



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

This is an author version of the contribution published on:

Giulia Fassio, Alessia Glielmi, Roberta Clara Zanini, Lia Zola
Dal sito etnografico al sito internet: metodi etnografici nello studio dei beni
culturali immateriali

Editor: L'Artistica Editrice

2013

ISBN: 9788873203223

in

Laura Bonato e Pier Paolo Viazzo (a cura di)
Culture di confine. Ritualità, saperi e saper fare in Val d'Ossola e Valsesia
31 - 62

Dal sito etnografico al sito internet: metodi etnografici nello studio dei beni culturali immateriali

Giulia Fassio, Alessia Glielmi, Roberta Zanini, Lia Zola

L'INDAGINE INTENSIVA SUL TERRENO (R. Zanini)

Dietro all'acronimo E.C.H.I. si cela un progetto – *Etnografie italo-svizzere per la valorizzazione del patrimonio immateriale* – che sin dal titolo presenta come prima parola chiave il metodo di ricerca antropologica per eccellenza, l'etnografia, declinata tuttavia al plurale. Parlare di etnografia, infatti, non significa esprimersi in termini univoci, né tantomeno fare riferimento a pratiche rigidamente codificate e universalmente condivise. Nelle primissime fasi di progettazione dell'attività di ricerca, dunque, il compito principale del gruppo di lavoro piemontese è stato quello di riflettere su cosa si intenda per etnografia e su come si potessero integrare le differenti modalità del “fare etnografia” in un unico progetto di ricerca. Questo capitolo si propone di delineare i quattro diversi approcci attraverso cui si è deciso di declinare lo strumento metodologico dell'etnografia a partire dalla sua accezione classica, ovvero l'indagine intensiva sul terreno.

Un'indagine etnografica di tipo intensivo si realizza mediante la presenza dell'antropologo sul terreno di ricerca per un periodo di tempo continuativo e sufficientemente lungo, tale da permettergli di integrarsi quanto più possibile nella realtà locale, di comprendere la complessità e le articolazioni delle dinamiche sociali e culturali della comunità che intende studiare e di restituirne, di conseguenza, una lettura approfondita e una «descrizione densa» (Geertz 1973). Dalle prime e paradigmatiche esperienze di Bronislaw Malinowski in area oceaniana, a cavallo del primo conflitto mondiale, l'indagine di tipo intensivo, condotta prevalentemente all'interno di una singola comunità, ha fino ad oggi costituito lo strumento prioritario a cui gli antropologi hanno fatto ricorso nella realizzazione delle proprie ricerche sul terreno. Questo orientamento ha prevalso anche in area alpina, soprattutto a partire dagli anni '50 del Novecento. Ma un illustre, e a lungo trascurato, precursore può essere individuato già nello studio del francese Robert Hertz sulla festa di San Besso, che unisce (e divide) la località di Cogne in Val d'Aosta e la piemontese Val Soana. La ricerca, condotta nel 1912 e tradottasi l'anno successivo in un oggi celebre articolo (Hertz 1913), anticipava seppur di pochissimo le indagini malinowskiane e di

*Casa walser al Dorf di
Macugnaga*



ben un decennio la loro successiva pubblicazione in quello che sarebbe diventato il manifesto metodologico dell'etnografia intensiva, ovvero *Argonauti del Pacifico occidentale* (1922). L'articolo di Hertz sul culto di San Besso è per noi assai interessante anche perché riguarda un'antica tradizione religiosa che si esprimeva attraverso la realizzazione di una festa. Riunisce pertanto in modo quasi simbolico entrambe le anime che hanno caratterizzato la declinazione piemontese del progetto E.C.H.I., ovvero lo studio etnografico di comunità alpine e l'attenzione particolare per la festa, intesa sia come patrimonio culturale immateriale, sia come oggetto antropologicamente denso, la cui analisi consente di comprendere le dinamiche profonde delle comunità.

L'attenzione antropologica per l'arco alpino cresce esponenzialmente a partire dagli anni '50, quando cominciano ad arrivare dall'America studiosi illustri come Robert Burns (1959, 1963), John Cole e Eric Wolf (1974), John Friedl (1974), Daniela Weinberg (1975), Robert Netting (1981), Harriet Rosenberg (1988), Leopold Pospisil (1995) e non pochi altri, a cui si aggiungono dalla Gran Bretagna Frederick Bailey e i suoi allievi (Bailey 1971, 1973). Il legame con le scuole antropologiche di matrice anglosassone, e con una tradizione disciplinare che aveva fatto dello studio di comunità condotto con il metodo classico dell'osservazione partecipante e dell'indagine intensiva il proprio strumento prioritario, è evidente anche nei principali contributi italiani all'antropologia alpina, dai primi lavori di Paolo Sibilla (1974, 1980) passando per quelli di Adriana Destro (1984), Pier Paolo Viazzo (1990), Cesare Poppi (1992) e Francesca Cappelletto (1995), fino a giungere alla sintesi ancora fresca di pubblicazione di Dionigi Albera (2011).

Se, dunque, il metodo intensivo ha indiscutibilmente caratterizzato anche in Italia la ricerca antropologica in area alpina, non si può d'altra parte ignorare che gli studiosi di orientamento demologico che più si sono occupati di feste e rituali comunitari hanno quasi senza eccezione optato per una metodologia etnografica diversa, di tipo estensivo, che garantisce una raccolta di dati più agile, concentrata su temi specifici e finalizzata a scopi comparativi. E non si può nemmeno ignorare che il metodo intensivo è stato spesso oggetto, da parte di questi studiosi, di critiche che hanno in più occasioni innescato dibattiti anche accesi. Piuttosto sorprendentemente, ma significativamente, i meriti del metodo intensivo sono stati recentemente sottolineati da Francesco Faeta, un antropologo di formazione demologica, in un denso capitolo del suo volume *Le ragioni dello sguardo* (2011) nel quale sostiene che la principale debolezza delle ricerche estensive consisterebbe nell'aver consentito di osservare gli eventi festivi solo nel momento parossistico della

loro azione, di fatto trascurando le dinamiche comunitarie più profonde e tralasciando le relazioni fra la realtà festiva e il suo retroterra comunitario: «il soggiorno di terreno era limitato, perlopiù, al tempo strettamente necessario per raccogliere informazioni, o attraverso testimonianze o attraverso l'osservazione diretta, intorno al nudo fenomeno che costituiva oggetto di interesse. Di conseguenza il terreno era breve, qualche volta reiterato, e non comportava un'immersione totale nel vissuto quotidiano dei gruppi umani protagonisti del fenomeno stesso» (Faeta 2011: 118).

È per ovviare a queste debolezze che nell'ambito del progetto E.CH.I. si è deciso di affiancare ai metodi più consuetamente adottati nello studio dei beni culturali immateriali una serie di indagini di carattere più marcatamente intensivo, e in particolare di scegliere una comunità in cui condurre una ricerca sul campo di stampo canonicamente "malinowskiano" che permettesse di cogliere in profondità le relazioni fra le dinamiche della popolazione e quelle della memoria storica locale e di verificare come si articolasse-



*Casa tradizionale walser a
Macugnaga*

ro, in un determinato contesto, le dinamiche di gestione, trasmissione e valorizzazione della memoria storica e del patrimonio culturale immateriale. Considerata la natura del progetto e le sue finalità, la scelta è caduta su Macugnaga, nella ossolana Valle Anzasca, per almeno due motivi: in primo luogo, perché si tratta di una comunità posta al confine con la Svizzera e che deve a questa prossimità geografica e culturale un'importante eredità storica; in secondo luogo, perché si tratta di un contesto in cui è possibile rilevare una coesistenza di potenziali memorie e beni culturali patrimonializzabili. Questa pluralità è dovuta a contingenze storiche e a intensi e precoci movimenti di popolazione che hanno portato all'attuale presenza di diverse istanze di riconoscimento. Nonostante Macugnaga possa essere definita – senza alcun dubbio e in virtù anche della legge 482/99, che elenca le “comunità storiche” caratterizzate dalla presenza di nuclei di popolazione appartenenti a una minoranza linguistica – come una comunità walser, la sua storia e la sua memoria non si esauriscono affatto con l'insediamento walser, poiché la stessa località, oltre ad essere stata un polo notevolissimo per la pratica dell'alpinismo e del turismo alpino, ha vissuto un intenso passato minerario.

Antico forno frazionale per la cottura del pane a Macugnaga e, a destra, Fiera di San Bernardo a Macugnaga - Stand dell'Associazione Figli della Miniera, dettaglio



Un contesto così fluido e al tempo stesso denso di elementi potenzialmente interessanti si annunciava ancora più affascinante se si fosse cercato di porre in relazione le dinamiche culturali con i cambiamenti della popolazione in epoca contemporanea. La storia demografica di Macugnaga è stata ripetutamente caratterizzata da ondate di immigrazione che hanno contribuito a modificare sensibilmente l'assetto della popolazione. A partire dal primo popolamento walser di epoca medievale, poi mediante l'arrivo di cospicui contingenti di minatori impiegati nelle locali miniere d'oro in età moderna e fino a metà del Novecento, e infine con i flussi di personale addetto alla ricettività turistica, la composizione della popolazione è passata attraverso mutamenti quasi continui. Queste caratteristiche storiche, sociali ed economiche spiegano perché Macugnaga non abbia conosciuto il tracollo demografico che ha invece investito numerosissime località dell'arco alpino occidentale e, di conseguenza, neppure fenomeni di "rinascita" come quelli attestati in non pochi comuni delle Alpi piemontesi occidentali (Dematteis 2011). Questa relativa stabilità nasconde però interessanti fenomeni di ricambio dinamico della popolazione, che sembravano offrire una significativa chiave di lettura per analizzare, mediante la ricerca sul campo, i processi di gestione del patrimonio culturale e della memoria storica locale, che coinvolgono in varia misura numerosi attori, dalle istituzioni fino ai gruppi di interesse locale e ai singoli cittadini.

Obiettivo della ricerca a Macugnaga, affidatami nel quadro del progetto, era dunque verificare come si articolassero a livello micro-locale le dinamiche di gestione della memoria, prestando particolare attenzione alla presenza di confini sociali e culturali che, perlomeno in ipotesi, potevano manifestarsi proprio nelle attività di valorizzazione del patrimonio culturale locale. In virtù di tale scopo, si è ritenuto che solo trasferendosi nella località e vivendoci in modo continuativo per un periodo sufficientemente lungo si sarebbero potute creare le condizioni per raccogliere il materiale necessario per comprendere quale relazione esista tra i cambiamenti nella composizione della popolazione in area alpina e la gestione della memoria a livello locale. Il periodo durante il quale ho condotto la ricerca sul terreno – da inizio aprile a fine ottobre 2011 – non è stato scelto in modo casuale, ma rispondendo all'esigenza di un inserimento nella realtà locale in un momento in cui l'afflusso turistico fosse ridotto. Le dimensioni e la composizione della popolazione presente a Macugnaga varia, infatti, sensibilmente nel corso dell'anno, in funzione della presenza o meno di turisti e villeggianti che frequentano la località sia nel periodo invernale della stagione sciistica, sia durante la stagione estiva. Avvicinarsi alla

località e ai suoi abitanti in un momento di scarso afflusso come quello primaverile dava infatti la possibilità di registrare le prime osservazioni in un contesto relativamente poco condizionato da presenze esterne. Solo in un secondo momento si sarebbe poi avuta l'opportunità, durante i mesi estivi, di verificare se e come cambiassero le dinamiche locali in virtù della presenza turistica.

