièc dall'anno 1600<sup>47</sup>).

A maggio le contadine della Carnia si recavano – come oggi si recano – nelle *tavie* e affidavano alla terra un bene certo – la semente – per averne in cambio ad autunno un bene moltiplicato ma aleatorio, incerto, incostante. Lo spargimento del seme – gesto tra saggezza e insania, compiuto con sentimenti personali e collettivi di timore e speranza (la semina come angoscia) – non poteva non essere accompagnato da riti intesi a favorirne il marcire e il fiorire, a propiziarne lo sviluppo e la fecondità.

E in questo mese, in tutte le culture europee, e nelle culture che si incontrano si confondono si sovrappongono si elidono in Carnia, i riti per propiziare la fertilità della terra sono numerosi.

Riti diurni: da collegare alle Floralia dei latini (celebrate fino al 3 maggio), con lancio di fave vecce lupini, di gettoni a figurazioni oscene, con la presenza di danzatrici-meretrici e di mimi adorni di un vistoso fallo *ut omnia bene defloresceret*<sup>48</sup>? o alla Beltine dei celti (1° maggio), celebrata con le cerimonie del fuoco (saltare tre volte le fiamme, far passare il bestiame tra due falò) e col sa-

edizione riordinata, riveduta e annotata da G. Vidossi, Udine 1940, p. 263. A quest'uso alludono anche: G. MARCOTTI, *Donne e monache. Quindici secoli di vita friulana tra cronaca e storia*, Firenze 1884, p. 289 (rist. anast. Udine 1975); e A. SACHS, *Le nozze in Friuli nei secoli XVI e XVII*, Udine 1917, p. 13 (rist. anast. Sala Bolognese 1983).

<sup>46</sup> ACAU, *Visite Pastoralì*, b. 791 (= vol. I, *Scrutini*), f. 2, c. 26r.

<sup>47</sup> BCU (= BIBLIOTECA CIVICA DI UDINE 'VINCENZO JOPPI'), f.p., ms. 862/X, *Mediocrità delle biave*, notaio Pietro Antonio Rupil di Avausa.

<sup>48</sup> P. TOSCHI, *Le origini del teatro italiano*, Torino 1955 (rist. Torino 1976, p. 436).

crifizio rituale del ‘dannato di Beltane’<sup>49</sup>? Riti del fuoco si celebravano a maggio in val Pesarina fino al secolo scorso, e fino a metà secolo XIX nel ‘vecchio distretto di Rigolato’ (e dunque anche nella Parrocchia di San Giorgio) veniva piantato l’albero di maggio, il *màj*:

L’ultimo di aprile i giovani di ciascun villaggio tagliavano nel bosco una delle più belle piante d’abete, la trasportavano senza sramarla nel paese, ed assicuratele intorno alla chioma un cerchio, ornato dalle ragazze di fiori e nastri, alla mezzanotte del giorno stesso la drizzavano nel centro della piazza. Poi giovanotti e ragazze si raccoglievano sotto la pianta a cantar villotte, inaugurando in tal modo il mese di maggio. L’albero restava lì fino all’ultimo del mese<sup>50</sup>.

Il tema della fertilità si lega strettamente a quello della morte: la morte è garante della fertilità. «Il grano deve imputridire nella terra per far nascere una nuova spiga, così come i morti inumati attendono il loro ritorno in vita sotto una nuova forma»<sup>51</sup>.

Maggio è un mese di morti. Il *paterfamilias*, allo scopo di placare le anime vaganti dei defunti e tenerle lontane dalla casa (‘Manes exite paterni’), gettava nove volte dietro le spalle le fave nere nelle notturne feste dette Lemurie, il 9, 11 e 13 maggio. E nella notte tra il 30 aprile e il 1° maggio, la notte di santa Valpurga, cavalcavano sul Blocksberg le *streghe*, per il loro convegno annuale. Contro di esse, in Tirolo Moravia Sassonia Slesia si accendevano i fuochi notturni (la ‘cacciata delle streghe’)<sup>52</sup>; contro di esse in Carnia si suonavano le campane: «la prima giobbia di maggio nelle ville filiali alla Pieve tutta la notte suonano le campane per le streghe»<sup>53</sup> – c’informa il parroco di Enemònc’. (Il matrimonio, che non si deve contrarre a maggio, non può essere celebrato nemmeno di giovedì e martedì).

Un’altra usanza era questa: «le donne di questi lochi sogliono astenersi di andar li venerdì di maggio a far opera alcuna nella tavella, con tutto che per casa facino ogni sorte di opera servile»<sup>54</sup> – racconta pre Giuseppe Fabris di Dimplàn. Il suo resoconto è ripetuto quasi parola per parola dal vicepreposito di San Pietro, pre Bortolotto, da Joseph Michis, curato di Dimplàn, e da Paolo Mignei, pievano di Enemònc’. Afferma Bernardino Bortolotto: «le donne li venerdì del mese di maggio non vogliono lavorare punto nelli campi, et prati di ta-

<sup>49</sup> J.G. FRAZER, *Il ramo d’oro. Studio sulla magia e la religione*, Torino 1973, p. 954.

<sup>50</sup> L. GORTANI, *Usi, leggende, tradizioni* cit., p. 138.

<sup>51</sup> N. BELMONT, *Fertilità*, in *Enciclopedia*, Torino 1977-1982, vol. VI, 1979, pp. 74-86; p. 74.

<sup>52</sup> J.G. FRAZER, *Il ramo d’oro* cit., p. 960.

<sup>53</sup> ACAU, *Visite pastorali*, b. 791 (= vol. I, *Scrutini*), f. 2, c. 26r.

<sup>54</sup> *Ibid.*, c. 8v.

vella, et questo perché credono che la terra produca meglio, ma fano in quei giorni ogni altra opera»<sup>55</sup>.

Dunque: affinché «la terra produca meglio», allo scopo di propiziare la fertilità dei campi, le donne si astengono dai lavori agricoli nelle *tavie* tutti i venerdì di maggio.

Allo stesso modo, per lo stesso scopo, si astengono dal contrarre matrimoni?

Analogamente i tedeschi della Transilvania evitano accuratamente di dormire con la moglie per tutto il tempo in cui seminano i campi, ritenendo che il vigore così risparmiato servirà alle piante a crescere più rigogliose; Frazer racconta che la stessa regola si osserva a Kalotaszeg, in Ungheria: se quest'usanza non venisse osservata, il grano ammuffirebbe; in Bucovina i pastori evitano le donne, «soprattutto sessualmente», dalla partenza del gregge fino al suo ritorno, il giorno di sant'Elia, per accrescerne la capacità di figliare<sup>56</sup>.

Nel 1664 si ristampò a Roma il *Theophilus Marianus, sive artes ac exercitationes XXXI in mensem unum digestae, ad amorem Deiparae amore Dei, et ad amorem Dei amore Deiparae inflammandum*<sup>57</sup> del gesuita Giovanni Nadasi, che conteneva brevi considerazioni sulla Madonna, da farsi per trentun giorni consecutivi, a cominciare da un giorno qualsiasi dell'anno. È il primo embrione di quella pratica devota che sarà denominata 'Mese mariano'. Nel volgere di poco tempo, essa prese forma, si strutturò in «considerazioni, esempi, ossequi, giaculatorie, fioretti». Al principio del secolo seguente fu praticato – in monasteri, seminari, congregazioni (dunque in ambienti ancora ristretti ed elitari) – durante il mese di maggio. Verso il 1725, il gesuita Giuseppe Maria Mazzolari (con lo pseudonimo di Partenio Mariano) stampò un *Mese di Maria, o sia Mese di Maggio consagrato a Maria, coll'esercizio di varii fiori di virtù proposti ai veri devoti di lei; da praticarsi nelle case da' padri di famiglia e ne' monasteri*<sup>58</sup>: quest'operetta divenne presto famosa, ebbe plagi imitazioni rifacimenti, e un elevato numero di ristampe (almeno otto fino al 1800, e si ristampava ancora nel 1854).

<sup>55</sup> *Ibid.*, c. 6r.

<sup>56</sup> *Il Milione. Enciclopedia di geografia, usi e costumi, belle arti, storia, cultura*, vol. IV, Cecoslovacchia, Polonia, Regione carpato-danubiana, Ungheria, Romania, Regione balcanica, Jugoslavia, Albania, Bulgaria, Grecia e Monte Santo, Novara 1960, p. 331.

<sup>57</sup> *Theophilus Marianus, sive artes ac exercitationes XXXI in mensem unum digestae, ad amorem Deiparae amore Dei, et ad amorem Dei amore Deiparae inflammandum*, propositae a Ioanne NADASI Societatis Iesu, Coloniae primum, nunc Romae, typis Varesii, 1664.

<sup>58</sup> PARTENIO MARIANO, *Il Mese di Maria...*, in Ferrara, per Giuseppe Rinaldi, l'anno MDCCLV. In BCU ne esiste un esemplare del 1834: *Il mese di Maria o sia il mese di maggio sacro a Maria con diverse opere di pietà* proposte da MARIANO PARTENIO, ora per la prima volta quasi interamente rinnovate da Mariano Secondo C.R.S., Bassano, Tipografia Baseggio edit., 1834.

Ma la devozione non attecchì a dovere, se ancora nel 1795 il gesuita Alfonso Muzzarelli in una *Lettera di un divoto di Maria a Monsignor NN*<sup>59</sup>, raccomandando questa «divozione non del tutto nuova, ma certamente oltremodo grata a Maria Santissima, e profitevolissima alla salute delle anime», aggiungeva:

V.S. Illustrissima ne potrà facilmente persuadere la pratica ai reverendi suoi parrochi anche nella campagna. Non v'ha nessun parroco, il quale non possa leggere alla sua Messa anche ogni giorno questo libricciuolo, e proporre al popolo una giaculatoria, e un qualche atto di virtù da praticare ad onor di Maria. Nelle parrocchie più piccole questo esercizio si potrà introdurre almeno per i giorni festivi, assegnando una giaculatoria e un fioretto per tutta la settimana, o da una festa all'altra; e il parroco ben esperto saprà adattare l'una e l'altro alla capacità e alle circostanze del suo popolo. In molte ville e in molte terre, senza la minima spesa, anche questo solo esercizio di leggere dopo la Messa il libricciuolo di Maggio produce buon frutto, come consta dall'esperienza di que' luoghi ne' quali si è introdotto<sup>60</sup>.

Infine, il 21 marzo 1815 *ad decennium*, e il 18 giugno 1822 in perpetuo, la devozione ebbe la sua consacrazione definitiva da papa Pio VII, che concesse 300 giorni di indulgenza per ogni giornata di 'Mese mariano' praticata.

Maggio, che era stato di tanti dei, in cui si erano celebrati tanti riti appartenne da allora a una dea sola, vi si praticò un rito solo.