La ricerca intensiva e prolungata sul terreno ha in effetti confermato che l'analisi delle pratiche di gestione delle tre differenti memorie che si contendono il campo a Macugnaga – la memoria walser, quella legata al passato minerario della località e quella che ne celebra i fasti alpinistici ed è strettamente connessa alla maestosa presenza della parete Est del Monte Rosa – rappresenta un passaggio indispensabile per mettere in evidenza le dinamiche socio-culturali interne alla comunità. Sono emerse, infatti, immagini e rappresentazioni del passato della comunità differenti, non sempre coincidenti né sovrapponibili, ma che al contrario si coagulano in istanze di riconoscimento che fanno capo a differenti gruppi di “portatori di memoria”. Durante il mio lavoro sul terreno ho cercato di affrontare lo studio delle differenti memorie individuabili a Macugnaga utilizzando uno schema di indagine costituito sostanzialmente da tre questioni e interrogandomi dunque su chi fossero i portatori di memoria, su quale fosse il contenuto che si intendeva veicolare mediante i percorsi di trasmissione e di valorizzazione e sulle finalità di tali percorsi. Ne è emerso un panorama complesso ed estremamente sfaccettato, in cui spiccano in particolare due memorie, quella walser e quella mineraria, le quali, per quanto si tramutino in istanze di riconoscimento non del tutto sovrapponibili e che comportano necessariamente una competizione per le risorse destinate dalle istituzioni alla valorizzazione e promozione culturale, riescono a convivere e a inserirsi in un panorama di senso condiviso rappresentato dal costante e continuo riferimento alla montagna, intesa non solamente in senso generale come ambiente naturale, ma anzi e soprattutto in senso specifico come Monte Rosa. La storia alpinistica del paese, e la memoria che ne rimane viva, definiscono un orizzonte simbolico che diviene sostrato di tutta la comunità e che viene condiviso e promosso in modo appassionato e univoco. Appare molto significativo, in particolare, il fatto che riescano a trovare ospitalità al di sotto di questo “ombrello simbolico” non solamente i macugnaghesi di lungo corso, ma anche i neo-locali e quei villeggianti che frequentano Macugnaga da così tanto tempo da non poter essere assimilati ai turisti, ma che creano una sorta di categoria intermedia dell'abitare la montagna.

LA RICERCA ESTENSIVA (*G. Fassio*)

La ricerca intensiva, pur consentendo una visione approfondita di un particolare terreno di ricerca, non permette per sua natura di individuare facilmente la distribuzione e i processi di diffusione di determinati elementi o tratti culturali all'interno di una certa area. Questo compito è generalmente affidato a indagini di tipo estensivo o semi-estensivo che presuppongono, normalmente, una fase di ricerca dislocata su più punti di inchiesta, collocati su uno spazio più o meno esteso e permanenze sul campo relativamente rapide, ripetute nel tempo ma non necessariamente continuative, mirate a individuare, osservare e registrare alcuni temi e soggetti specifici, anche a scopo comparativo.

In Piemonte, di questo stile di ricerca etnografica sono stati pionieri e principale promotori Gian Luigi Bravo e alcuni suoi allievi e collaboratori (Bravo 1984; Grimaldi 1993; Bonato 2006). Di particolare rilievo i lavori di Piercarlo Grimaldi, che ha approfondito la questione della distribuzione geografica di alcuni oggetti e figure rituali, redigendo vere e proprie mappe rappresentanti la diffusione, su un dato territorio, di una serie di temi classici quali la figura dell'orso e dell'uomo selvatico, gli animali sacrificali, gli animali mitici del raccolto e vari altri elementi rituali. Anche il progetto di realizzazione di un Atlante delle Feste Popolari del Piemonte on-line, curato dallo stesso Grimaldi, insieme a Davide Porporato e ad alcuni altri collaboratori e attualmente in fase di sperimentazione, costituisce un ulteriore e più articolato tentativo di inventariare e cartografare i fenomeni festivi, avvalendosi di internet e delle tecnologie informatiche che, d'altra parte, stanno acquisendo uno spazio maggiore anche nelle fasi di rilevamento sul campo e di restituzione dei prodotti della ricerca¹. La tendenza a "mappare" oggetti e fenomeni culturali, in effetti, si manifesta sempre più frequentemente in studi e ricerche di vario genere: la diffusione di tecnologie che utilizzano largamente i metodi di georeferenziazione (si pensi, ad esempio, a *Google maps*) ha avuto un'influenza rilevante in questo senso, modificando anche i modi di percezione, apprendimento, richiesta e divulgazione di una serie di informazioni.

Il metodo cartografico nell'analisi di eventi festivi e cerimoniali, d'altra parte, è stato già ampiamente sperimentato in vari ambiti e contesti: Antonio Ariño (1997), ad esempio, ha sottolineato la validità di metodi di analisi fondati sulla comparazione sistematica fra ricerche intensive e la realizzazione di indagini estensive condotte da gruppi di ricercatori che tentano di ricostruire in forma cartografica la situazione della festa in un momento e in un territorio dati. Al di là dei suoi esiti cartografici, la ricerca

¹ L'Atlante delle Feste Popolari del Piemonte è consultabile in rete all'indirizzo: www.atlantefestepiemonte.it.

estensiva o semi-estensiva sembra poter fornire un'idea più o meno precisa su eventuali fenomeni di rinascita e rivitalizzazione di alcuni eventi festivi: tema che, a partire dalle tesi sulla "rivitalizzazione" dei rituali in Europa formulate all'inizio degli anni '90 da Jeremy Boissevain (1992), è attualmente al centro di numerose analisi sulla festa. Infine, le potenzialità e le possibili finalità di una ricerca di tipo estensivo sono state recentemente dimostrate da un'ampia ricerca sul carnevale, *Carnival King of Europe*, coordinata da Giovanni Kezich, Antonella Mott e Cesare Poppi in seno al Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. Questa ambiziosa indagine comparativa, che ha coinvolto diversi paesi europei e stimolato una vivace attività di ricerca etnografica sul campo di carattere squisitamente "estensivo", ha infatti messo in luce come figurazioni, maschere e simboli carnevaleschi compaiano in forma quasi identica in zone molto distanti fra loro, alimentando il dibattito su cosa costituisca il sostrato comune della cultura europea (Kezich, Mott 2011).

Dal momento che lo stesso Progetto E.C.H.I. si fonda in ultima analisi su un'idea simile, seppur meno esplicitata e con uno sguardo circoscritto alla già ampia regione transfrontaliera alpina italo-svizzera, uno degli obiettivi dei ricercatori che hanno operato in Piemonte nel quadro del progetto è stato quello di svolgere una ricerca di tipo estensivo o semi estensivo all'interno di alcune aree, finalizzata anche all'individuazione di temi che sarebbero poi diventati oggetto di una più specifica catalogazione, di cui dà conto la quarta sezione di questo capitolo. I principali terreni di ricerca, a questo scopo, sono state alcune valli ossolane e valesiane in cui i componenti del gruppo di ricerca hanno soggiornato per periodi variabili: per quanto mi riguarda personalmente, ai soggiorni relativamente lunghi in Valle Anzasca e Valle Strona si sono alternati o succeduti soggiorni più brevi in Val d'Ossola, Val Bognanco, Val Formazza, Valle Antrona, Valle Isorno, Val Vigezzo, avvenuti soprattutto, ma non esclusivamente, in concomitanza con eventi o manifestazioni specifici, nell'intento di rilevare la presenza di varie pratiche festive e/o di alcuni elementi e oggetti simbolici e rituali presenti al loro interno.

A questo scopo è stato in primo luogo redatto un inventario quanto più completo possibile degli eventi programmati nel corso dell'anno nelle valli ossolane e in Valsesia, tenendo in considerazione sia le coordinate geografiche, sia quelle calendariali. Questo metodo, pur presentando un certo rischio di non esaustività, consente di disporre di una serie di "sezioni trasversali" da cui è possibile di trarre informazioni abbastanza immediate, ad esempio sulla maggiore o minore concentrazione festiva in una certa area e in un dato periodo, così come

sulla stagionalità di alcuni eventi o sulla tipologia festiva prevalente (feste patronali o di carattere religioso, carnevali, sagre, fiere, palii) in determinate zone o periodi dell'anno.

Queste prime informazioni, integrate e precisate da varie fasi di ricerca sul campo, hanno poi consentito di approfondire aspetti più specifici, formulare alcune ipotesi e delineare qualche tendenza all'interno dell'articolato panorama festivo ossolano e valsesiano. Da questo calendario, ad esempio, risulta come il periodo fra fine e inizio anno, in Ossola, sia caratterizzato dalla realizzazione di numerosi presepi viventi di istituzione piuttosto recente, che sembrano rientrare in una più ampia tendenza di invenzione della tradizione e risacralizzazione del territorio. È però abbastanza interessante che alcuni di questi presepi rispondano al nome di *Festa dul Bambin*, recuperando la denominazione, ma non i contenuti cerimoniali, di una ricorrenza di cui esistono varie attestazioni a livello locale e che attualmente si svolge a Vagna, frazione di Domodossola, non a Natale, bensì nel periodo estivo².

In concomitanza con i presepi viventi, a Premosello Chiovenda, sia nel centro del paese che nella frazione Colloro, viene celebrata la *Carcavegia*: bambini e ragazzi (esclu-

² A Vagna, la festa "dul bambin", che consiste in una messa natalizia seguita da una processione con la statua raffigurante Gesù bambino, si svolge nella seconda domenica di luglio: l'ipotesi più accreditata su questa anomalia sembra essere quella formulata da Tullio Bertamini (1996), secondo cui l'evento, legato all'attività della locale Confraternita del Santissimo nome di Gesù, e celebrata inizialmente all'inizio di gennaio, avrebbe poi subito uno slittamento al mese di luglio per consentire la partecipazione anche ai molti emigrati, assenti nel periodo invernale.



Domodossola, Vagna, Festa dul Bambin

*Domodossola, Vagna,
Festa dul Babin*



*Premosello Chiovenda,
Carcavegia*



sivamente maschi) svolgono una questua di fascine di legna, suonando il corno e agitando campanacci; i materiali raccolti contribuiscono alla costruzione di due grandi pire su cui, nella notte del 5 gennaio, sono bruciati i fantocci rappresentanti gli abitanti più anziani dei due centri abitati. Questo rito, che secondo Erminio Ragozza (1969), autore di una storia di Premosello, in passato si celebrava anche nei comuni di Megolo e di Miasino, è stato occasionalmente riproposto a Vogogna (dove la Carcavegia è assimilata alla befana) e da qualche anno reintrodotta a Piedimulera, lasciando ipotizzare una sorta di neo-diffusionismo legato alla vicinanza dei tre centri, collocati in un'area di bassa valle fra la Valle Anzasca e la Valle Ossola.

Ancora dall'analisi calendariale risulta come una delle feste attualmente più diffuse nelle valli ossolane sia il carnevale: tuttavia, integrando questo dato con la raccolta di testimonianze orali e l'osservazione diretta di alcuni eventi, emerge come negli anni questa festa, pur mantenendosi attiva, abbia subito trasformazioni radicali. In generale, infatti, si è passati da una dimensione di inversione dei ruoli e celamento delle identità ad una di intrattenimento "eterodiretto" e controllato o preparato dagli adulti per i bambini che, a differenza di quanto avveniva in passato, sono i principali fruitori dell'evento. Se molti degli usi tradizionali legati al carnevale sembrano essersi fortemente indeboliti, quasi ovunque però si è mantenuta l'usanza di consumare collettivamente il cibo festivo che, a seconda dei paesi e delle zone, è polenta e salsiccia e salamini oppure risotto, a testimonianza dei contatti privilegiati fra alcune valli o alcune parti di una stessa valle e la piana vercellese e novarese.