L'albero di maggio venne trasformato in un 'Majo spirituale': «Nella notte di quel giorno che è capo e principio del mese di maggio, [il beato Enrico Susone] secondo il suo costume, rimettendo a sé dinanzi un certo ramo spirituale e questo verdeggianti, lo venerava ogni giorno per un tempo piuttosto lungo»<sup>61</sup>.

La ghirlanda per la 'Regina del Maggio' fu intrecciata d'ora innanzi con i «mistici fiori» degli «ossequi» per incoronare la «Reina del cielo»<sup>62</sup>.

Le licenze rituali divennero turgori adolescenziali, risvegliati dalla primavera: «il mese di maggio era il più pericoloso dell'anno per i giovani; desolato di

<sup>59</sup> Questa lettera è premessa all'edizione Parma, stamperia Gozzi, 1795, di un'opera di A. MUZZARELLI: *Il Mese di Maria ossia il Mese di Maggio consecrato a Maria Santissima, coll'esercizio di vari fiori di virtù da praticarsi dalle persone secolari nelle pubbliche chiese o nelle case private*, in Ferrara, per gli eredi di Giuseppe Rinaldi (imprimatur del 1786). La cito da P. VANNUCCI, *Il Mese di Maria o sia il Mese di Maggio consacrato a Maria ricercato nella sua istituzione e nelle sue origini*, Firenze, Luigi Manuelli editore-librario, 1876, p. 63. Anche dell'opera del Muzzarelli esiste un'edizione in BCU, *Il mese di Maria ossia il mese di maggio consecrato a Maria Santissima*, opera del padre MUZZARELLI della Compagnia di Gesù, Udina, Tip. Turchetto, 1854.

<sup>60</sup> P. VANNUCCI, *Il Mese di Maria* cit., pp. 65-66.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 36.

non poter frenare la foga del loro temperamento, né l'effervescenza delle loro passioni, [san Filippo Neri] li rimirava con tenera pietà e versava delle lacrime. Finalmente fu ispirato di ricorre alla santa Vergine, e di mettere la giovane età sotto la protezione di Maria, nel corso del mese di maggio»<sup>63</sup>.

Con la penetrazione della Chiesa nelle campagne, gli antichi dei fuggirono, maggio fu disabitato, il mondo magico contadino però, o sopravvisse in forme edulcorate, innocue, marginali – sopravvisse come folklore.

Fu allora che, in Carnia, si principiò a contrarre matrimoni nel mese di maggio.

### 7. A che età si sposano?

Il limite d'età posto al matrimonio, per anticipare il quale è necessaria dispensa canonica, è di 16 anni per i maschi, di 14 anni per le donne; d'altra parte costituisce 'causa onorevole' di dispensa da vincoli di parentela per una donna l'aver valicato i 25 anni, perché altrimenti «c'è da temere per il suo onore, se resta al mondo senza sposarsi». (Tuttavia: «Questa ragione non è ammessa a Roma e da sola non è sufficiente»<sup>64</sup>).

I limiti d'età, e gli spostamenti preferenziali verso il basso o verso l'alto all'interno di questi limiti, possono dire molto sulle strategie di controllo della fertilità messe in atto dalla comunità: più alta è l'età della donna al momento del matrimonio, più è rimandata la sua capacità di prolificare.

L'età degli sposi non è specificata sugli atti di nozze; tuttavia siamo riusciti a ricostruirla per un campione di 44 donne e di 28 uomini. Divise per classi d'età, e in valori assoluti, sono riportate in *fig. 7*.

Il 75% delle donne del campione in esame si sposa ad un'età compresa tra i 15 e i 25 anni; l'89% dei maschi tra i 20 e i 30 anni: l'età di matrimonio è spostata più 'verso il basso' per le donne, più 'verso l'alto' per i maschi, benché l'età elettiva resti quella tra i 25 e i 30 anni.

Le tre donne che si sposano avendo superato i trent'anni, sposano tre vedovi: sono dunque di 'seconda scelta', e questo dato – con le cautele prudenziali dettate dal limitato numero di casi – può temperare quanto affermato sulla 'strettezza' del paese e sulla rigidità dei vincoli parentali che indirizzano le scelte matrimoniali.

E tanto più spiace il non aver potuto estendere l'indagine nel tempo, il non aver ricostruito le famiglie per intero e i legami di parentado nella loro completezza: avremmo allora potuto forse dire in che misura quelle scelte erano obbligate; e avremmo potuto raccontare di coloro che rimanevano celibi – i ve-

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>64</sup> J.-L. FLANDRIN, *Amori contadini. Amore e sessualità nelle campagne, nella Francia dal XVI al XIX secolo*, Milano 1980, p. 23.

*dràns* – non termine spregiativo né traducibile con l'ammiccante 'scapoli', ma verosimile 'istituzione' della famiglia patriarcale, modello alternativo e succedaneo dei genitori per la covata dei bambini, lavoratore con tutti i doveri ma senza tutti gli obblighi, di cui compiangere e invidiare la marginale partecipazione alla 'vita' e le modeste libertà ammesse.

Data la promessa di matrimonio «in casa delle spose avanti che dirlo in chiesa, et si faccino le publicationi, et questo di consentimento d'ambidui»<sup>65</sup>, proclamate le pubblicazioni per tre domeniche successive, le nozze vengono celebrate – senza eccezione alcuna – nella chiesa della villa d'origine della sposa: in caso di rimatrimonialità di vedove, nella villa in cui sono andate spose la prima volta, in cui hanno consumato le loro nozze, partorito i loro bambini, sepolto il marito defunto, a sottolineare ancora il 'passaggio di proprietà' dalla potestà paterna alla potestà maritale. I testimoni di nozze sono, in questo periodo, soltanto maschi – e nemmeno questa regola soffre eccezione alcuna – e i testimoni di nozze di una vedova che si rimarita appartengono alla villa del marito defunto.

Le spose poi vanno ad abitare in casa del marito (raramente accade l'inverso, e quando accade è riprovato dalla comunità – *lâ in cùc*): escono così dalla vicinia, sono perdute per la comunità del villaggio.

Acquistano rilievo – in questo contesto – usanze ancora sopravvivenenti, quali la *stangja* o il *traghèt*, confine simbolico che il rapitore deve varcare (o rompere per varcare), pedaggio che paga per aver sottratto alla villa un bene 'strumentale': il corpo femminile.

**8. Natalità.** È improprio parlare di natalità per dei dati desunti da un *liber baptizatorum*, in cui non sono ovviamente registrati i bambini morti senza battesimo.

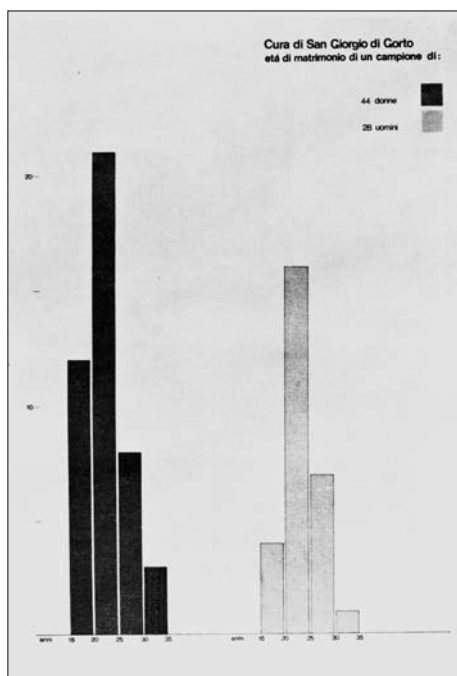


Figura 7.

<sup>65</sup> ACAU, MIR 1626, c. [2]r.



Per ottenere una curva di natalità attendibile, sarà dunque necessario integrare quei dati con altri ricavati dal *liber mortuorum*, sommando ai battezzati i bambini deceduti prima di ricevere il battesimo.

È pur vero che dei non battezzati conosciamo la data di morte, ma non quella di nascita né l'età di morte: essi vengono tutti e soltanto definiti *parvuli*; ed è anche vero che si è *parvuli* fino ad un'età variabile fra i 12 e 16 anni di vita: l'età in cui si viene ammessi ai due sacramenti della confessione e della comunione. (Così Maddalena, figlia del *quondam* mastro Jacomo Tavosco «di anni 15 in 16», presentatasi a testimoniare nel 1614, rifiuta di prestare giuramento perché quel giorno deve ricevere la comunione<sup>66</sup>, ma Corona, figlia del *quondam* Michele Gonano muore a 11 anni già *confessa*<sup>67</sup>).

È tuttavia anche vero che dei *parvuli* di cui si è riusciti a ricostruire l'età, una grande maggioranza muore nei primi giorni di vita; e che era tradizione ormai consolidata nel Seicento di battezzare i bambini al più presto possibile dopo la nascita<sup>68</sup>: e una nota a proposito di Matteo di Antonio De Qual, battezzato il 13 aprile 1621 e *die preterito natum* ci fa intravedere (forse) l'eccezionalità di procedere al rito con un giorno di ritardo.

Se infine il parto è stato laborioso, e il bambino ha rischiato di morire durante il travaglio, o appena nato, viene praticato il cosiddetto battesimo *in articulo mortis*: così, ad esempio, Maria di Jacobo Gonan «fuit baptizata a presbytero Blasio Monch ob imminentis mortis periculo» (22 febbraio 1621). Fu battezzata *rite*, cioè correttamente; ma se sussisteva il dubbio che il sacramento non fosse valido, colui che l'aveva somministrato – l'ostetrica, una delle donne che assistevano la partoriente, un uomo di casa – veniva esaminato e il rito convalidato o ripetuto.

Un esempio di convalidazione si ha per GioBatta, figlio di Pietro Chiandus (3 marzo 1608) o per Giacomo, figlio di Urbano Collinassi (5 agosto 1618); le ostetriche, Apollonia Chiandus nel primo caso, Pidrussa Del Gof nel secondo, vengono convocate dal parroco, esaminate e approvate; successivamente il bambino «in ecclesia receptus ad unctionem sacram et ad catechismum, ad quem assumpti fuerunt in patrilos Christophorus de Runchia et Maria uxor Ulderici Del Gof dictae villae».

Sarebbe comunque prudente espungere dal computo tutti i *parvuli* morti di cui non si ha registrazione di battesimo dal 1598 al 1614; e di considerare sicuramente morti in età perinatale – e dunque da aggiungere al numero dei nati,

<sup>66</sup> ACAU, MIR 1614, c. 51v.

<sup>67</sup> Il testo dice *etatis annorum 13 in circa*; ma Corona è nata il 31.08.1622.

<sup>68</sup> S. CAVAZZA, *La doppia morte: resurrezione e battesimo in un rito del Seicento*, in «Quaderni storici», n. 50, XVII (1982), 2, pp. 551-582.