Per quanto riguarda i mesi estivi, fra giugno e agosto, in tutta l'Ossola vengono organizzate numerose feste sugli alpeggi, spesso dedicate all'incontro fra gli abitanti di due valli confinanti e che sembrano in qualche modo aver sostituito le feste che in passato si facevano in occasione della monticazione, mentre in autunno si osserva una maggiore concentrazione di sagre o di eventi legati alla vendita e al consumo di prodotti tipici (fra cui primeggiano le castagne), di istituzione relativamente recente.

Le feste religiose in onore del patrono o di santi protettori sono distribuite su tutta l'area e su tutto l'arco temporale preso in considerazione, con una maggiore concentrazione nel periodo estivo. Questo tipo di celebrazioni, generalmente molto care alla popolazione locale, presenta in vari casi una struttura simile, che consiste nella celebrazione di una o più messe, durante le quali i fedeli baciano una reliquia o un'immagine sacra; in una o più processioni a seguito della statua del patrono, o di un santo o martire

Campello Monti, Incanto delle offerte.

Premosello Chiovena, Colloro, Incanto delle offerte



protettore, che in qualche caso viene trasferita per un certo periodo nelle chiese frazionali; e infine nell'incanto di offerte precedentemente benedette, che si tiene al termine delle celebrazioni sul sagrato della chiesa.

Oltre che di strutture ricorrenti in una certa tipologia di festa, la ricerca estensiva ha consentito di individuare la presenza di alcuni elementi e oggetti rituali frequenti



*Da sinistra a destra
l'Incanto delle offerte nelle
località di Forno Valstrona,
Piana di Forno; Viganella,
Domodossola, Vagna*

all'interno di feste di varia natura. Un primo esempio, peraltro immediatamente riconducibile alla letteratura demologica classica e a temi frazeriani, è l'utilizzo di elementi vegetali, come alberi e rami addobbati o strutture che si richiamano a queste tipologie di oggetti. Un caso particolarmente significativo è quello della celebrazione della Candelora di Viganella, che coincide con il ritorno della luce solare nel centro storico del paese; a partire dall'11 novembre e fino al 2 febbraio, infatti, la catena montuosa a sud del nucleo abitato fa da schermo all'insolazione invernale. In questa occasione, dopo la messa, le donne adulte aprono la processione portando sul capo le *cavagnette*, strutture costituite da un'intelaiatura in legno, alta circa un metro, addobbata da nastri colorati, collane, fiocchi, fiori; in seguito, la *pescia*, un abete reciso e addobbato di prodotti alimentari e artigianali, viene introdotta in chiesa e benedetta, quindi portata sul sagrato dove i suoi rami vengono recisi e messi all'incanto. La presenza, passata o presente, di *cavagnette* è stata registrata in diversi comuni ossolani, come Baceno, Bognanco, Vagna, Montescheno, Trontano mentre la presenza di una *pescia* è attestata a Montescheno, in occasione del primo maggio³.

Un secondo oggetto ricorrente in varie occasioni festive è il pane che, a differenza e più di altri elementi, può assumere significati e posizioni differenti all'interno delle varie feste, assolvendo a funzioni anche molto diverse. In Ossola è piuttosto diffusa la pratica della distribuzione di pani benedetti in occasione di alcune feste religiose⁴: a Premosello

³ Sulle *cavagnette* ossolane e sulla diffusione di elementi rituali ad esse assimilabili anche in altri contesti ed aree geografiche, nell'agosto 2012 si è tenuto a Trontano un convegno nazionale organizzato dai due studiosi locali, Pier Franco Midali e Luca Ciurleo. Su questo tema, studiato all'interno della storia e cultura di Viganella, si veda Midali (2011).

⁴ La distribuzione di pani benedetti è stata rilevata in vari comuni in occasione delle celebrazioni in onore di Sant'Antonio Abate (ad esempio ad Arona, Beura, Malesco, Premeno, Toceno), a Pasquetta (ad esempio a Crodo, Montecrestese, frazione Giosio) o in concomitanza con la festa patronale (ad esempio a Luzzogno, Massiola, Sambughetto).



Viganella, Candelora

*Premosello Chiovenda,
Colloro, festa di San Gottardo
e, a destra, panificazione*



Chiovenda, nella frazione Colloro, durante la messa in onore del patrono San Gottardo (5 maggio), un gruppo di uomini si dirige processionalmente presso l'altare della chiesa portando in spalla una gerla piena di pani di segale che vengono benedetti. Dopo la benedizione, le ceste di pane sono disposte sotto il pronao, ai due lati dell'ingresso, e coperte da teli di lino ricamati e cifrati: al termine della processione che segue la messa, i fedeli tornano al sagrato della chiesa, dove si svolge la distribuzione del pane benedetto. In altri contesti, il pane assume un valore simbolico slegato da significati devozionali: a Macugnaga, ad esempio, in occasione del raduno Walser che avviene in concomitanza con la Fiera di San Bernardo, ai partecipanti vengono distribuiti i "pani dell'amicizia"; inoltre, il pane prodotto artigianalmente nei forni frazionali e il processo stesso di panificazione costituiscono un'attrattiva all'interno di alcune occasioni festive. Nella frazione Pontetto di Montcrestese, ad esempio, la festa patronale in onore di San Giuseppe è stata ripresa anche in seguito al recupero di un forno frazionale in disuso da anni: uno dei motivi di richiamo della festa è proprio il pane preparato e cotto in questo forno con metodi tradizionali da un panettiere molto noto a livello locale per aver rilanciato la produzione di pane nero.

Questi e altri esempi mostrano come indagini etnografiche e analisi di tipo estensivo, pur con i limiti che pure sono stati segnalati (Faeta 2005, 2011), consentano non solo di ottenere una visione abbastanza precisa della distribuzione e diffusione di un dato fenomeno, evento o elemento rituale, ma anche un'idea della complessità che caratterizza i cosiddetti beni immateriali e certi meccanismi di patrimonializzazione in un dato territorio. Per evitare contrapposizioni dicotomiche che potrebbero rivelarsi sterili, va peraltro ricordato che esistono tecniche di ricerca che si collocano a un livello intermedio tra metodi intensivi ed estensivi e cercano di trarre il meglio da entrambi questi stili di lavoro etnografico anche in relazione alle circostanze locali e a vincoli di tempo e risorse: una di queste, utilizzata soprattutto dai sociologi ma di recente non disdegnata dagli antropologi, è il notissimo *focus group*; uno strumento in parte simile, ma con caratteristiche distintive e al quale il gruppo di ricerca piemontese che ha operato nel quadro del progetto E.CH.I. ha deciso di assegnare un ruolo importante, è costituito dalle cosiddette *parish maps*, o “mappe di comunità”.



*Montcrestese, Pontetto,
panificazione tradizionale
durante la Festa di San
Giuseppe*

LA MAPPA DI COMUNITÀ DI FORMAZZA TRA METODO ESTENSIVO E INTENSIVO
(L. Zola)

Ho svolto una ricerca a metà tra l'estensivo e l'intensivo a Formazza per circa un anno e mezzo cercando di capire, in linea con gli obiettivi del progetto E.CH.I., quali memorie, quale patrimonio immateriale potesse essere valorizzato. La letteratura etnografica su Formazza è tanto vasta quanto parcellizzata: interessanti dati etnografici sono presenti in opere come *Folklore di Val Formazza*, di Aristide Baragiola (1914), che però offre una documentazione relativa ai primi decenni del XX secolo. Testi quali *I Walser* di Enrico Rizzi (2003) o altri suoi numerosi scritti su Formazza, oppure ancora *I Walser nella Val d'Ossola* di Renzo Mortarotti (1979) sono prima di tutto volumi a carattere storico. Questo mi ha spinto a utilizzare uno strumento metodologico che mi permettesse di raccogliere una quantità di dati tale da poter ricavare una panoramica sulla situazione dei beni culturali materiali e immateriali presenti a Formazza: la mappa di comunità.

“Mappa di comunità” è la traduzione dell'originale inglese *parish map*: *parish*, la parrocchia, fa riferimento alla più piccola unità amministrativa e misura del paesaggio inglese sin dai tempi degli Angli e dei Sassoni. In Inghilterra, dove sono state impiegate per la prima volta ad opera dell'associazione *Common Ground*, queste mappe non sono state utilizzate per cartografare le parrocchie, ma per rappresentare luoghi di dimensioni ridotte da parte dei loro abitanti (Clifford, Murtas, Maggi 2006)⁵. Le *parish maps*, quindi, dovrebbero evidenziare in che modo uno specifico luogo viene «pensato, descritto, esperito attraverso una pluralità di forme di rappresentazione» (Casti, Corona 2004: 8), come i suoi abitanti percepiscono e attribuiscono valore al paesaggio, alle sue memorie, alle sue trasformazioni, alla sua realtà attuale e a come vorrebbero che fosse in futuro. La percezione che gli abitanti hanno per ciò che considerano importante, unico, del loro territorio e l'attenzione per il patrimonio locale in un'azione “dal basso”, sono dunque gli obiettivi che le *parish maps* si pongono. Dato il loro ampio potenziale, le mappe si sono diffuse rapidamente a partire dagli anni '80 del secolo scorso in Inghilterra prima e in Europa poi, fino a giungere negli Stati Uniti. In Italia sono state introdotte negli anni '90 e sono state utilizzate in modo particolare nell'ambito degli ecomusei, promosse da quegli studiosi e quegli operatori che, condividendo una determinata visione del concetto di patrimonio locale, erano intenzionati a far emergere la peculiarità del territorio. In italiano le *parish maps* sono spesso state tradotte come

⁵ Sue Clifford, Donatella Murtas e Maurizio Maggi (2006: 1) osservano che «queste mappe sono utilizzate con il significato di “piccola comunità” che in Italia potrebbe corrispondere a un “piccolo comune” o a una “borgata”, quindi viene tradotto con “comunità”».

⁶ Ho utilizzato le mappe di comunità, con Laura Bonato e Giulia Fassio, nell'ambito del “Progetto Alfieri: scienze umane e sociali per il futuro”, finanziato dalla Fondazione Cassa di Risparmio di Torino, biennio 2005-2007, a Casal Cermelli (AL) e Salbertrand (TO). Gli esiti, le problematiche e le riflessioni maturate in seno alle due esperienze si trovano in Bonato, 2008, Bonato e Zola, 2009, Fassio, 2009.

mappe di comunità o mappe percettive, definizione quest'ultima che considero più condivisibile (Bonato, Zola 2009).

Questi sono i presupposti affinché le mappe di comunità diano risultati affini agli obiettivi che si pongono. In realtà, soprattutto nel loro impiego sul territorio italiano, esse sono state oggetto di critiche provenienti dalle diverse discipline che le hanno scelte come strumento di indagine. Rimando le problematiche e le criticità che presentano le mappe ad una discussione che avverrà più avanti nel corso di questo contributo, mentre per il momento comincerò a delineare le fasi del lavoro che hanno accompagnato il mio utilizzo di questo strumento di indagine sul territorio di Formazza.