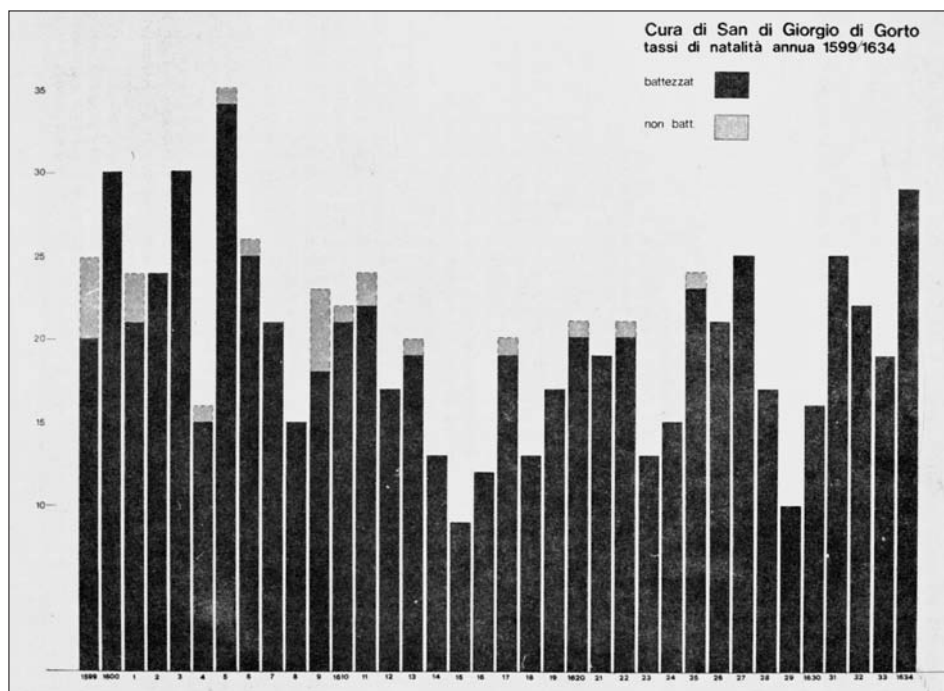


Figura 8.

soltanto i successivi<sup>69</sup>. Tuttavia altre ragioni interne<sup>70</sup> ci hanno convinto che un rigore di questo tipo avrebbe aumentato, anziché diminuirlo, il margine di errore.

I nati nel periodo 1598-1634 assommano, con ogni verosimiglianza, a 733 (di cui battezzati 709); l'andamento delle nascite è rappresentato in *fig. 8*. La natalità così calcolata è di 20,3 nati/anno.

<sup>69</sup> Si possono fare altre congetture. Alcuni bambini potrebbero essere nati all'estero, e colà battezzati. Così accade per il figlio che Domenica, moglie di Domenico Merlin, partorì a 42 anni in Germania, morendone (1620) e che non è riportato dal registro. Così potrebbe essere accaduto a Ulderico, figlio di Giovanni del Gof, che «mensis decembris obiit ... in Parlont» (1609): i genitori al ritorno in primavera hanno recato la triste notizia al villaggio, e il parroco l'ha registrata. I bambini potrebbero essere stati battezzati altrove, o da altri, e pre Mirai essersi scordato di registrare l'atto; così come per alcuni non ricorda il nome, per altri la data di battesimo, di altri ancora redige l'attestato due e tre volte (cfr. il gruppo degli atti battesimali del 1631).

<sup>70</sup> Per esempio il caso di Cristoforo da Runchia, cui nascono e muoiono in successione, una Maria († 1598), una Domenica (18.12.1599-25.[...].1599), una seconda Maria che *ripete* la prima (22.07.1601-23.07.1606), Leonardo (2.03.1603-26.03.1604), GioBartolomeo (nato il 24.03.1605). La seconda Domenica, che muore il 19.07.1606, può essere teoricamente nata nell'intervallo fra Leonardo e GioBartolomeo, ed ha quindi due anni al momento della morte, oppure dopo GioBartolomeo, il che è più plausibile, ed ha pochi giorni di vita – pur senza scordare la possibilità di parti prematuri.

9. «Essaminate domina Betta di Tavosco, che lei è stata comadre, et di terra et di batimo» – suggeriscono i testi di un processo per stupro; e l'anziana Betta di Tavosco, detta Milanès, «interrogata se conosce Susana, figlia di Daniel Pustetto. Respondit: “Sì che la conosco, che la è mia comadre di san Zuane et di terra”»<sup>71</sup>.

Comadre 'di terra' è colei che aiuta il parto, la levatrice; comadre di san Giovanni (il Battezzatore) la madrina di battesimo. Comadre, madre-con: Betta Tavosco è comadre di Susanna Pustet e viceversa: la parentela stabilita al momento della nascita, si rafforza al momento del battesimo. La comadre di terra non sempre è anche «comadre di san Zuane»: ma quando queste due figure coincidono per necessità, come nel caso del battesimo *in articulo mortis*, si riassume per coloro che accompagnano il bambino al sacrofonte una terza figura: quella del padrino (o madrina) *ex catechismo*. Il termine, antichissimo, era legato al catecumenato (cioè al periodo di prova e di apprendimento della nuova religione alla quale si voleva essere iniziati, quando il battesimo veniva impartito ad individui già adulti): con l'affermarsi del battesimo infantile (dopo il IV secolo), la funzione decadde, ma restarono il termine e la figura.

Soltanto nel 1595 ebbe termine nelle nostre valli l'usanza, che aveva suscitato tante liti, di condurre i *parvuli* delle ville alla pieve il sabato avanti la domenica delle Palme, all'*officium munus puerorum*, residuo o ricordo dell'antico rito battesimale.

Comadre di terra, comadre di san Zuane, padrino *ex catechismo*: questi termini ci ricordano l'incredibile diffusione del comparatico in Europa, e la sovrabbondanza di 'parentele spirituali' che dal battesimo venivano fondate.

Abbiamo già ricordato il rapporto di paternità spirituale (fra il ministro e il battezzato, fra padrino e figlioccio, tra figlioccio e coniugi del padrino, della madrina e del ministro) e di compaternità spirituale (tra ministro e padrini, tra genitori e padrini, tra genitori e ministro). V'era un terzo legame: la fratellanza spirituale, che si stabiliva tra il figlioccio e i figli del padrino della madrina del ministro, che tra loro si chiamavano dunque 'fratelli'. Si noti che anche i fratelli spirituali non potevano contrarre matrimonio tra di loro, o almeno non lo potevano tutti quelli nati dopo l'atto fondante la parentela spirituale<sup>72</sup>.

Per le aspre critiche a queste istituzioni, ad esempio quelle espresse da Lutero, che le considerava «pura opera di pazzo e buffone, inventata soltanto per bramosia di denaro e per confondere le coscienze»<sup>73</sup>, il Concilio di Trento fu indotto ad abolire la fraternità spirituale, la paternità e la compaternità indiret-

<sup>71</sup> ACAU, MIR 1600, cc. [6]v., [7]r.

<sup>72</sup> I. SIGNORINI, *Padrini e compadri. Un'analisi antropologica della parentela spirituale*, Torino 1981, pp. 25-37.

<sup>73</sup> Citato da I. SIGNORINI, *Padrini e compadri* cit., p. 34.

ta. Restò in piedi soltanto il ‘triangolo diretto’: genitori, figlio/figlioccio, padrini, e ministro<sup>74</sup>.

**10.** Esamineremo qui il battesimo non come sacramento utile alla salvezza individuale, ma come uno degli atti che fondano il sistema delle alleanze tra famiglie e che rafforzano i vincoli di amicizia fra vicini: il battesimo come occasione di paragoglio, anzi la più importante – a tutt’oggi – delle varie occasioni, sacramentali e non, di paragoglio.

La scelta dei padrini viene generalmente compiuta all’interno della vicinia cui appartengono i genitori del bambino che è nato: questo accade nel 75,5% dei casi a Tualias, nel 79,9% dei casi ai Plans, nella Comeglians, nel 53,8% a Mieli, ma soltanto nel 26,8% dei casi a Cjalgarjârê.

Sono indubbiamente situazioni molto disomogenee, in cui incidono il divieto di utilizzare come padrini i parenti più stretti, il che è possibile nei villaggi più grossi come i Plans o Tualias, ma è più difficile negli altri villaggi; e l’esaurirsi e lo spostarsi delle famiglie. (Questo secondo fenomeno è ben evidenziato dal numero di foreste che vanno ad abitare nelle ville deserte dagli originari: nel corso di un trentennio Mieli perde otto fuochi, ma vi si alloggiano almeno sei famiglie foreste; e ben nove famiglie di foreste vanno a stanziarsi a Cjalgarjârê-Runcja; mentre solo due sono le famiglie di foreste che dimorano ai Plans e a Tualias).

Raramente il padrino di battesimo dei figli è un testimone delle nozze dei genitori; e mai è un loro parente stretto. Le regole nella scelta del padrino – fatta salva quella generale enunciata sopra – qui paiono altre.

Ogni famiglia utilizza come padrini preferenziali i membri di due, talvolta di tre altre famiglie. Il membro prescelto è padrino di parecchi dei figli successivi; se viene a morire, un suo figlio, la sua vedova lo sostituiranno nell’ufficio.

In *tabb. 2 e 3* riportiamo l’esempio di due famiglie, quella di Leonardo Mazzilis e quella di Giacomo Monch, scelte a caso dalle serie delle famiglie di cui disponiamo dei dati completi.

Leonardo Mazzilis stringe vincoli di amicizia e di parentela spirituale con la famiglia di Daniele Merlin (che tiene a battesimo tre figli; altri tre vengono tenuti da Grazia Merlin, sua moglie), con la famiglia di GioPietro Cleva (due figli vengono tenuti a battesimo da Ursula, sua moglie e poi vedova, ed uno da Nicolò, suo figlio), e con la famiglia di Pietro di Piazza (che tiene a battesimo un figlio; ad un altro funge da madrina Maria sua moglie; e ad un terzo Catarina, vedova di Giovanni di Piazza e madre di Pietro).

Qui la ‘fissazione’ sul padrino appare ancora più evidente: finché è vivo

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 35.

Tabella 2.

Leonardo MAZZILIS sposa 24 settembre 1600 Catarina *quondam* Giovanni DE ANTONI. Testimoni Giovanni CLEVA e Nadal DELLI ZUANI

Nicolò	5 giugno 1601	Daniele MERLIN	Catarina vidua q. Giovanni DI PIAZZA
Giovanni	28 marzo 1603	Pietro DI PIAZZA	Ursula uxor GioPietro CLEVA
Lorenzo	22 aprile 1605	Daniele MERLIN	Maria uxor Pietro DI PIAZZA
Francesco	8 aprile 1607	Pietro DI PIAZZA	Grazia uxor Daniele MERLIN
Pietro	24 maggio 1610	Pietro DI PIAZZA	Ursula vidua q. GioPietro CLEVA
Ulderico	28 maggio 1613	Daniele MERLIN	Grazia uxor Daniele MERLIN
Maria	11 marzo 1616	Nicolò CLEVA	Grazia uxor Daniele MERLIN

Tabella 3.