Il mio lavoro è stato suddiviso in varie fasi: per prima cosa mi sono rivolta al sindaco e all'assessore alla cultura che, successivamente, hanno spedito una lettera ad ogni nucleo familiare di Formazza, informandolo del progetto in corso e chiedendo la sua collaborazione. Avvalendomi dell'aiuto di coloro che si erano resi disponibili, ho condotto per i primi due mesi riunioni collettive (*focus groups*). Durante questi primi incontri i partecipanti erano invitati a segnalare, con matite colorate, su una mappa topografica della valle realizzata in bianco e nero, i luoghi e gli eventi che ritenevano maggiormente significativi del loro territorio. Nei nove mesi a seguire, sulla base delle informazioni evidenziate, quasi ogni partecipante è stato intervistato singolarmente, ampliando e integrando il materiale emerso nelle riunioni. Da questa prima *tranche* di lavoro, il rapporto tra passato e presente ha costituito il primo elemento rilevante percepito dai partecipanti. La dimensione temporale ha riguardato soprattutto i due primi nuclei tematici, rappresentati dai beni materiali e da un primo gruppo di beni immateriali. A tal proposito, così come nelle mie passate esperienze di utilizzo di mappe di comunità (Bonato, Zola 2009), lo scarto tra il passato e il presente è stato spesso un elemento ricorrente nella percezione degli interlocutori⁶.

Tra i beni materiali sono stati segnalati strutture ed edifici che c'erano e non ci sono più, prevalentemente attinenti alla sfera economica: mulini, forni, ghiacciaie, luoghi adibiti a coltivazioni, esercizi commerciali, scuole, edifici religiosi, centrali idroelettriche, come dimostrano alcuni estratti dei *focus groups*: «A Grovella c'erano i due pozzi di canapa, prima che l'alluvione li coprisse. Però quando è venuta l'alluvione ha coperto i pozzi che erano vicino al fiume. A Canza c'erano anche, si vedono ancora adesso... Poi c'è il forno del pane di Fondovalle, adesso è di un privato da fuori, ma una volta ogni frazione aveva il proprio forno. Poi i forni nelle altre frazioni sono crollati e li hanno tolti» (*focus group* del 7 giugno 2011).



Iolanda Zertanna mostra un'immagine di alcune ragazze in costume walsler: da sinistra Ludovina Zertana, Classina Della Ferrera e Caterina Della Ferrera. Immagine scattata dai partecipanti allo stage di formazione, Formazza, luglio 2012



I resti di uno dei due pozzi dove si lasciava macerare la canapa, Formazza, fraz. Canza

Un primo gruppo di beni intangibili, come feste e ricorrenze, è stato indicato facendo nuovamente riferimento alla dimensione temporale: «Ci sono delle cose che adesso si sono perse, è cambiato tutto il sistema. La festa, come la intendevamo noi, era una festa di paese, però il fine ultimo era raccogliere fondi per sistemare gli oratori. Non si stava insieme solo per bere e mangiare ma c'era sempre un fine. Le feste erano tutte feste walser perché la popolazione era quasi tutta walser, non aveva senso fare una festa per quei pochi che non erano walser. Adesso la festa che coinvolge più i walser è il Pomattertag [giornata dei formazzini], però una volta non è che esistesse una festa walser perché era legata al nostro modo di essere. E comunque in questa festa del Pomattertag ogni anno si propone una lavorazione diversa. Quest'anno forse si fa il taglio del legno, del tronco e forse si fa anche una mostra degli antichi ricami walser» (*focus group* dell'8 giugno 2011).

Temi come i beni materiali e immateriali tra passato e presente sono, chiaramente, il riflesso dei mutamenti che hanno interessato il contesto formazzino. Prima che venissero installati gli impianti idroelettrici, l'economia di Formazza si basava su una combinazione tra attività agricole e allevamento, spesso definita agricoltura mista di montagna (*Alpwirtschaft*). Dagli inizi del Novecento fino al 1953, anno di conclusione dell'impianto di Morasco e della diga dei Sabbioni, cominciò la costruzione, su buona parte del territorio ossolano, di numerose centrali idroelettriche per uso collettivo su grande scala ad opera della Edison e di altre società minori. In val Formazza un ruolo di primo piano fu ricoperto, in particolare, dall'impresa Umberto Girola che realizzò alcuni impianti e i serbatoi di Codelago, Toggia, Agaro, Morasco e Sabbioni. La costruzione degli impianti idroelettrici comportò da un lato forme di immigrazione di operai provenienti soprattutto dal Bresciano e dalla Bergamasca, dall'altro un'opportunità di impiego per alcune generazioni di formazzini che, gradualmente, abbandonarono l'allevamento per un più remunerativo impiego nelle centrali o nelle dighe.

Un tema emerso nelle prime riunioni, strettamente collegato al mutamento socio-economico e, di conseguenza, alla dimensione temporale, ha riguardato il cambiamento del centro di Formazza. La frazione dalla quale proveniva la maggior parte dei partecipanti alle riunioni era Valdo; qualcuno arrivava da Brendo, Canza, Riale, San Michele, Chiesa e Fondovalle, ma nessuno da Foppiano, posta al di sotto dei tornanti che conducono a Formazza: «Foppiano è un po' considerata fuori, forse perché si trova sotto i tornanti, anche se per secoli Foppiano è stata considerata la porta di Formazza, perché



la strada arrivava fino a lì. Se vogliamo vestirci e comprare il pane dobbiamo andare a Valdo. E poi a Valdo c'è la latteria, il macellaio. Qui c'era il comune, poi si è ingrandito, poi è rimasta l'unica scuola, poi la botta finale, nel '51, è stata la valanga. Anche perché Valdo è più centrato geograficamente e poi han cominciato i lavori, l'ENEL, quindi era più comodo vivere un po' più in giù» (*focus group* del 25 maggio 2011).

Gli ultimi due nuclei tematici emersi dalle riunioni collettive, al contrario, non sono stati messi particolarmente in relazione con la dimensione temporale: si tratta di un secondo gruppo di beni immateriali, rappresentato da racconti, leggende e dai toponimi. Il tema delle leggende, in particolare, ha permesso di suddividere il patrimonio orale in alcuni sottotemi, tra cui le leggende a sfondo religioso, già trascritte dal Baragiola, che riguardano luoghi dove si svolgono le processioni, in cui sono presenti cappelle votive o chiese: «C'era una signora che stava ad Antillone ed era molto malata. La nipotina da Fondovalle andava a trovarla. Quando arriva sulla sponda del lago le appare una donna vestita di bianco che le fa segno di raggiungerla, ma la bambina non può. Allora la donna le stende un nastro rosa in mezzo al lago e la bambina la raggiunge. La donna la invita a fare in modo di far costruire una chiesa con una croce dove la donna posava i piedi e cioè su un ceppo. La bambina racconta che stava andando ad Antillone dalla zia. Quando ormai arriva al paesino vede la sua zia che le viene incontro, miracolosamente guarita. Così fanno erigere la chiesa con la croce che viene issata proprio sul ceppo, in mezzo al lago,

Particolare di un impianto della diga di Morasco. Immagine scattata dai partecipanti allo stage di formazione, Formazza, luglio 2012



La chiesa di Antillone

dopodiché l'acqua del lago si copre di ninfee bianche. La donna era la Madonna. E infatti il lago fino a un po' di tempo fa aveva le ninfee» (*focus group* del 7 giugno 2011).

Vi sono poi i racconti, di natura essenzialmente orale, sugli esseri fantastici, tra cui gli *Tzwerghi*, gli gnomi: «A Schtafulschtet⁷ si diceva che c'era una donna che faceva i lavori della stalla perché in autunno prima che cadesse la neve si facevano ancora dei lavori col fieno. E c'era uno gnomo che la aiutava. Finita la stagione, la donna decide di fare un regalo allo gnomo e gli regala una giacchetta e dei calzoni. Così lui dice: "uomo bello ed elegante lavorare non può più". E da quel giorno è sparito» (*focus group* del 25 maggio 2012).

Altre narrazioni riguardano due esseri particolarmente interessanti: il *Bättklokkumandli* e il *Nussgeis*: «*Bättklokkumandli* deriva da *klokk*, quando suona l'ultimo rintocco della campana della sera, era proprio un uomo nero. Il *Nussgeis* invece era un animale che c'era nel fiume che doveva spaventare comunque i bambini piccoli. La traduzione è noce-capra, però non ha nessun senso... secondo me questo nome non era così ed era *Flussgeist* perché *geist* è spirito e *Fluss* è fiume. Però, col tempo si è storpiato ed è diventato *Nussgeis*» (*focus group* del 21 giugno 2011).

Anche i racconti sulle streghe occupano una parte importante: «Dicevano che c'era un ragazzo che aveva la fidanzata in Svizzera che però in inverno non poteva andare a trovare, così ne aveva trovata un'altra qui. Quando la andava a trovare, tutte le sere gli passava davanti un gatto che gli impediva di raggiungerla, finché una sera il giovane decide di picchiarlo. Quando arriva la bella stagione e va a trovare la prima fidanzata, la trova con un braccio al collo e scura in volto. Le chiede cosa si è fatta e lei risponde: sei stato tu. La prima fidanzata, che era una strega, si era trasformata in gatto» (*focus group* del 21 giugno 2011). Alcuni interlocutori hanno ricordato la figura di una presunta strega di Formazza: «Sì, la Polonia. Era una vecchietta. Sapeva che la chiamavano strega. La sera usciva, incontrava la gente ma nessuno la vedeva». È da ricordare che proprio in Val d'Ossola, e in modo particolare nell'adiacente Val Vigizzo, si scatenò a partire dal 1621 una terribile caccia alle streghe guidata dal pretore Giacomo Guidione: su alcuni testi, tra cui quelli di Baragiola (1914) e Rizzi (2001), si legge infatti di una certa Agnese che al processo si difese affermando che quello che sapeva l'aveva appreso dal padre, che era di Formazza.

Vi sono infine i racconti sui morti che tornano o infestano particolari dimore: «La casa dove vivevamo noi a Canza era famosa perché era la casa degli spiriti, si sentivano

⁷ *Schtafulschtet*, toponimo che in *titsch* significa "il luogo del recinto", è localizzato sui prati sopra la cascata del Toce.

camminare di sopra, quando non c'era in giro nessuno, era piena di spiriti. Forse era morta anche una donna giovane che si era appena sposata con un finanziere. C'è una parte di verità, nell'800 un sindaco della valle, insieme alla sorella, erano scesi dalla cascata, pioveva, la cascata era grossa ed è venuta una frana che li ha travolti» (Iolanda Zertanna, 30 ottobre 2011).

L'ultimo nucleo tematico, anch'esso svincolato dalla dimensione temporale, ha riguardato i toponimi, i nomi degli animali, i soprannomi delle famiglie in *titsch*. Particolarmente interessanti si sono rivelati i termini per indicare la neve, considerata, assieme alle frane, un elemento naturale da temere⁸:

«*Zwèèchte*: cornici di neve sollevate dalla tormenta;

Mühlwege schnee: neve farinosa;

Schlèsme schnee: neve bagnata;

Shtopoloevi schnee: la prima neve che crea una specie di polvere di neve;

Frohne schnee: neve ghiacciata;

Advent Schnee: la neve del tempo di Avvento, quella che poi resisteva anche in primavera, quella che faceva il fondo;

Kukscha schnee: la neve di tormenta;

Schneden Kukscha: quando nevicava e c'è anche il vento;

Schnitveevalt: quando nevicava fitto;

Uvètter: tempo bruttissimo, che prelude ad una frana» (*focus group* del 26 giugno 2011).