Giacomo MONCH sposa (?) Lucretia (?)

Giovanni	29 maggio 1615	Jacobo GONAN	Lugretia ux. Jacobo GONAN
Pietro	25 agosto 1617	Jacobo GONAN	Lugretia ux. Jacobo GONAN
Barbara	31 luglio 1619	Jacobo GONAN	Sabbata ux. Pietro CHIANDUS
Leonardo	1 maggio 1621	Jacobo GONAN	Sabbata ux. Pietro CHIANDUS
Nicolò	4 maggio 1624	Jacobo GONAN	Lugretia ux. Jacobo GONAN
Blas	22 marzo 1626	Natale DURIGUZ	Sabbata ux. Pietro CHIANDUS
Matteo	8 ottobre 1628	Matteo DE CRIGNIS	Maria ux. Giovanni DUS

(morirà nel 1626) Jacobo Gonan funge da padrino a tutti i figli di Giacomo Monch (cinque su sette) e per tre volte funge da madrina sua moglie Lugretia; Monch stringe inoltre vincoli ripetuti con la famiglia di Pietro Chiandus, e occasionali con le famiglie di Natale Duriguz, Matteo De Crignis e Giovanni Dus.

Le parentele spirituali non sono reciproche, o per lo meno lo sono soltanto in misura ineguale.

Abbiamo veduto come Jacobo Gonan tenga a battesimo cinque dei sette figli di Jacobo Monch; ma Jacobo Monch (o qualche suo parente stretto) non fa da padrino a nessuno dei figli di Jacobo Gonan.

In *tab. 4* riportiamo un altro esempio di questa reciprocità asimmetrica: Pietro Monch è padrino di battesimo di quattro dei cinque figli di Pietro Pustet (i Pustet di Povolâr, chiamati Rabbar) e di quattro di essi è madrina sua moglie Maria Moncha; di tutti i figli di Antonio Jacob (e a tre di loro fa da madrina sua moglie); e dei quattro figli di Leonardo Chiandus.

Ma solo uno dei figli di Pietro Monch è tenuto a battesimo da Elisabetta, moglie di Pietro Pustet; solo due da Elena, moglie di Antonio Jacob; e soltanto uno da Leonardo Chiandus.

Si hanno per la famiglia di Pietro Monch 18 occasioni di compadrinaggio contro le 4 offerte ai rispettivi compadri.

Tabella 4.

Pietro MONCH e Maria CHIANDUS			
Daniele	11 novembre 1625	Jacobo FRISACCO	Elisabetta RABBAR
Ulderica	11 luglio 1627	Pietro CHIANDET	Lugretia MONCH
Leonardo	28 agosto 1630	Leonardo CHIANDUS	Elena JACOB
Blas	21 luglio 1633	Matteo DE CRIGNIS	Elena JACOB
Pietro RABBAR e Elisabetta CLEVA RABBAR			
Maria	3 aprile 1623	Pietro MONCH	Elisabetta filia Nadal DELLI ZUANI
Maddalena	5 novembre 1625	Pietro MONCH	Maria uxor Pietro MONCH
Giovanni	30 maggio 1627	Matteo DECIANI	Maria uxor Pietro MONCH
Elena	22 dicembre 1628	Pietro MONCH	Maria uxor Pietro MONCH
Nicolò	1 novembre 1633	Pietro MONCH	Ulderica uxor Matteo DECIANI
Antonio JACOB e Elena DESEMAR JACOB			
Caterina	22 luglio 1621	Pietro MONCH	Lugretia MONCH
Maria	17 marzo 1630	Pietro MONCH	Maria uxor Pietro MONCH
Pietro	5 maggio 1632	Pietro MONCH	Maria uxor Pietro MONCH
Ursula	29 ottobre 1634	Pietro MONCH	Maria uxor Pietro MONCH
Leonardo CHIANDUS e Elena CHIANDUS			
Ursula	29 ottobre 1634	Pietro MONCH	Domenica ux. Matteo RABBAR
Giacomo	3 aprile 1627	Pietro MONCH	Catarina ux. Jeronimo ZANEL
?	6 aprile 1631	Pietro MONCH	Catarina ux. Jeronimo ZANEL
Giovanni	26 aprile 1633	Pietro MONCH	Catarina PUSTET

La regola della reciprocità asimmetrica è sempre rispettata; salvo quando subentra – appunto – la regola rigida della mancanza di reciprocità.

Probabilmente manca qui una chiave essenziale per capire il meccanismo. A che cetto appartiene Pietro Monch? a che cetto appartengono coloro che stringono rapporti così ineguali di compadrinaggio con lui? Jacobo Gonan è probabilmente notaio, figlio e padre di notai<sup>75</sup> (e questo è già un indice grezzo di *status*), ma: a che cetto appartiene Jacobo Monch? si verifica anche qui ciò che si verifica «nelle società in cui esistono differenze di classe (determinate da razza, ricchezza, ereditarietà) in cui il ruolo di compadre spirituale ... sarà assunto dall'individuo collocato in posizione sociale più elevata?»

«Laddove tale stratificazione esiste, la tendenza a scegliere 'superiori' è sem-

<sup>75</sup> G.B. DELLA PORTA, *Index alphabeticus notariorum Patriae Forii Iulii*, editio II, 1901-1946, in BCU, f.p., ms. 3849, *sub* voce [ma senza riscontro, NdC].

pre forte, dovuta alla normale speranza di conseguire vantaggi materiali; e nei prescelti incrementa il prestigio, che potrà poi ulteriormente accrescersi in maniera proporzionale al numero di bambini di cui ciascuno sarà padrino»<sup>76</sup>.

Che il compare abbia funzioni pratiche si può verificare esaminando la situazione dei foresti che si stabiliscono in uno qualsiasi dei villaggi delle nostre comuni. La posizione di estraneità e di disfavore del foresto nella villa che l'accoglie è stata già descritta. Un padrino che ne perori la causa, che ne patrocini lo stanziarsi e il permanere, che tuteli l'orfano e la vedova in caso di morte del padre-marito, che conosca e porti a buon fine gli affari di famiglia – un padrino che sia nel contempo patrono – è quantomai necessario.

Giovanni Michilut (di Bidina) di Mieli, ma «degente in Noiareto», eleggerà dunque a padrino di quattro dei suoi cinque figli un vicino di Noiarêt, GioGiacomo Pol; e Susanna, moglie di GioGiacomo, e Sabbata de Agadoria, moglie di Giovanni Del Fabbro pure di Noiarêt, saranno due delle quattro madrine conosciute.

**11.** Il numero di figli illegittimi può testimoniare il grado di controllo della comunità sul comportamento sessuale – e non solo – dei singoli. È necessario espungere da questo computo i figli nati da un matrimonio non solennizzato per mancanza di dispensa (e che l'estensore si limita a qualificare 'naturali' senza aggiungere 'legittimi'), ed includervi soltanto i bambini nati *ex fornicatione* e/o adulterio: quelli che davvero nella vita diventeranno 'i bastardi', e che già all'atto del battesimo vengono gratificati, con le madri, di epiteti alle nostre orecchie insultanti: «Joannes spurius filius Laurenti a Joannibus et Helena del Comelean de Povolaro meretricis».

Il loro numero è estremamente contenuto (12 = 1,63%), a dire di un controllo quanto mai occhiuto e rigoroso: tutto il villaggio ha seguito e disprezzato quella gravidanza illegittima, tutto il villaggio ricostruisce e sa riferire degli atti amorosi più cauti e celati, della nascita più appartata e segreta.

La settimana passata, né so in che giorno fusse, ritrovandomi in casa di ser Piero di Pozzo, nella villa di Povolaro, dove detto ser Piero, donna Betta sua moglie, et io venissemo a ragionar ... donna Betta medema, mia comadre, venne a dire: «Non sapete, compare Tofolo, che un calcimitto è stato per alloggiar ivi di messer pre Lonardo, sula prima sera, et stando di fuori, sentite un rumor di parole grande dentro della casa et che dicevano: "Signor Iddio ne aiuti, san Zorzi, san Nicolò, adesso è hora", chiamando li santi. E tuttavia battere per intrare, ma che non li volsero aprire, et li convenne venir qua giù in Comelians a logiare»<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> I. SIGNORINI, *Padrini e compadri* cit., p. 6.

<sup>77</sup> ACAU, Mir 1614, c. 20r.

Caterina, la nipote del prete presso il quale abita, sta dando alla luce un illegittimo: le grida del suo travaglio sono ascoltate e riferite, la nuova passa di bocca in bocca; i malevoli ricordano che sono quattro mesi che non esce di casa ed «è sta veduta con le tette gonfie fuor di modo per esser polzetta, et anco grossa di traverso»<sup>78</sup>; ribattono i tolleranti che al massimo poteva «esser grossa come un bozzo di api»<sup>79</sup>; sussurrano i bene informati che «chi andasse a cercar il bastardo di Catherina, lo troverebbe su del stali di Runch»<sup>80</sup>.

E nello *stauliero* di Pietro Marcuz a Davasta fu trovata una creatura di Maria, sua figlia, «involta in un panno di griso negro con vederse esser sta coperta apostatamente di molto sporchezo di detta stala»<sup>81</sup>.

Racconta Simona, moglie di Sebastian Picotti: «Questa mattina, avanti messa, viense in casa mia Maria retenta, et me rese un pan, et all' hora m' accorse che haveva fatto qualche disordine per non poter sentire, per esser ragionato che era gravida, se ben usava ogn' arte per non si discoprir gravida; et così andate noi donne in piazza il dippoi desinare»<sup>82</sup> cominciarono a ragionare di tale gravidanza. Finalmente sopraggiunse Maria Marcuz, e le provocò, gridando «che ragionavamo del fatto suo mentendoci tutte per la gola»<sup>83</sup>.

Si provano a convincerla a farsi visitare; Maria si difende strenuamente, arriva perfino a cacciar un coltello; allora «abbraciatola, et buttata in terra a viva forza, li cavassimo le tette dal seno, et trovassemo che da quelle usciva latte in abbondanza, la qual cosa denotò a fatto, che haveva partorito»<sup>84</sup>.

Le donne che compiono questa sommaria verifica – ai nostri occhi di una violenza inaudita – sono sei: ciascuna ha il buon diritto di ‘vicina’ dalla sua e perciò, benché Maria molto si difendesse, «fu non di meno da tutte buttata in sentone»<sup>85</sup> ed ispezionata, poiché così era stato deliberato. Maria non sa rispondere se la bambina fosse viva al momento della nascita, perché «fu presa da tanto dolore, et quasi angosia, che non fece fantasia s'era viva, o morta»<sup>86</sup>. Alla fine confesserà di aver soffocato la bambina, tenendole «la mano sopra la bocha». Si tratta dunque di infanticidio, e avrà il suo corso.