La fase finale è stata strutturata nuovamente su base collettiva: ho organizzato un ultimo ciclo di riunioni per verificare il materiale raccolto, per selezionarlo e, infine, per decidere come realizzare la mappa. A quasi un anno di distanza dai primi incontri collettivi e individuali, la percezione di cosa fosse importante, per molti interlocutori, era mutata, al punto che alcuni temi che erano emersi durante i primi *focus groups* sono stati omessi a favore di altri che, al contrario, non avevano trovato spazio un anno prima. I temi selezionati per essere inseriti nella versione definitiva della mappa sono stati:

- 1) le attività economiche a Formazza tra passato e presente;
- 2) il patrimonio immateriale: le leggende, i racconti;
- 3) le abitazioni di Formazza e il ciclo di vita ad esse collegato;
- 4) le erbe officinali e il loro impiego;
- 5) Formazza vista dai formazzini e dai nuovi abitanti.



La lapide posta sotto la cascata del Toce, a ricordo delle due vittime della frana

⁸ È ancora viva, nella memoria di alcuni abitanti, la valanga del 1951 che distrusse quasi completamente la frazione di Canza, mietendo sei vittime. Durante il corteo funebre tra Ponte e Chiesa, dove è presente il cimitero, si abbattè una seconda valanga che sfiorò di poco le numerose persone che seguivano le bare. Un testo pubblicato nel 2001, a cura del Club Alpino Italiano e del Gruppo Walser di Formazza, ripercorre i giorni precedenti e successivi all'evento. Più recentemente, nel 2009, è caduta sulla frazione Valdo una frana, fortunatamente senza causare danni ingenti alle abitazioni e ai residenti.



Rastrello vicino ad una stalla nella frazione di Grovella. Immagine scattata dai partecipanti allo stage di formazione, Formazza, luglio 2012

Vista la presenza di nuovi temi (abitazioni, erbe e percezione di Formazza), è stata condotta un'ulteriore fase di indagine: a tal proposito si è rivelato utile lo *stage* di formazione, organizzato dalla Regione Piemonte e dalla Regione Lombardia proprio a Formazza, che si è tenuto dal 16 al 20 luglio 2012. I partecipanti, provenienti dalle diverse aree coinvolte dal progetto E.C.H.I. (Val d'Aosta, Piemonte, Lombardia, Provincia di Bolzano, Canton Ticino, Cantone Vallese, Cantone dei Grigioni) e per la maggior parte fotografi e cineoperatori, sono stati suddivisi in gruppi, ognuno corrispondente ad uno dei cinque temi scelti. A loro sono stati affiancati interlocutori locali in possesso di determinate conoscenze relative ai temi selezionati. Ogni gruppo ha così ampliato ulteriormente il materiale già raccolto o ha provveduto a procurarne nuovo, avvalendosi di strumenti di documentazione quali videocamere e macchine fotografiche.

Dopo aver a lungo discusso con i partecipanti su come realizzare la mappa, si è giunti ad un accordo: la mappa, la cui lavorazione è attualmente in corso, sarà prodotta su un supporto multimediale, probabilmente un CD o un DVD, nel quale si potrà seguire un percorso interattivo formato da parti di testo tratte dal ricco patrimonio testuale su Formazza, da estratti dalle interviste collettive e individuali, da immagini, fotografie e video.

Per concludere, vorrei riprendere alcuni nodi problematici che sono emersi durante il lavoro a Formazza e che riguardano più in generale l'impiego delle mappe di comunità in Italia. La prima criticità che presenta una mappa di comunità deriva proprio dal suo nome, mappa di *comunità*: si desume, quindi, che si tratti di un lavoro prodotto da, e diretto alla comunità. In antropologia si riflette ormai da tempo sul fatto che, analogamente a concetti quali identità, etnia, tradizione, anche "comunità" porti con sé un carico di ambiguità notevole, non essendo più pensabile far riferimento al modello di comunità piccole, omogenee e isolate elaborato da Robert Redfield (1955). Nel caso di Formazza, oltre tutto, va considerato che su 200 residenti solo il 10% ha partecipato attivamente alla costruzione e alla realizzazione della mappa, per cui risulta difficile inquadrare il lavoro svolto come un prodotto della "comunità" comunemente intesa.

Un altro punto critico è dato dalla presunta omogeneità dei partecipanti: coloro che hanno preso parte assiduamente alle riunioni, seguendo la mappa fino alla fine, possono essere suddivisi genericamente in due gruppi: da un lato una generazione, oggi sessantenne, che trent'anni fa ha dato avvio ad un processo di rivitalizzazione culturale (che ha interessato molti altri contesti alpini) attraverso un'attenzione a tutto ciò che



si stava perdendo, dalla lingua, ai saperi, alle feste, ai balli e canti, alle leggende. Oggi queste persone, membri di associazioni come il gruppo walser o la Pro Loco, continuano incessantemente il loro lavoro di recupero e sono considerati dei veri e propri punti di riferimento a Formazza e nelle valli vicine. Il secondo gruppo può essere definito dei “nuovi residenti”, persone per lo più giovani che, per motivi diversi, hanno deciso di abitare e lavorare a Formazza. Anche loro mostrano uno spiccato interesse per tutto ciò che riguarda il loro territorio di adozione, cercando contemporaneamente di introdurre elementi innovativi. Si tratta di due gruppi sicuramente eterogenei, con interessi, prospettive, priorità e punti di vista diversi, se non addirittura divergenti, su cosa e come può essere valorizzato sul loro territorio. I temi finali selezionati per la mappa sono proprio la dimostrazione dell’enorme lavoro di mediazione compiuto dai partecipanti stessi per trovare punti di accordo tra di loro. Questo, come si è visto, ha però comportato una selezione e una conseguente rimozione di alcuni elementi precedentemente giudicati rilevanti: ancora una volta un esplicito riferimento alla difficoltà da collocare sotto il termine “comunità” le percezioni di persone con storie, provenienze o semplicemente idee diverse.

Laura Bonato (2009: 18) si è recentemente domandata se «le mappe servono alla comunità?», e la sua risposta è stata che «utilizzando un giro di parole si potrebbe affermare che la mappa di comunità è utile alla comunità, se la comunità la usa». Uno dei

Particolare di un focus group

problemi che ha maggiormente interessato i partecipanti, soprattutto nella fase finale del lavoro, è stato proprio relativo a quale uso destinare la mappa. In molti si sono chiesti a cosa sarebbe servito un lavoro di quel tipo e che esiti avrebbe potuto avere. In modo particolare hanno a lungo discusso su chi fossero i destinatari della mappa, facendo rilevare che, a seconda dell'uso che se ne fosse fatto, il carico di lavoro e il modo di realizzazione sarebbe stato molto diverso. A tal proposito, l'accento è stato posto sul turismo.

Formazza è un territorio che, per motivi diversi, non ha avuto uno sviluppo turistico pari ad altre località vicine come Macugnaga o San Domenico. Rimasta quasi indenne ad uno sfruttamento edilizio senza controlli, si trova però oggi nelle condizioni di dover far fruttare il suo potenziale in un momento in cui le centrali idroelettriche stanno subendo un processo di automatizzazione e una conseguente riduzione del personale. Non avendo un vero e proprio passato dedicato al turismo, sono molti gli interrogativi che gli abitanti e l'amministrazione comunale si pongono. La rete degli impianti di risalita è molto debole e fino ad ora si è puntato maggiormente sullo sci di fondo, che meglio si adatta ai pianori di San Michele e Riale. Al contempo si sta cercando di potenziare anche il turismo estivo attraverso percorsi mirati, passeggiate naturalistiche, trekking⁹. Di conseguenza l'idea di fare della mappa di comunità un prodotto spendibile per fini turistici è sembrata ad alcuni molto allettante. Altri invece, pur non negando la necessità di investire maggiormente sul settore turistico, hanno posto in luce anche l'esigenza per gli abitanti di avere qualcosa creato e prodotto da loro per loro: il timore che le generazioni più giovani possano dimenticare, o semplicemente non riconoscere gli elementi che per secoli hanno accompagnato gli abitanti di Formazza, sta diventando sempre più accentuato.

La soluzione della mappa multimediale sembra soddisfare entrambe le esigenze. Tuttavia, un ultimo, curioso dettaglio che ho riscontrato nella fase finale di elaborazione della mappa può aiutare a stimolare una riflessione sulle mappe di comunità e sul loro utilizzo, su ciò che selezionano e omettono. La mappa di comunità di Formazza dovrebbe presentare una pagina iniziale con un'immagine della Cascata del Toce in movimento: cliccando sulla cascata le acque dovrebbero spartirsi, lasciando spazio ad una panoramica della valle dove potrebbero essere posizionate le icone che introdurranno ai temi scelti. La Cascata del Toce, simbolo ed emblema della Val Formazza, non è quasi mai stata menzionata come elemento da valorizzare.

⁹ Un'iniziativa che da qualche anno sta interessando anche la Val Formazza è la Sbrinz route, la via dello Sbrinz. Si tratta della via commerciale che collegava Lucerna a Domodossola attraverso i passi del Brünig, Grimsel e Gries. Ogni estate, nel mese di agosto, una carovana di sommessatori e di turisti, accompagnati da muli, asini e cavalli, ripercorre i passi alpini e attraversa anche Formazza, dove pernotta in alcune strutture ricettive, per poi recarsi a Domodossola, tappa finale.

CATALOGARE, SCHEDARE, VALORIZZARE (*A. Glielmi*)

Come si è visto, la ricerca estensiva o semi-estensiva, oltre che a mettere in luce analogie, ricorrenze, discontinuità e/o assenze di alcuni beni DEA immateriali sul territorio e a rivelarne complessità e incessante innovazione creativa, ben si presta, per le caratteristiche proprie di questo metodo di ricerca, a rilevare beni su uno spazio antropico anche molto esteso e, pertanto, alla creazione di inventari, di mappature, di atlanti¹⁰.

In Piemonte, da tempo, sono in corso diverse attività di ricerca diffusa sul territorio e di raccolta dati relative al patrimonio DEA immateriale per la costruzione di inventari realizzati con schede di catalogazione. Alcuni progetti di archiviazione e catalogazione riguardano l'attività svolta direttamente dall'Università su aspetti specifici delle rappresentazioni rituali tradizionali. Per fare qualche esempio: l'*Archivio multimediale della ritualità piemontese e riproposta*, ricerca coordinata da Gian Luigi Bravo, e l'*Archivio multimediale delle feste popolari in Piemonte*, ricerca diretta da Pier Carlo Grimaldi.

Tra le iniziative condotte sul territorio da enti e associazioni private bisogna ricordare il lavoro di ricerca, rilevazione e archiviazione portato avanti dal gruppo teatrale di Casa degli Alfieri in collaborazione con il Laboratorio Ecomusei della Regione Piemonte che ha come scopo finale la costruzione di un archivio multimediale delle tradizioni festive – performativo/cerimoniali – del territorio piemontese.

Di particolare rilevanza, poi, è il progetto *Video Archivio dei Mestieri di Montagna* (VAMM), interessante ricerca frutto della collaborazione tra la Provincia di Torino, la Provincia di Trento e Arealpina (Associazione per lo sviluppo delle risorse alpine) che aveva come obiettivo il reperimento, l'archiviazione e la diffusione di materiali video (esistenti o da realizzate *ex novo*) relativi alle numerose lavorazioni artigianali tradizionali delle aree alpine europee¹¹. Altra ricerca importante e di respiro internazionale è *Alpi e mestieri / Alpes et Métiers*, Interreg II Italia-Francia, con la collaborazione della Camera di Commercio di Torino, Cuneo e Imperia, e la Chambre de Métiers des Alpes, che si è proposta di approfondire lo studio di potenziali filiere di artigianato tipico e tradizionale sul territorio compreso tra la Alpi Marittime e le Alpi Cozie attraverso la realizzazione di documentari e di supporti informativi multimediali (un cd-room e un sito internet).

Nell'ultimo decennio le politiche della Regione Piemonte sono andate nella direzione del riconoscimento e della conoscenza, attraverso tecniche d'indagine di tipo estensivo, del patrimonio culturale demoetnoantropologico immateriale ai fini della sua

¹⁰ Oltre al già citato Atlante delle Feste piemontesi, si possono ricordare l'Atlante demonologico lombardo (www.atlantedl.org) e l'Atlante carnevalesco italiano ed europeo, a cura del Laboratorio etnoantropologico del Museo della maschera tradizionale e del costume carnevalesco di Rocca Grimalda (AL).

¹¹ Per approfondimenti sul progetto vedere il sito della provincia di Torino – www.provincia.torino.it/cultura.

¹² L'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione (ICCD) del Ministero per i Beni e le Attività Culturali (MIBAC), già Ufficio Centrale per il Catalogo e la Documentazione, ha il compito di uniformare e di dare indicazioni sulle metodologie di catalogazione oltre che di fare formazione.

conservazione, tutela e valorizzazione. Per fare ciò sono state avviate diverse campagne di raccolta dati e catalogazione di beni DEA immateriali su feste, ritualità, saperi e saper fare, storie di vita, memorie legate all'immaginario popolare, e così via. Il materiale etnografico, raccolto con strumenti multimediali innovativi, viene schedato e restituito non solo nella più classica forma scritta ma anche sotto forma di documento audio, audiovisuale e fotografico, secondo le indicazioni catalografiche, pertinenti all'ambito dei beni DEA, dell'Istituto Centrale del Catalogo (ICCD)¹². Questo con l'obiettivo finale che le schede di catalogo prodotte nelle varie regioni italiane confluiscono tutte in un archivio informatico nazionale facente capo all'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione. In questa prospettiva nel 2001 lo Stato, le Regioni e le Province autonome hanno firmato l'*Accordo tra il Ministero per i Beni e le Attività culturali e le Regioni per la catalogazione dei beni culturali e ambientali*, con il quale vengono stabilite una serie di finalità comuni tra le quali l'unificazione dei tracciati delle schede utilizzate, l'informatizzazione degli stessi e la messa in rete dei sistemi informativi (Bravo, Tucci, 2006: 90).



*Alagna (Valsesia), Carnevale
preparazione e distribuzione
della panaccia*





Altro esempio dell'intensa attività di ricerca e catalogazione dei beni DEA immateriali attuata dalla Regione Piemonte negli ultimi anni è, poi, dato dal progetto *Gli ecomusei e i loro mestieri* promosso dal Laboratorio Ecomusei, che ha interessato gran parte del Piemonte. In questo caso la ricerca etnografica e la catalogazione di beni DEA immateriali (saperi e saper fare ma anche memorie legate a lavori tradizionali ormai entrati in disuso) presenti, attivi e non, sul territorio degli ecomusei piemontesi è stata finalizzata sia alla creazione di un sito internet¹³, che costituissero un “archivio della memoria vivente” dei mestieri tradizionali, sia alla rivitalizzazione e, quindi, alla valorizzazione di quelle attività artigianali che potessero contribuire ad uno sviluppo economico sostenibile del territorio.

Anche all'interno del progetto E.CH.I. è stata prevista la catalogazione di beni DEA immateriali con la realizzazione di 35 schede ministeriali BDI (beni demotnoantropologici immateriali), e anche in questo caso il territorio preso in considerazione è stato piuttosto ampio e, per il Piemonte, ha interessato principalmente la Val Sesia e le valli ossolane. La ricerca etnografica, durata circa un anno, è stata essenzialmente di tipo estensivo ma beneficiando delle indicazioni, di sostanza e di metodo, emerse dalle indagini di carattere intensivo condotte in alcune località. I beni rilevati, tramite permanenze sul campo, osservazione diretta di eventi festivi e cerimoniali e interviste sono stati tutti videofilmati e/o fotografati. La tipologia di beni catalogati è stata equamente ripartita fra attività festivo-rituali e attività legate ai saperi, ai saper fare e ai mestieri “tradizionali” e non.

*Viganella (Valle Antrona),
Candelora*

*Alagna (Valsesia), Carnevale,
banda*

¹³ Il sito consultabile è www.ecomuseiemestieri.it.

*Alagna (Valsesia),
processione - Festa di San
Giovanni e delle Guide
Alpine*



Ma cosa significa catalogare un bene DEA immateriale? E che cosa ha significato, in particolare, nell'ambito del progetto E.CH.I.? E in quale misura l'attività di catalogazione e i suoi prodotti contribuiscono a raggiungere l'obiettivo ultimo che il progetto si proponeva, vale a dire la *valorizzazione* dei beni culturali immateriali?

Brevemente, catalogare un bene DEA immateriale significa mettere in atto una politica di riconoscimento, tutela e valorizzazione nei confronti dello stesso. Significa, in altre parole, "archiviare", conservare e restituire beni che per definizione non hanno una stabile presenza sul territorio, ma prendono vita soprattutto come atti performativi. In questo senso, è uno strumento di conoscenza e di ricerca e, in quanto tale, può essere molto utile per la formazione di un "archivio" della memoria e/o della variabilità di beni che appartengono alla stessa vita degli esseri umani: un grande archivio etnografico o di materiale "grezzo" sempre in divenire e a disposizione degli studiosi per

ricerche di tipo diverso. I beni immateriali, essendo beni “in azione”, e quindi rilevabili soltanto nel momento della loro rappresentazione, della loro *performance*, sono, infatti, soggetti alla variabilità dei tempi delle cose umane. La catalogazione diventa molto utile, quindi, soprattutto se viene compiuta con gli strumenti metodologici tipici della disciplina antropologica: un lavoro di campo ben fatto è essenziale per ottenere buoni dati etnografici, soprattutto nel caso di beni che formano parte di un patrimonio diffuso sul territorio antropizzato e quindi difficilmente catturabili se non ricercandoli proprio “sul campo”: tra le persone e con le persone.

Catalogare, quindi, non si riduce solo a compilare una scheda ma presuppone la profonda conoscenza di un territorio e l’entrare in contatto con le persone che lo abitano: autori e attori dei beni che ci interessano.

Si può senz’altro affermare che produrre schede di catalogo è, a tutti gli effetti, uno dei modi di “fare etnografia”, di restituire, cioè, il lavoro fatto sul campo dall’antropologo attraverso uno strumento pensato e realizzato come multimediale e interattivo: fra scrittura descrittiva e restituzione audiovisuale e sonora. Ma non solo: l’ICCD, come su accennato, ha provveduto, nel corso dell’ultimo decennio, all’informatizzazione, e conseguente normalizzazione, di tutti i tracciati delle schede di catalogo relative ai beni culturali permettendo, idealmente, una restituzione, e, in alcuni casi, anche una valorizzazione immediata del bene schedato.

Il tracciato della scheda BDI, coinvolta nella campagna di catalogazione effettuata all’interno del nostro progetto, è composto da 25 “Paragrafi”, con relativi “Campi semplici”, “Campi strutturati” e “Sottocampi”. Una parte di paragrafi, 6 per l’esattezza, è destinata alla documentazione descrittiva del bene, sia quella primaria (raccolta con lavoro sul campo) sia quella integrativa (derivante da materiale d’archivio). Nel caso di beni particolarmente articolati e/o complessi, come feste e cerimonie, il tracciato dà la possibilità di compilare una scheda “madre” e tante schede “figlie” quante sono le parti del bene immateriale catalogato. Anche se è buona prassi, in tutti i casi in cui le componenti del bene complesso siano diversificate e abbiano uguale importanza, compilare una scheda BDI per ognuna di esse. Nella schedatura d’archivio, predisposta per i beni già registrati in modo permanente su supporti audio-visuali, come per la schedatura frutto di ricerca sul campo, si prevede la possibilità di allegare anche diverse documentazioni integrative del bene. Pubblicata per la prima volta nel 2002¹⁴, la scheda BDI è uno strumento sperimentale il cui tracciato deve essere forzatamente elastico, per permettere di catalogare

¹⁴ Nel 2006 segue un secondo testo contenente gli esempi di schede compilate precedute da saggi introduttivi.



*Alagna, Otro (Valsesia),
Incanto - Festa della
Madonna della Neve*

beni immateriali molto diversi fra loro quali feste, cerimonie, riti, memorie, racconti autobiografici, saperi e saper fare, musica tradizionale. In virtù della specificità di tali beni immateriali, o “volatili” (Cirese 1996), questo tipo di scheda deve essere obbligatoriamente corredata, come si accennava sopra, da materiale audio, fotografico e/o video.

Per il progetto E.C.H.I. sono stati quindi selezionati, rilevati sul campo e catalogati 35 beni DEA immateriali. Sono stati presi in considerazione prevalentemente beni ancora “vivi” sul territorio, con alcune schede tuttavia dedicate a memorie di attività cadute in disuso. Nella scelta dei beni si è cercato di tener conto della possibilità reale di valorizzare il territorio di loro appartenenza, essendo la valorizzazione un obiettivo principe del progetto stesso. A questo proposito è stato indagato approfonditamente, con permanenza sul campo di tipo semi-intensivo, il calendario rituale e festivo delle valli ossolane, e in particolare della Val Strona, della Valle Anzasca, Valle Antrona, Val d’Ossola, e con ricerche di tipo estensivo alcuni “mestieri tradizionali” ossolani, e, più analiticamente, saperi e saper fare di ieri e di oggi della Valsesia coprendo un territorio che da Mosso di Biella arriva ad Alagna, passando per la Val Sermenza e la Valle Mastallone.



*Macugnaga (Valle Anzasca),
Festa di Santa Barbara*



Anzino (Valle Anzasca), Festa di Sant' Antonio da Padova

Forno Valstrona, Piana di Forno (Valle Strona), Festa di Santa Giustina

In Valsesia sono state rilevate le cerimonie più importanti del calendario festivo, con attenzione particolare alle feste celebrate anche nelle valli ossolane. In questo modo abbiamo potuto ottenere un quadro relativo ai beni immateriali del territorio di E.CH.I. che è risultato essere di grande interesse permettendo di rilevare continuità e discontinuità, sia diacroniche che sincroniche. Per esempio la comune presenza delle miniere ha tracciato una storia simile, per tutto lo spazio interessato da E.CH.I., rispetto alla mobilità di uomini legata all'attività estrattiva e per ciò che concerne alcuni culti (primo fra tutti quello di Santa Barbara). Ma non solo, la presenza walser in alta montagna ha creato un' "area culturale" con condivisioni di riti e saperi/saper fare che in parte sono patrimonio comune "delle genti di alta quota", ma che in queste valli hanno conosciuto un processo di "walserizzazione" che conferisce loro tratti distintivi (per fare qualche esempio: la confezione degli *scufui/scapin*, calzature tradizionali in feltro; l'attività di panificazione della segale; l'attività "in movimento" dei pastori che dalle basse valli transumavano – e transumano – verso l'alto; la festa della Madonna della Neve; la stessa attività legata al contrabbando).