Qui si volevano semplicemente descrivere i modi del controllo (alcuni mo-

<sup>78</sup> *Ibid.*, c. 14r.

<sup>79</sup> *Ibid.*, c. 36v.

<sup>80</sup> *Ibid.*, c. 10r.

<sup>81</sup> ACAU, *Fondo Moggio*, b. 1029, *Gorto 1479-1600*, f. s.t., Processo contro Maria Marcuz della villa di Ovasta, concluso il 23.02.1593, c. 2v.

<sup>82</sup> *Ibid.*, c. 5.

<sup>83</sup> *Ibid.*, c. 5v.

<sup>84</sup> *Ibid.*, cc. 5v.-6r.

<sup>85</sup> *Ibid.*, c. 8r.

<sup>86</sup> *Ibid.*, c. 8v.



di del controllo) che il villaggio esercita sul singolo; non privi di una loro logica, se un illegittimo è un attentato al patrimonio e alla precaria stabilità economica e sociale che solo l'obbedienza totale alle 'regole', che hanno dimostrato garantire la sopravvivenza del gruppo, può assicurare; né privi di conseguenze 'culturali', se questo controllo, perdute quelle motivazioni, continua ancor oggi ad esercitarsi, degradato a ipocrita petezzo e a conformismo bigotto.

Più della metà degli illegittimi registrati nella nostra anagrafe muoiono entro la prima settimana di vita, a dire – fatta salva l'alta mortalità infantile, che esamineremo – di un abbandono e di una noncuranza forse maggiore che per gli altri, i 'legittimi e naturali'. Ad alcuni tocca la doppia malasorte di venir spediti all'ospedale di Udine, e di morire durante il viaggio: così accade alla bambina di Susanna Pustet, che un cadorino è incaricato di portare agli esposti e «mentre fu gionto a Hospedaletto, vedendo che la putta era morta, se la cacciò in un buso o zondar di arbore, e ivi lasciandola, si ritornò a casa»<sup>87</sup>.

12. «Quando nasce putti morti, li portano a Santa Margarita di Sapada; le done li batezano, e non il prete, non li vuol sepelir in Sapada, ma li rimanda, et dicono che tornano vivi: è forsi questa causa il calor del fuoco?»<sup>88</sup>.

La nascita è un atto imperfetto. Diventa perfetto con la somministrazione del battesimo. Con esso l'anima viene purificata dalla colpa originale; i bambini che l'hanno ricevuto entrano a far parte della comunità dei viventi-credenti (diremo poi 'credenti in cosa').

Se accade loro di morire *parvuli* ancora, avranno un posto in terra consacrata – il loro posto: verranno sepolti nel *simiteri-dai-agnulùz* o *di-san-Giuàn* – e un posto avranno certo nell'ultramondo cristiano – in genere, essendo privi di colpe personali, in paradiso.

Ma un bambino nato-morto, o morto prima del battesimo, mantiene la sua imperfezione: non entra a far parte della comunità dei viventi-credenti, e non può essere sepolto accanto a loro, ma fuori dal cimitero, in terra non consacrata, senza cerimonie e senza onore, come la carcassa di un animale.

È un nato-non nato, un essere senza luogo, un dannato senza colpa. «Soprattutto nelle campagne, la nozione stessa di non battezzato diventa uno stato incomprensibile, un'autentica esclusione dalla comunità umana»<sup>89</sup>. È vero che per essi si presuppone – dedotto dalla giustizia di Dio, la quale non può infliggere castighi personali a chi non ha peccati personali<sup>90</sup> – il limbo, luogo di du-

<sup>87</sup> ACAU, MIR 1614, c. 21.

<sup>88</sup> ACAU, MIR 1626, c. [3]r.

<sup>89</sup> S. CAVAZZA, *La doppia morte* cit., p. 568.

<sup>90</sup> M. DAFFARA, *Limbo*, in *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano 1948-1954, vol. VII, 1951, coll. 1354-1358.

rata eterna e di una certa beatitudine ‘naturale’ (e *limbo* si chiamerà più tardi quella parte di cimitero in cui verranno interrati). Ma la dottrina ‘rigida’ li considera alla stregua di una massa di dannati.

A questa credenza si sovrappone un’altra credenza: senza un posto in cui riposare, il bambino morto prima del battesimo si aggirerà in cerca di quiete, andrà ad ingrossare la schiera dei folletti dispettosi e feroci, che cavalcano selvaggi nei boschi di notte (così come le cavalcate selvagge dei morti anzitempo guidate da Frau Holla nel mondo germanico<sup>91</sup>). Si possono incontrare ai crocchi delle strade, sulle rive dei fiumi...

Il bambino morto senza battesimo, senza pace, che non dà pace ai rimasti, diventa un *maciaròt-di-bosc*<sup>92</sup>.

Un gruppo consistente di bambini della cura di San Giorgio morirono – come s’è visto – senza essere battezzati. Alcuni di loro vennero portati a Pladen/Sappada, il cadaverino depresso nella chiesa di Santa Margherita. Su di esso, finché non desse qualche segno di vita, finché non fosse ‘resuscitato’, pregavano le donne. Coloro che guidavano il rito al più piccolo movimento del braccio, di un occhio, avvisavano dell’avvenuta resurrezione gli astanti, e veloci afferravano uno scodellino d’acqua, e battezzavano il bambino. Sopravveniva a questo punto la seconda morte: ma adesso il bambino era entrato a far parte della comunità di viventi-credenti e dei credenti morti: poteva essere seppellito in terra consacrata al pari degli altri, trovando così il suo luogo e la sua pace, ottenendo ai rimasti la loro liberazione e la loro pace.

Questo rito, diffuso in regioni contermini e lontane (da Santa Maria Luggau alle Fiandre, dal Trentino al Brabante, dalla Franca Contea alla Provenza) troverà per la Carnia il suo santuario d’elezione a Trava, nella seconda metà del secolo<sup>93</sup>. Anche lì saranno due donne e non il prete a celebrare il rito; anche lì ci saranno dubbi, ambiguità, prese di posizione senza esito, sospetti di imbroglio e di abuso. Sospetti che nella brevissima domanda di Mirai – che doveva aver visto analoghe resurrezioni a Luggau, dove si era recato sovente<sup>94</sup>; e che anticipa quanto affermerà molti anni dopo, nel 1694, il teologo domenicano Noel Alexandre, con perentorietà e decisione<sup>95</sup> – non ci sono. Piuttosto la ricerca di

<sup>91</sup> C. GINZBURG, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1966, p. 53.

<sup>92</sup> A. NICOLOSO CICERI, *Tradizioni popolari in Friuli* cit., p. 437.

<sup>93</sup> S. CAVAZZA, *La doppia morte* cit.

<sup>94</sup> ACAU, *Visite pastorali*, b. 791 (= vol. I, *Scrutini*), f. 3, c. 110v., testimonianza di Gregorio Impuglisi: «non è solito andar fuori dalla cura, et se pur va alla Madonna di Lucau, o in altri lochi», 06.09.1626.

<sup>95</sup> S. CAVAZZA, *La doppia morte* cit., p. 565: «Infantes qui mortui nascuntur baptizari non debent, etiamsi in iis ad pia quaedam loca a simplicibus aut superstitiosis mulierculis delatis motus aliquis, ut calor ab extrinseco ortus, aliudve signum aequivocum vitae appareat».

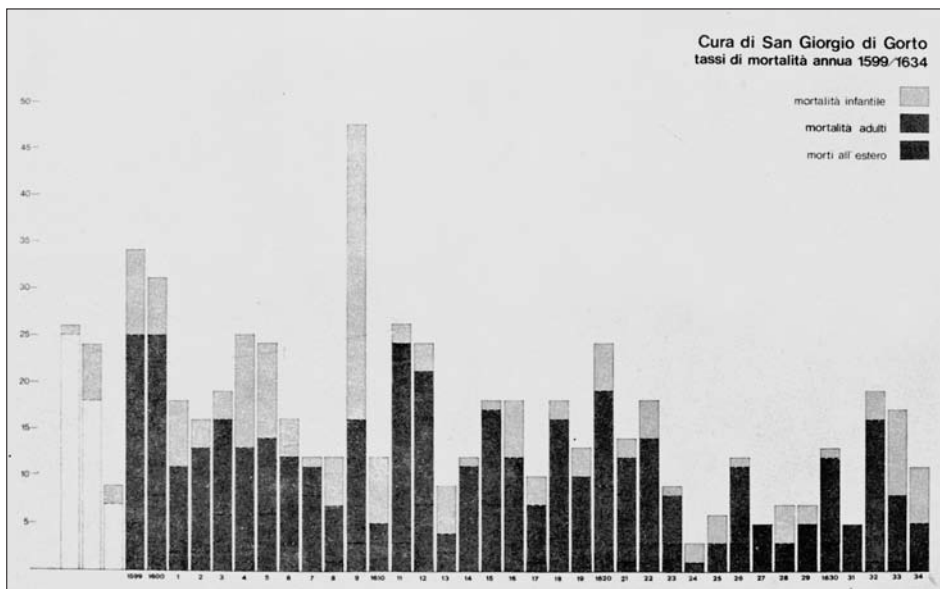


Figura 9.

una spiegazione razionale, o almeno verisimile: «È forse questa causa il calor del fogo?».

**13. Mortalità.** L'andamento generale della mortalità dal 1599 al 1634 è riportato in *fig. 9*. Si tratta di 569 persone, 166 bambini e 403 adulti: a questi si debbono aggiungere 59 individui morti fra il 1596 e il 1598, ma che paiono registrati 'a memoria', per un totale di 462 adulti.

Si registra così una media annua di 17,4 decessi all'anno.

Abbiamo calcolato un'età media di sopravvivenza di 25,5 anni: non lontana dai valori che ancora si registravano prima dell'antisepsi e dell'era sulfamidica e antibiotica, per esempio nel 1919, e che erano attestati sui 29 anni d'età.

Le probabilità di morte per classi d'età sono state calcolate e riportate in *fig. 10*. Un bambino aveva il 50% delle probabilità di morire entro il quinto anno di vita e il 57,8% di probabilità di morire entro il decimo anno<sup>96</sup>.

Capovolta, la figura va letta come probabilità di sopravvivenza per classi d'età: probabilità che, come ognuno vede, non erano molte.

Superato però il periodo dell'infanzia (ed eliminata dai calcoli la mortalità infantile) la sopravvivenza media si allunga fino a 58,9 anni: a smentire facili il-

<sup>96</sup> I calcoli sono stati eseguiti all'elaboratore dal dottor Daniele De Marchi, che qui ringrazio.

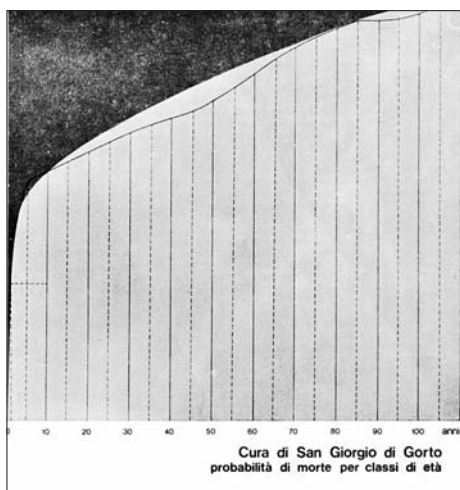


Figura 10.

lusioni di tendenza asintotica all'eternità (oggi si vive 'di più' non perché si vive più a lungo, ma perché si muore meno da bambini) e trionfalismi di supertecnocrati medici e case farmaceutiche con panacee prontouso (oggi si vive di più non perché c'è la TAC, ma perché ci si lava di più le mani, giusto l'insegnamento di Semmelweiss).

14. La mortalità infantile – o meglio dei *parvuli*, secondo l'accezione prima specificata – presenta una media di 4,6 bambini all'anno, dal 1599 al 1634. In valori grezzi raggiunge il 23% della mortalità generale. L'andamento – riportato in *fig. 11* – mostra

una punta nel 1609 che potrebbe essere stata determinata da un'epidemia: ben 19 di quei 31 bambini muoiono nei mesi di marzo e aprile.

Siamo riusciti a ricostruire l'età di morte di 140 di questi *parvuli*: 79 di essi

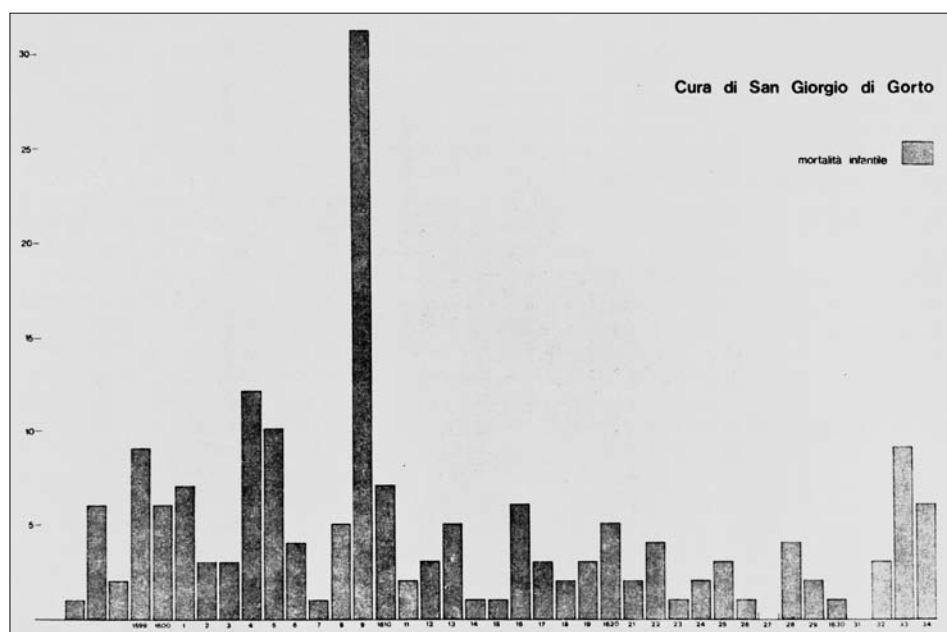


Figura 11.

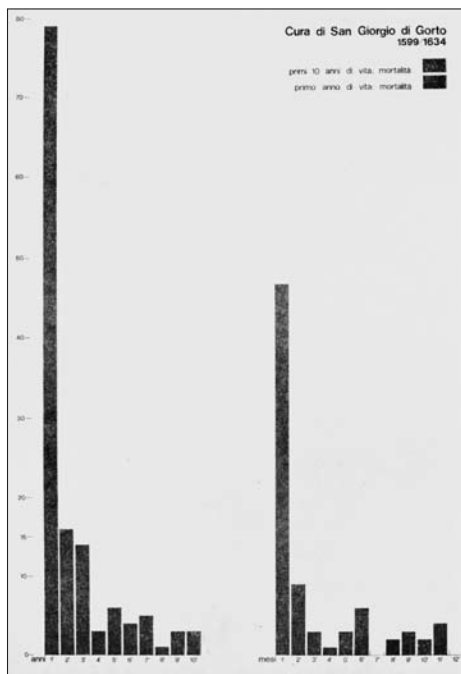


Figura 12.

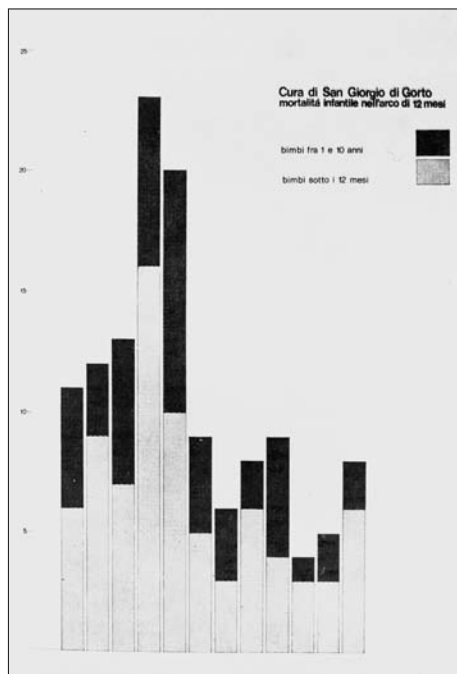


Figura 13.

(56,4%) muoiono entro il primo anno di vita, 39 (27,8%) entro il quinto anno, e 16 (11,4%) entro il decimo anno.

Scomponendo ulteriormente, la mortalità è elevatissima nel primo e secondo mese di vita: 55 anime (39,2%) (fig. 12).

La morte s'incarica di ristabilire bruscamente e tragicamente l'equilibrio fra popolazione e risorse: infezioni, malnutrizione, incidenti (il piccolo Giovanni di Giacomo Cleva di Mieli, di 4 anni, «qui transeuntem flumen aquae se submersit», così come annegò (31 gennaio 1601) il piccolo GioBatta di Leonardo Della Pietra di Cjalgjarêt; i due giovani figli di Giovanni Desemar, Pietro e Giacomo, avvelenati (28 maggio 1597) «per comestione quarumdarum herbarum venenatarum»), parto gemellare (di sei coppie bigemine, una soltanto riesce a sopravvivere oltre il mese di vita), morte della madre (Pasca e Joana di Daniele Stua, di due giorni, (20 aprile 1604) vennero «in cassa una inclusae» con Ursula la madre, e furono sepolte «in coemeterio Sancti Georgij»).

Il raggruppamento delle morti infantili per mensilità (che abbiamo determinato per 126 *parvuli*, 78 dei quali deceduti entro il dodicesimo mese di vita, 48 dal primo al decimo anno), offre le indicazioni seguenti (fig. 13).

La mortalità nei primi sei mesi dell'anno raggiunge il 69,4% del totale, con

punte alte nei mesi di aprile e maggio, in cui trapassano il 33,3% dei bambini sotto i 12 mesi d'età e il 35,4% di quelli compresi fra 1 e 10 anni.

Dunque pare prevalente la mortalità nei mesi rigidi dell'inverno e all'inizio della primavera: questo dato suggerisce cause (certo generiche) come il freddo e le infezioni da esso favorite; ma la punta di aprile-maggio, quando la terra non dà ancora i suoi frutti, il denaro dei *cramârs* per acquistare viveri in pianura non è ancor giunto, i ponti sono crollati per il disgelo, sta forse ad indicare l'esaurimento delle scorte alimentari di quella precaria economia, esaurimento di cui i bambini risentono per primi.

15. Nell'analizzare la mortalità, balza agli occhi un secondo dato importante: il numero di coloro che muoiono in emigrazione. Sono 113 persone (18%), su un totale generale di 639 defunti.

Già questo dato è clamoroso: se poi disaggreghiamo i dati, otterremo un più corretto calcolo e più utili informazioni.

Perché è vero che vi è un'emigrazione femminile: 18 donne (15,9%) che hanno seguito il marito, e in foresto sono state colte da morte, talora a causa del parto (come Domenica, moglie di Battista Merlin, deceduta in Germania a 42 anni nel 1620) oppure che si sono alloggiate presso i figli stabilitisi all'estero *loco et foco*, e colà sono morte, talora vegliarde (come forse Agata, vedova di Cristoforo de Runchia, Boemia, 1605; o Jacoba, vedova di Sebastian Zanel, Germania, 1620); è vero che vi sono dei bambini (4 = 3,5%), di cui non conosciamo l'età (come Ulderico di Giovanni Del Gof, 'Parlont', dicembre 1609); tuttavia nella maggioranza dei casi, coloro che muoiono all'estero sono dei maschi adulti, in numero di 91<sup>97</sup>.

Ora, nel periodo considerato, vengono a morte nella cura di San Giorgio 231 maschi adulti: la percentuale di maschi adulti trapassati in emigrazione sale così al 39,4%.

È una prevalenza molto elevata. E poiché è presumibile che almeno altret-

<sup>97</sup> Cita questi dati, credo sulla scorta degli appunti inediti ed inaccessibili di Giovanni Spangaro, conservati (suppongo) presso la Comunità Montana della Carnia a Tolmezzo, L. ZANINI, *La casa e la vita in Carnia* cit., p. 131 (i dati sono peraltro inesatti). Le vicende di quelle carte, che con altre vanno sotto il nome di 'Archivio Roja', hanno dell'incredibile: dall'appropriazione indebita di manoscritto all'esportazione di capitale culturale, alla successiva riacquisizione con capitale pubblico al sequestro di fatto a Palazzo Campeis. Se i registri oggetto del presente studio sfuggirono a questa sorte, si deve al parroco di Comeglians di allora, Renato Lucis, che nei primi anni '60 ne rivendicò la proprietà parrocchiale e ne impedì l'emigrazione a Savona, per la quale erano già stati imballati. A lui si rende qui il giusto merito.

tanti siano riusciti a trascorrere la loro vecchiaia in paese, si può sostenere in linea generale che un'importante maggioranza degli uomini allora si dedicava all'attività di *cramâr*; e quest'emigrazione maschile invernale terziaria si conferma come dato strutturale dell'economia carnica del tempo: «ce ne sono assai che sano legere et scrivere italico et germano, et praticano in terra tedesca»<sup>98</sup> – aveva affermato pre Mirai il 12 novembre 1602; il 4 novembre dello stesso anno, Pietro *quondam* Giovanni Rundul da Runcja racconta: «chi in un modo, et chi nell'altro si trafica, et la maggior parte della gente va fuori in Alemagna qua, et là cremari ... et di questa villa vano in quelle parti da sette o otto persone, et sono al presente fuori cinque di loro, cioè Daniel del Degano, Pietro Tavosco, Antonio Tavosco, et un altro suo cugino Antoni, Paulo Desemaro, Jacomo de Piz, et anco un mio figliolo Jacomo. Delle altre ville non ve li so nominare»<sup>99</sup>.