La ricerca estensiva mirata alla catalogazione di una selezione di beni DEA, perlopiù emersi durante la ricerca sul campo, all'interno del progetto E.CH.I. è stata molto importante per focalizzare alcune ricorrenze (un esempio per tutti quello delle "cavagnette" già citato da Fassio) e/o alcune assenze sul territorio che con altro tipo di metodo d'indagine

*Bannio Anzino,
(Valle Anzasca), confezione
degli scufiui*



*Alagna (Valsesia), l'arte del
puncetto e, in basso, Alagna,
Otro (Valsesia), il mestiere del
pastore*



e con altri fini, diversi da quelli della catalogazione, non sarebbero emerse. È stata utile anche per ripercorrere le memorie di alcuni saperi e saper fare che, in taluni casi, hanno fatto emergere discontinuità di tradizione e di vocazione con il patrimonio culturale proprio del territorio (per esempio il mestiere del pastore rilevato ad Alagna Valsesia che, in questo contesto, si presenta in larga misura come un “mestiere nuovo” in quanto fino a 10-15 anni fa era un lavoro tipico della bassa valle e ancor più del Biellese).

Si può, in conclusione, affermare che all'interno di E.C.H.I. la catalogazione BDI ha contribuito a fissare pezzi di memoria che non solo potrebbero servire, una volta restituiti ai locali, ad apportare nuova linfa a tradizioni immateriali cariche delle abilità e dei significati simbolici dati dalla modernità, ma anche a ricostruire pezzi di storia per comprendere meglio e più approfonditamente il territorio e, perché no, a valorizzarlo anche economicamente. In ogni caso è evidente come la produzione di schede sia un passo fondamentale in ogni processo di valorizzazione dei beni DEA. Processo che trova oggi il suo più efficace completamento con la loro immissione *online* che assicura accessibilità e fruibilità. In questo senso, sembra lecito affermare anche che il progetto, utilizzando un ventaglio di scelte metodologiche complementari più che alternative – dall'indagine intensiva classica alle più moderne strategie di ricerca “multisituata” – illustri bene la traiettoria descritta da molti studi antropologici contemporanei (Marcus 1995), che dal “sito etnografico” approdano al “sito internet”, nel nostro caso principalmente proprio per mezzo delle schede BDI informatizzate e del materiale multimediale a loro annesso.

Riferimenti bibliografici

- AA.VV. (2006), *Beni demotnoantropologici immateriali. Scheda BDI*, seconda parte, ICCD, Roma.
- AIME M., PAPOTTI D. (2012), *L'altro e l'altrove. Antropologia, geografia e turismo*, Torino, Einaudi.
- ALBERA D. (2011), *Au fil des générations. Terre, pouvoir et parenté dans l'Europe alpine (XIVe-XXe siècles)*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- ANTONINI E. (2006), *Piante, agricoltura e paesaggio agrario dell'Ossola*, Domodossola, Grossi.
- ARIÑO A. (1997), *Le trasformazioni della festa nella modernità avanzata*, in Ariño A. e Lombardi Satriani L.M. (a cura di), *L'utopia di Dioniso. Festa tra tradizione e modernità*, Roma, Meltemi, 1997, pp. 7-21.
- ARMANO L. (2011), *La cultura della miniera nelle Alpi. Auto-rappresentazione della categoria professionale dei minatori*, Tesi di dottorato, Università Ca' Foscari di Venezia/Université Lumière Lyon 2.
- AUDENINO P., TIRABASSI M. (2008), *Migrazioni italiane. Storia e storie dall'ancien régime a oggi*, Milano, Bruno Mondadori.
- AXERIO M.C. (2000), *Rima e il suo territorio*, Novara, Edizioni Millennia.
- BACHER A. (1995), *Bärulussä. Il prato più bello dell'orso*, Verbania, Tararà.
- BAILEY F.G. (a cura di) (1971), *Gifts and Poison. The Politics of Reputation*, Oxford, Blackwell.
- BAILEY F.G. (a cura di) (1973), *Debate and Compromise. The Politics of Innovation*, Oxford, Blackwell.
- BALLARÉ E. (a cura di) (2010), *La via del marmo artificiale. Da Rima a Bucarest e in Romania tra Otto e Novecento*, Magenta, Edizioni Zeisciu.
- BALMER E. (1949), *Die Walser im Piemont*, Bern, Francke.
- BARAGIOLA A. (1914), *Folklore di Val Formazza*, "Lares", 3, nn. 1-2 (ristampa anastatica: Sala Bolognese, Forni, 1981).
- BARILLARI S. (a cura di) (2004), *Religiosità e percorsi della devozione popolare*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- BASCAPÉ C. (1612), *Novaria seu de Ecclesia Novariensi libri duo*, Novara, Sessalli.
- BAYART F. (2000), *Africa in the World: A History of Extraversion*, "African Affairs", 99, pp. 217-267.
- BELLAGAMBA A. (2009), *After Abolition: Metaphors of Slavery in the Political History of the Gambia*, in Rossi B. (a cura di), *Re-configuring Slavery. West African Trajectories*, Liverpool, Liverpool University Press, pp. 63-84.
- BERTAMINI T. (1996), *A Vagna la festa estiva del "Natale"*, "Oscellana. Rivista illustrata della Val d'Ossola", 36, n. 4, pp. 193-204.
- BERTAMINI T. (1999), *Il Santuario della Madonna della Neve di Bannio*, "Oscellana. Rivista illustrata della Val d'Ossola", 39, n. 3, pp. 145-174.
- BERTAMINI T. (2005), *Storia di Macugnaga*, Macugnaga, Ed. Parrocchia di Macugnaga.
- BERTOLA G. (1997), *Aspetti socio-economici del comune di Campello Monti*, in *Atti del Quinto convegno di studi*, Campello Monti, Gruppo Walser Campello Monti, pp. 7-36.
- BERTOLDO A. (2011), *Dal passato le risorse di oggi: gli spazzacimini diventano attrazione turistica*, tesi di laurea specialistica, Università di Torino, Facoltà di Lingue e Letterature Straniere.
- BIANCHI B., LOTTO A. (2000), *Lavoro ed emigrazione minorile dall'Unità alla Grande Guerra*, Venezia, Ateneo Veneto.
- BIANCO F. (1998), *La frontiera come risorsa. Il contrabbando di tabacco nella Repubblica di Venezia in età moderna*, «Histoire des Alpes», 3, pp. 213-225.

- BOISSEVAIN J. (a cura di) (1992), *Revitalizing European Rituals*, London, Routledge.
- BONATO L. (2006), *Tutti in festa. Antropologia della cerimonia- lità*, Milano, FrancoAngeli.
- BONATO L. (2009), *Portatori e imprenditori di cultura per una lettura 'a memoria' del territorio*, in Bonato L. (a cura di), *Portatori di cultura, costruttori di memorie*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 1-30.
- BONATO L. (2011), *Tieni il tempo. Riti e ritmi della città*, Milano, FrancoAngeli.
- BONATO L. (a cura di) (2005), *Festa viva. Continuità, mutamento, tradizione*, Torino, Omega.
- BONATO L. (a cura di) (2009), *Portatori di cultura, costruttori di memorie*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- BONATO L. e Zola L. (2009), *Mappe di comunità sulle Alpi. Il caso di Salbertrand*, "Annali di San Michele", 22, pp. 43-59.
- BRAVO G.L. (1984), *Festa contadina e società complessa*, Milano, Franco Angeli.
- BRAVO G.L. (1988), *Sacro e profano/Piemonte*, in Falassi A. (a cura di), *Le tradizioni popolari in Italia. La Festa*, Milano, Electa, pp. 38-47.
- BRAVO G.L. (2005a), *Feste masche contadini. Racconto storico-etnografico del basso Piemonte*, Roma, Carocci.
- BRAVO G.L. (2005b), *La complessità della tradizione. Festa, museo e ricerca antropologica*, Milano, FrancoAngeli.
- BRAVO G. L., Tucci R. (2006), *I beni culturali demoetnoantropologici*, Roma, Carocci.
- BRUN F. (1800), *Tagebuch einer Reise durch die östliche, südliche und italienische Schweiz*, Kopenhagen, Brummer.
- BURNS R.K. (1959), *France's Highest Village: Saint Véran*, "National Geographic", 115, pp. 571-588.
- BURNS R.K. (1963), *The Circum-Alpine Area: A Preliminary View*, "Anthropological Quarterly", 36, pp. 130-155.
- CAMANNI E. (2002), *La nuova vita delle Alpi*, Torino, Bollati Boringhieri.
- CANESTRINI S. (1918), *Le piante utili nell'Ossola ed il loro impiego*, "L'Agricoltura Ossolana", nn. 4-5, aprile-maggio.
- CANESTRO CHIOVENDA B., RIZZI E., VALSESIA T., ZANZI L. (1992), *Macugnaga. Due secoli di guide*, Domodossola, Fondazione Enrico Monti e Fondazione Giussani Bernasconi.
- CAPPELLETTO F. (1995), *Il Carnevale. Organizzazione sociale e pratiche cerimoniali a Bagolino*, Brescia, Grafo.
- CAPRA G. (1911), *Studio tecnico-economico di alcune alpi della Valle del Lys*, "Annali delle Regia Accademia d'Agricoltura di Torino", 53, pp. 585-715.
- CARRERA V. (1861), *Peregrinazioni di uno zingaro tra laghi e monti. Il Lago Maggiore, l'Ossola, la Frua e il Gries*, Torino, Tipografia Letteraria.
- CASTI E., CORONA M. (2004), *Luoghi e testi: confronti disciplinari e intrecci teorici*, in Casti E. e Corona M. (a cura di), *Luoghi e identità. Geografie e letterature a confronto*, Bergamo, Sestante, pp. 7-12.
- CAVAZZANI F. (1954), *Primati italiani sul Monte Rosa*, "Rivista Mensile del Club Alpino Italiano", 73, pp. 222-227, 293-298, 355-361.
- CECCONELLO M. (2011), *Un esercizio di libertà*, "Rivista Biellese", 15, n. 3, pp. 41-48.
- CERRI R., ZANNI A. (2008), *L'oro del Rosa. Le miniere aurifere tra Ossola e Valsesia nel Settecento: uomini, vicende e strumenti in Valle Anzasca*, Alagna-Magenta, Edizioni Zeisciu Centro Studi.
- CERUTTI L. (1981a), *Per una storia dell'emigrazione valstronese: i Tonoli di Forno*, "Lo Strona", 6, n. 3, pp. 18-22.
- CERUTTI L. (1981b), *Per una storia dell'emigrazione valstronese: gli Stretti di Forno*, "Lo Strona", 6, n. 4, pp. 29-34.
- CERUTTI L. (2005), *L'oro di Rima*, "Le Rive", 15, n. 5, pp. 51-54.
- CERRUTI L., MELLONI G., RIZZI E. (1975), *La valle Strona*, Anzola d'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- CHIOVENDA-BENSI C. (1954), *Piante medicinali nell'uso tradizionale della valle d'Ossola*, "Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere", 11, pp. 32-52.
- CIRESE A. M. (2002), *Beni immateriali o beni inoggettuali?*, "Antropologia Museale", 1, pp. 66-69.
- CLEMENTE P., ROSSI E. (1999), *Il terzo principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*, Roma, Carocci.

CLIFFORD S., MAGGI M., MURTAS D. (2006), *Genius Loci. Perché, come e quando realizzare una mappa di comunità*, Torino, IRES.

COLE J.W., WOLF E.R. (1974), *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, New York, Academic Press.

COMUNITÀ DI CULTURA WALSER VALSTRONA (1991), *Campello Monti: Il villaggio Walser della Valstrona*, Campello Monti, Comunità di cultura Walser Valstrona.

CUST A. (1900), *Between Fusio and Veglia*, "Alpine Journal", vol. XIX, s.p.

DEBIAGGI C. (1968). *Dizionario degli artisti valesiani*, Varallo, Società per la Conservazione delle Opere d'Arte e dei Monumenti in Valsesia.