E Giovanni del Decano di Comeglians non fa nomi, né sa dire i luoghi in cui si sono recati ma «ce ne sono assai ... sogliono star fuori chi quattro, chi cinque chi sei et chi sette mesi»<sup>100</sup>.

L'elenco dei paesi in cui questi *cramârs* sono morti ci fornisce una prima grossolana indicazione delle direzioni di traffico.

In Germania, 67; 2 a Vienna; 5 in Stiria (di cui 4 a Graz, 1 a Morpurgo, verosimilmente Maribor, che allora faceva parte della Stiria, possedimento austriaco degli Asburgo<sup>101</sup>).

Sei muoiono nel Falz (Pfalz – il Palatinato Renano)<sup>102</sup>, 5 in Parlont (non identificato), 1 a Loym (probabilmente in Galizia).

E ancora, 4 in Carinzia (a St. Veit, a Tuir)<sup>103</sup>, 1 a Saccarino (non identificato), 2 a Solzpurch (Salzburg = Salisburgo)<sup>104</sup>, 9 in Boemia<sup>105</sup>, 11 in Istria (di cui 4 a Justinopoli = Capodistria)<sup>106</sup>.

«Avanti il Natale passato sono stato in Istria a far aqua di vino per mio conto, dove mi trattenni da circa 40 giorni, et fui di ritorno a casa se non la vigilia

<sup>98</sup> ACAU, *Visite pastorali*, b. 791 (= vol. I, *Scrutini*), f. 2, c. 36.

<sup>99</sup> *Ibid.*, c. 54 (II numerazione).

<sup>100</sup> *Ibid.*, c. 51v. (II numerazione).

<sup>101</sup> A meno che non si debba leggere Marburg, in Assia.

<sup>102</sup> Di cui tre a Norstot o Noistot, verosimilmente Neustadt an der Haardt. Il Palatinato fu posseduto fino al 1619 dal conte palatino Federico V, passò poi a Massimiliano di Baviera fino al trattato di Vestfalia.

<sup>103</sup> La Carinzia faceva parte dei possedimenti austriaci degli Asburgo.

<sup>104</sup> Il Principato ecclesiastico di Salisburgo, nel periodo qui esaminato, era retto dai vescovi-principi Wolf Dietrich di Reitenau, dal 1587 al 1611, e Paride Lodron, dal 1619 al 1653, e fu teatro di violente e continue lotte sostenute contro di essi dai contadini.

<sup>105</sup> Dominio degli Asburgo.

<sup>106</sup> Parte dell'Istria era dominio veneto; la contea di Pisino faceva parte delle terre degli Asburgo.

di Natale»<sup>107</sup> – racconta Cristoforo de Runchia, monago (sacrestano) di San Giorgio, detto ‘Lo Bo’, «qual non sa leggere né scrivere, et è innobedientissimo»<sup>108</sup>.

Il figlio quattordicenne di Susanna Pustet è allogato a Graz presso lo zio Lorenzo Mirai, di cui possediamo lettere di accredito di grande interesse<sup>109</sup>; e Mathio Culinasso non si può interrogare quale teste, l’8 marzo 1614, perché «è andato in Allemagna et non si trova a casa»<sup>110</sup>.

Sono storie più volte raccontate<sup>111</sup>, e meglio documentate per quanto riguarda la fine del secolo XVII e tutto il secolo XVIII; ma la dovizia di notizie non è quasi mai utile a trarre analisi o risposte: a quale cetto appartenevano i *cramârs*? erano tutti piccoli commercianti autonomi, o alcuni erano padroni e altri subordinati, famigli, *träger*? quanti dazi pagavano, e quali in uscita e qua-

<sup>107</sup> ACAU, MIR 1614, c. 18v.

<sup>108</sup> ACAU, *Visite pastorali*, b. 806 (= vol. IX, *Documenti raggruppati per le singole cure della Forania di Gorto*), f. 82, *Risposte alli capitoli di me pre Lonardo di Miraii curato in Santo Georgio et archidiacono del Canal di Gorto*, 2 cc. n. nn., c. [1]r.

<sup>109</sup> ACAU, Fondo Moggio, b. 1030, Gorto 1600-1657, f. 6, *Processus causa vertentis inter dominum Joannem Baptistam Fabris de Tulmetio ex una et reverendum dominum Leonardum Miraium de Comegliano ex alia, occasione ut intus*. 1618.

<sup>110</sup> ACAU, MIR 1614, c. 42r.

<sup>111</sup> Cfr. L. ZANINI, *La casa e la vita in Carnia* cit.; G. VON ZAHN, *Ospiti d’oltralpe*, traduzione di G. Loschi, Udine 1888; G. PERUSINI, R. PELLEGRINI, *Lettere di emigranti*, in «Ce fastu?», XLVIII-XLIX (1972-73), pp. 217-261 (con un’eccezionale bibliografia). Per il salisburghese: H. KLEIN, *I “materialisti” della Carnia nel Salisburghese*, in «Ce fastu?», XXX (1954), 1-6, pp. 70-88; ID., *Un friulano amico del giovane Mozart*, in «Ce fastu?», XXXIX (1963), 1-6, pp. 72-79. Per l’Istria: A. DE COLLE, *Friulani nel comune di Visignano d’Istria*, in «Ce fastu?», XXXVI (1960), 1-6, pp. 182-200; R.M. COSSAR, *Artigianato friulano in Istria, nei tempi passati*, in «Ce fastu?», XX (1944), 5-6, pp. 246-248; ID., *Di due artisti friulani in Istria nel Settecento*, in «Ce fastu?», VII (1931), 1, pp. 3-4; ID., *Una vecchia circolare riguardante i friulani dell’Istria (1801)*, in «Ce fastu?», VI (1930), 3-4, pp. 66-67; A. CUCAGNA, *I «carnelli» in Istria. Materiali per uno studio sull’emigrazione carnica nella Venezia Giulia durante i secoli passati*, in C.F. CAPELLO (a cura di), *Atti del XV Congresso geografico italiano*, Torino, 11-16 aprile 1950, Torino 1951, vol. II, pp. 1-7 (estratto). Sui *cramârs* di Givigliana: P. CELLA, *Memorie di Givigliana* cit.; su quelli di Rigolato: [G]. [VALE], [A]. [ROJA], *Note di storia della Parrocchia di S. Giacomo di Rigolato*, Tolmezzo 1926; su quelli di Ovasta e Muina: G. PERUSINI, *Un Timeus di Ovasta magnate d’Ungheria*, in «Sot la nape», XI (1959), 1, pp. 18-22; G. GORTANI, *I Micoli di Muina*, Tolmezzo 1898 (Nozze Micoli-Spinotti); su quelli di Sutrio e Cercivento: *Canzoneta nova sora un zovin cremar vignut in Italie a maridasi (Sutrio)*, in «Pagine friulane», IX (1896), 5, p. 87; *Dialetto carnico alla fine del secolo decimotavo*, in «Pagine friulane», XVI (1904), 5, p. 80; D. MOLFETTA, *I poveri tesseri carnelli*, in «Sot la nape», XXVIII (1976), 4, pp. 32-33; ID., *Pari e fis di une volte*, in «Sot la nape», XXX (1978), 1, pp. 61-66; ID., *Contributo alla conoscenza dei «cramârs»*, in «Sot la nape», XXXIII (1981), 4, pp. 21-38.



li in ingresso nei paesi in cui si recavano a vendere? e di quali franchigie o agevolazioni godevano, e quale rapporto economico, ad esclusiva integrazione del reddito o più consistente? e quali culture importarono, quali prestiti linguistici, quali tecniche costruttive, e come esse impattarono in Carnia, e dov'è andata a finire quella cultura e quella gran abilità commerciale? e come finì l'epopea dei *cramârs* o come si trasformò nell'altra, nelle altre emigrazioni?

Tramite loro era passata un tempo in Carnia una grande speranza e una grande idea: la speranza e l'idea del movimento riformatore d'oltralpe<sup>112</sup>. Adesso tergiversano, si barcamenano, mangiano ancora carne nei tempi proibiti, ma solo per costrizione – o almeno così raccontano. Ad esempio:

ma io l'ho mangiata per non haver altro da mangiare, et per havere l'albergo et alloggiamento nel tempo della notte: poichè tutto il giorno caminiamo carichi di mercantie, et quando la sera andavimo per alloggiare, quei villani non ci volevano alloggiare, se non facevimo come loro facevamo<sup>113</sup>.

Subiscono le intolleranze altrui:

<sup>112</sup> Cfr. P. PASCHINI, *Eresia e riforma cattolica al confine orientale d'Italia*, Roma 1951; A. BATTISTELLA, *La prima visita apostolica nel Patriarcato di Aquileja dopo il Concilio di Trento*, in «Memorie Storiche Forogiuliesi», III (1907), pp. 84-100; G. MICCOLI, *La storia religiosa, in Storia d'Italia*, vol. 2, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, pp. 429-1079 (e in particolare da pp. 975 in poi); L. DE BIASIO, *L'eresia protestante in Friuli nella seconda metà del secolo XVI*, in «Memorie Storiche Forogiuliesi», vol. LII (1972), pp. 71-154; G. PAOLIN, *Dell'ultimo tentativo compiuto in Friuli di formare una comunità anabattista. Note e documenti*, in «Nuova Rivista Storica», LXII (1978), I-II, pp. 3-28; EAD., *L'eterodossia nel monastero delle Clarisse di Udine nella seconda metà del '500*, in «Collectanea Franciscana», L (1980), pp. 108-167; EAD., *I contadini anabattisti di Cinto*, in «Il Noncello», n. 50 (1980), pp. 91-124; A. DEL COL, *Note sull'eterodossia di fra Sisto da Siena. I suoi rapporti con Orazio Brunetto e un gruppo veneziano di 'spirituali'*, in «Collectanea Franciscana», XLVII (1977), pp. 27-64; ID., *Eterodossia e cultura fra gli artigiani di Porcia nel secolo XVI*, in «Il Noncello», n. 46 (1978), pp. 9-76; ID., *Il Nuovo Testamento tradotto da Massimo Teofilo ed altre opere stampate a Lione nel 1551*, in «Critica Storica», XV (1978), pp. 642-675; ID., *Lucio Paolo Rosello e la vita religiosa veneziana verso la metà del sec. XVI*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXXII (1978), pp. 422-459; ID., *Due sonetti inediti di Pierpaolo Vergerio il giovane*, in «Ce fastu?», LIV (1978), pp. 70-85; ID., *L'abiura trasformata in propaganda ereticale nel duomo di Udine (15 aprile 1544)*, in «Metodi e ricerche», II (1981), 2-3, pp. 57-72; ID., *La storia religiosa del Friuli nel Cinquecento. Orientamenti e fonti*, in «Metodi e ricerche», n.s., I (1982), 1, pp. 69-87 e II (1983), 2, pp. 39-56; S. CAVAZZA, *Inquisizione e libri proibiti in Friuli e a Gorizia tra Cinquecento e Seicento*, in «Studi Goriziani», XLIII (1976), pp. 29-80; C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino 1976.

<sup>113</sup> ACAU, *Sant'Officio*, b. 22 (= b. 1299), f. 690, *Processus contra Candidum del Buon de vil-la Palluzza*, 1608, c. [1]v.

poiché alcune volte ... non volendo mangiar la carne in giorni prohibiti come loro facevano, mi hanno discacciato fuori di casa nel mezzo della notte, et messo sopra la strada con pericolo della mia vita, et della mia robba; ... col dimi, che se io volevo vivere a mia voglia, che dovevo stare a casa mia, et non andare fra loro; anzi una volta, mi volsero bastonare, et cacciarmi fuori dell'hosteria; ... una volta non volendo mangiar carne di venere, come loro facevano, mi legorno da sei di loro, et mi gietarono per terra, et pigliavano la luganica, et me la mettevano alla boca, minaciandomi<sup>114</sup>.

Ma non subiscono soltanto. Zuan Lunardo de Crignis, di Monai, «è nemico di lutterani, et spesse contrasta con loro per difesa della nostra fede; et a punto questo inverno passato mi ritrovai presente in una villa della Stiria ... che lui contendeva con un lutterano, et furno quasi alle mani, di darsi per questo, che lui voleva defender la nostra fede et biascivava la loro»<sup>115</sup> – racconta un emigrante di Ravasclet, Nicolò Luca, il 20 luglio 1595. Ma il compagno di emigrazione e d'inquisizione di Zuan Lunardo, Angelo Odorici, pure di Monai, si lascia andare a ragionamenti non dissimili da quelli di Max Weber, quattro secoli appresso: «ha detto ancho, che pare, che quei lutterani, che vanno alla loro predica, ritornano a casa quieti, habbino più copia di robba, che noi catholici»<sup>116</sup>.

Hanno paura d'essere ammazzati:

l'inverno da quelle parti è stato freddissimo et temendo, che se io non facevo come loro facevano, che non mi scaciasseron di casa ... como anco ho fatto questo per timore di non essere amazzato da loro, perché essendo io catholico, et in quei paesi ritrovandosi tanti luterani, come non havessi mangiato di quello che loro mangiavano, io temevo, che non mi facesseron morire<sup>117</sup>.

Timore tutt'altro che ingiustificato. Incappando al ritorno in briganti di passo, per una lite all'osteria, o nel gran macello della guerra dei Trent'anni, molti di essi finirono sanguinosamente la vita: Daniel de Stua e suo figlio Ulderico «interfecti fuerunt in una eadeque nocte» in Germania (1607); Blasio Monch e

<sup>114</sup> *Ibid.*, f. 696, *Processus contra Dominicum Bertucium e villa Zenades (sic) et alios* 22, 1608, cc. 6r. (Leonardo de Bruoli di Siao), 6v.-7r. (Giacomo de Urbanis di Treppo), 9r. (Osvaldo de Urbanis di Treppo).

<sup>115</sup> *Ibid.*, b. 12 (= b. 1289), f. 240, *Processus contra Angelum Odorici et Leonardum Crignis de Monaio Carnee*, 1595, c. [4]v.

<sup>116</sup> *Ibid.*, c. [3]v. (Nicolò de Infanti di Monaio). Cfr. M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, introduzione di E. Sestan, Firenze 1965.

<sup>117</sup> *Ibid.*, b. 22 (= b. 1299), f. 695, *Processus contra Bartholomeum Bortolotti et alios decem e Carnea*, 1608, c. [5]v. (Valentino di Centa di Paluzza).

Sebastian Dus vennero uccisi in Boemia (1612); Nicolò di Soratet perì insieme a Giacomo di Nicolò Delli Zuani, in Germania «tempore belli» (marzo 1622); e lo stesso anno fu ucciso «in (*altre?*) partibus Germaniae» Matteo Adam. Ma non a tutti fu data questa malasorte. Nell'estate del 1604 il mercante GioPietro Cleva di Mieli periva improvvisamente in Moravia, a Nihlsburg, lasciando in tronco ogni affare della sua azienda. Il curato di San Giorgio in Gorto, allora, pregava i rimpatriati più anziani tra i suoi fedeli – che in passato avevano avuto scambi di affari col Cleva – di parlarne al padre, il quale sperava di rendersi conto della situazione lasciata dal figlio, «ed eventualmente apportarvi rimedio»<sup>118</sup>.

E Jacobo Michilut di Mieli morì il 3 novembre 1620 in Germania «dives valde», ricco molto, e legò alla chiesa di San Giorgio cinquanta ducati per dieci anni «et pluries».

**16.** Dal 1622, pre Mirai comincia a trascrivere, accanto al nome, l'età di morte, che prima era riportata soltanto nel caso di vecchiezze eccezionali, a testimoniare come tutta la comunità seguisse con attenzione questi eventi fuori d'ordinario: vengono annotate così le morti di Elena Pustet (18 gennaio 1603), di Bernardina Tavošch (9 luglio 1603), di Pasca Zanel (31 dicembre 1616), di cent'anni circa, o di Leonardo Pol (23 novembre 1616), «annorum 100 et plurium».

Saltuariamente sono annotate altre notizie, un soprannome (Matteo di Giovanni da Pozo, 18 novembre 1606, *Rizzot*; Elena delli Zuani, 4 marzo 1612, *dicta La Slonza*), una lunga malattia (Jacoba del *quondam* Antonio Gonan, 20 agosto 1621, «cum fuisset in insania annos quasi quindecim»; GioPietro Cleva, 7 aprile 1605, «morbo caduco»), una particolarità (Margarita del *quondam* Sebastian Dus, 24 dicembre 1603, muta; Giorgio Claudus Monch, 15 marzo 1604, «*qui habebat pedem ligneam*»), da cui l'appellativo di Claudus, che diviene soprannome di famiglia e poi cognome), l'incidente che ne causa la morte (Nicolo Tavošch, 10 luglio 1605, «*qui super currum in Colle Alto inter Tricesimum et Artegnam ... obijt*»; Margarita, 6 novembre 1632, «*dicta Girin per precipitatione montis feni de Tualijs*»).

La violenza come modo per regolare i rapporti era cosa comune: fu ucciso Cristoforo de Runchia, 1596; Paolo Desemar, 1615; ma non tutti gli omicidi sono registrati. «Sono cinque inconfessi: ser Nadal delli Zuanni, Madalena sua moier, Lorenzo di Piazza, Maria sua nora per causa dello homicidio di ser Andrea Piazza l'anno passato, et per esser in litte per questo fatto» – scrive il Mirai nel 1626: ora non c'è alcun Andrea Di Piazza nell'elenco dei defunti (è ben vero che Maria sua moglie risulta vedova a partire da quell'anno); non c'è ri-

<sup>118</sup> L. ZANINI, *La casa e la vita in Carnia* cit., p. 116. Tuttavia la morte di GioPietro Cleva è registrata il 7.04.1605, ed è detto deceduto in Boemia di *morbo caduco*.

cordo di Susanna di Pustet, finita a bastonate nel 1614 «di qua del staulo di Flambert, che è tra Monai e Zovello»<sup>119</sup>.

La sua morte ci viene raccontata così da ser Giacomo di Plazzotta di Monai:

venne un mio putto, il quale mi disse: «È intervenuto un caso colà, padre: una femina che è sta battuta e sta a fil di morte. Bisogna mandarla a tuor, padre» – e io, tralasciata ogni cosa, feci cacciar li buoi sotto la loza, andai là, et trovata questa poveretta la conobbi che era Susana, et le dissi: «Che vuol dire, Susana?». E perché stava per morire, li impiciai la candella, che meco col fuoco haveva portato, et la essortai a perdonare a quelli che li havevano dato, dicendoli che ancor il Signor Iddio haveva perdonato, et se la perdona di buon cuore, il Signor Iddio haverà misericordia di lei. Et lei fece di cigno di sì col capo. Et perché era gran neve et freddo, credendo la retornasse, la condussi a casa per scaldarla. Tamen non poti intrar in casa, che avanti la porta di casa mia spirò l'anima<sup>120</sup>.

Luce accesa a rischiarare il viaggio buio che sta per intraprendere o rudimentale metodo di constatazione di decesso – quella candela accesa passa in modo di dire o proverbio: «che malamente hebbe la candella al suo transito»<sup>121</sup>, riferisce un altro testimone.

Per i vicini come per i lontani, portava il lutto l'intera comunità che ne era privata, suonando le campane («Fano sonar per i morti che morono in Germania, et forse che erano heretici senza dimandar il curato»<sup>122</sup>) e partecipando al banchetto funebre («fu in un sabbato nelli ultimi di genaro passato, che attendendo io a scorticar un animale per far la essequi del quondam Piero Bitusso, che era morto a Milistot in Zeglia di morte subitana»<sup>123</sup>), origine probabile di 'usanze' popolari sopravvissute fino a non molto tempo fa, come la *polenta-dal-muart* e la *limuésina-dal-sâl*<sup>124</sup>.

Ma non a tutti andava così, e il cadavere di Lorenzo delli Zuani (9 ottobre 1620) «insepultus mansit 9 diebus», e «li ossi di morti il monaco non li ripone sotto terra, ma li lassa, qua, e là»<sup>125</sup>.

<sup>119</sup> ACAU, MIR 1626, c. [1]v.; *ibid.*, MIR 1614, c. 24v. Cfr. per un periodo di poco posteriore a quello qui preso in considerazione, il processo per l'omicidio di Daniele Da Pozzo e Biasio Di Vora, 1662; e per l'omicidio di Matteo Fenon, commissionato dalla moglie di Matteo, Maddalena D'Agar a due killer nel 1663, trascritti da [G]. [GORTANI], *Tre sentenze penali del secolo XVII*, Udine 1890 (Nozze Salvetti De Prato).

<sup>120</sup> ACAU, MIR, 1614, c. 25r.

<sup>121</sup> *Ibid.*, c. 16r.

<sup>122</sup> ACAU, MIR 1626, c. [3]r.

<sup>123</sup> ACAU, MIR 1614, c. 25v.

<sup>124</sup> Sulla *limuésina-dal-sâl* vedi A. NICOLOSO CICERI, *Tradizioni popolari in Friuli* cit., p. 274; sui pasti funebri, *ibid.*, pp. 287-293.

<sup>125</sup> ACAU, MIR 1626, c. [3]r.