DEMATTEIS G. (a cura di) (2011), *Montanari per scelta. Indizi di rinascita nella montagna piemontese*, Milano, FrancoAngeli.

DESTRO S. (1984), *L'ultima generazione. Confini materiali e simbolici di una comunità delle Alpi marittime*, Milano, FrancoAngeli.

DONNAN H., WILSON T.M. (1999), *Borders. Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford, Berg.

DRIESEN H. (1999), *Smuggling as a Border Way of Life. A Mediterranean Case*, in M. Rösler, T. Wendl (a cura di), *Frontiers and Borderlands. Anthropological Perspectives*, Frankfurt am Main, Peter Lang, pp. 117-127.

FABIETTI U. (1995), *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci.

FAETA F. (2005), *La festa religiosa nell'Europa meridionale contemporanea. Qualche riflessione per la definizione del suo statuto teorico*, in Bonato L. (a cura di), *Festa viva. Continuità, mutamento, tradizione*, Torino, Omega, pp. 23-35.

FAETA F. (2011), *Le ragioni dello sguardo. Pratiche dell'osservazione, della rappresentazione e della memoria*, Torino, Bollati Boringhieri.

FALASSI A. (a cura di) (1988), *Le tradizioni popolari in Italia. La Festa*, Milano, Electa.

FANTONI R. (2009), *Pastori orobici sul versante meridionale del Monte Rosa tra Cinquecento e Settecento*, in Viazzo P.P. e Cerri R. (a cura di), *Da montagna a montagna. Mobilità e migrazioni interne*

nelle Alpi italiane (secoli XVII-XIX), Magenta, Edizioni Zeisciu, pp. 131-151.

FARINETTI E., VIAZZO P.P. (1992), *Giovanni Gnifetti e la conquista della Signalkuppe. Alagna nell'800: alpinismo, cultura e società*, Magenta, Edizioni Zeisciu.

FENAROLI L. (1955), *Flora delle Alpi: vegetazione e flora delle Alpi e degli altri monti d'Italia*, Milano, Martello.

FERIGO G. (1997), *Da estate a estate. Gli immigrati nei villaggi degli emigranti*, in Ferigo G. e Fornasin A. (a cura di), *Cramars. Emigrazione, mobilità, mestieri ambulanti dalla Carnia in Età Moderna*, Udine, Arti Grafiche Friulane, pp. 133-152.

FERIGO G., FORNASIN A. (a cura di) (1997), *Cramars. Emigrazione, mobilità, mestieri ambulanti dalla Carnia in Età Moderna*, Udine, Arti Grafiche Friulane.

FERRARI E. (1997), *Contrabbandieri. Uomini e briccole tra Ossola, Ticino e Vallese*, Verbania, Tararà.

FRIEDL J. (1974), *Kippel. A Changing Village in the Alps*, New York, Holt, Rinehart & Winston.

FÜHRER J. (2002), *Die Südwälder im 20. Jahrhundert*, Brig, Geschichtsforschender Verein Oberwallis.

GARAVAGLIA G.P. (2006), *Un confine "fluido": Sesia e Valsesia in età napoleonica*, in C. Donati (a cura di), *Alle frontiere della Lombardia. Politica, guerra e religione nell'età moderna*, Milano, FrancoAngeli, pp. 227-256.

GARUZZO V. (2000), *I luoghi del lavoro nella Valle dello Strona: tra ruote, rogge, fabbriche e prodotti*, Torino, Celid.

GEERTZ C. (1973), *Thick Description: Toward and Interpretive Theory of Culture*, in Id., *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Books, pp. 3-30.

GERLA R. (1893), *Nel Weissmies Grat*, "Bollettino del C.A.I.", 27.

GERLA R. (1900), *Il bacino dell'Hosand*, "Bollettino del C.A.I.", 34.

GIOIA M. (1813), *Materiali per la statistica del Dipartimento dell'Agogna*, in M. Gioia, V. Cuoco, *Il Dipartimento dell'Agogna*, a cura di E. Rizzi, Anzola d'Ossola, Fondazione Enrico Monti, 1987, pp. 19-147.

GRIMALDI P. (1993), *Il calendario rituale contadino. Il tempo della festa e del lavoro fra tradizione e complessità sociale*, Milano, FrancoAngeli.

- GRIMALDI P., NATTINO L. (2009), *Il teatro della vita. Le feste tradizionali in Piemonte*, Torino, Omega.
- GRIMALDI R. (1988), *I beni culturali demo-antropologici. Sche-datura e sistema informativo*, Torino, Provincia di Torino.
- GUICHONNET P. (1948), *L'émigration alpine vers les pays de langue allemande*, "Revue de Géographie Alpine", 36, pp. 533-576.
- GUIZZI F. (2004), *Pifferate, spari e preghiere: le musiche delle Milizie Ossolane tra devozione e apparato militare*, in Barillari S. (a cura di), *Religiosità e percorsi della devozione popolare*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- GUPTA A., FERGUSON J. (1992), *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*, "Cultural Anthropology", 7, pp. 6-23.
- HERTZ R. (1913), *Saint Besse. Étude d'un culte alpestre*, "Revue de l'histoire des religions", 67, pp. 115-180.
- JOHNSTONE M.T. (1926), *Ragusa: The Mystery Spot in Lace History*, "Bulletin of the Needle and Bobbin Club", 10, pp. 8-25
- KEZICH G., MOTT A. (a cura di) (2011), *Carnival King of Europe (2007-2009). Potere, ritualità e popoli senza storia*, San Michele all'Adige, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina.
- KING S.W. (1858), *The Italian Valleys of the Pennine Alps*, London, Murray.
- KUBLER G. (1976), *La forma del tempo Considerazioni sulla storia delle cose*, Torino, Einaudi.
- LANA G. (1840), *Guida ad una gita entro la Vallesesia*, Novara, Merati.
- LATTANZI V. (1990), *Competenze etnografiche e tutela dei beni culturali*, "Lares", 56, n. 3, pp. 453-464.
- LEHRINGER S., HÖCHTL F., KONOLD W. (2008), *Paesaggio culturale oppure Wilderness nelle Alpi?*, Verbania, Provincia del Verbano Cusio Ossola.
- LOMBROSO P. (1912), *Le industrie femminili italiane all'Esposizione di Torino*, "Almanacco italiano".
- LORENZETTI L., MERZARIO R. (2005), *Il fuoco acceso. Famiglie e emigrazioni alpine nell'Italia d'età moderna*, Roma, Donzelli.
- LYNCH E.M. (1905), *Valle Vogna and its Lace Industry/Valle Vogna e la sua industria del pizzo*, Davos Platz, Davos Printing Co. Ltd.
- MALINOWSKI B. (1922), *Argonauts of the Western Pacific*, London, Routledge and Kegan Paul.
- MARCUS G.E. (1995), *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography*, "Annual Review of Anthropology", 24, pp. 95-117.
- MAZZI B. (2004), *Come rondine vo! (piccoli rüsca)*, Santa Maria Maggiore, Il rosso e il blu.
- MAZZI B. (2006), *Fam Füm Frecc. Il grande romanzo degli spazzacamini: Valle d'Aosta, Valle dell'Orco, Val Cannobina, Val Vigizzo, Canton Ticino*, Ivrea, Priuli e Verlucca.
- MCMURRAY D.A. (2001), *In and Out of Morocco. Smuggling and Migration in a Frontier Boomtown*, Minneapolis University of Minnesota Press.
- MIDALI P.F. (2011), *Viganella. Storia, cultura, tradizioni*, Gravelona Toce, Grafiche Fovona & Caccia.
- MORTAROTTI R. (1979), *I Walser nella Val d'Ossola. Le colonie tedesco-vallesane di Macugnaga, Formazza, Agaro, Salecchio, Ornavasso e Migliandone*, Domodossola, Giovannacci.
- MORTAROTTI R. (1983), *L'emigrazione ossolana fino alla prima guerra mondiale*, «Novarien», 13, pp. 118-140.
- MORTAROTTI R. (1985), *L'Ossola nell'età moderna*, Domodossola, Grossi.
- MORTAROTTI R. (2005), *Un paesaggio verticale*, in AA.VV., *Terna d'Ossola*, Domodossola, Grossi, pp. 77-85.
- MOTTA G. (a cura di) (1989), *"Ogni strumento è pane". L'emigrazione dei valesiani nell'Ottocento*, Varallo Sesia, Società Valsesiana di Cultura.
- NETTING R.M. (1981), *Balancing on an Alp. Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ODELIN J. (1913), *Viva gli spazzacamini! Origine della fumisteria (decreti e privilegi reali)*, Parigi, Jouve et C.ie Editeurs.
- PASCHETTO G. (2001), *Adesso in montagna trovi pastori ventenni*, "Rivista Biellese", 5, n. 2, pp. 53-59.
- PETTERINO CAMASCHELLA A. (1992), *Manuale del puncetto valsesiano*, Borgosesia, Valsesia Editrice.
- PIANA F. (1989, 1ª ed. 1863), *Memorie della Valle di Strona*, San Giovanni in Persiceto, FARAP.

- POPPI C. (1992), *Building Difference. The Political Economy of Tradition in the Ladin Carnival of the Val di Fassa*, in Boissevain J. (a cura di), *Revitalizing European Rituals*, London, Routledge, pp. 113-136.
- PORCELLANA V. (2007), *In nome della lingua. Antropologia di una minoranza*, Roma, Aracne.
- PORPORATO D. (a cura di) (2001), *Archiviare la tradizione. Beni culturali e sistemi multimediali*, Torino, Omega.
- PORPORATO D. (2007), *Feste e musei. Patrimoni, tecnologie, archivi etnoantropologici*, Torino, Omega.
- POSPISIL L. (1995), *Obernberg. A Quantitative Analysis of a Tyrolean Peasant Economy*, New Haven, The Connecticut Academy of Arts and Sciences.
- RAGOZZA E. (1969), *Aria di casa nostra. Un comune ossolano: Premosello-Chiovenza nella sua storia e nei suoi personaggi*, Novara, Cooperativa Artigiana Tipografica.
- REDFIELD R. (1955), *The Little Community. Viewpoints for the Study of a Human Whole*, Stockholm, Almqvist & Wiksells.
- RIGGENBACH R. (1952), *Ulrich Ruffiner von Prismell und die Bauten der Schinerzeit im Wallis*, Brig, Tscherrig und Tröndle.
- RIZZI E. (1992), *Storia dei Walser*, Anzola d'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- RIZZI E. (1995), *I walser a Campello Monti*, in *Atti del Terzo convegno di studi*, Campello Monti, Gruppo Walser Campello Monti, pp. 11-29.
- RIZZI E. (2001), *Le streghe nelle Alpi*, Anzola d'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- RIZZI E. (2003), *I Walser*, Anzola d'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- RIZZI E. (2006), *La colonia walser di Macugnaga nella storia*, in Zanzi L., Rizzi E., Valsesia T., *Storia di Macugnaga*, Domodossola, Fondazione Maria Giussani Bernasconi e Fondazione Enrico Monti, pp. 51-175.
- RIZZI E. (a cura di) (1986), *La casa rurale negli insediamenti walser*, Anzola d'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- RONCO E. (1997), *I Maestri Prismellesi e il tardogotico svizzero (1490-1699)*, Magenta, Edizioni Zeisciu.
- ROSENBERG H.G. (1988), *A Negotiated World. Three Centuries of Change in a French Alpine Community*, Toronto, University of Toronto Press.
- ROSSI L. (2009), *Il Piemonte in Europa. 500 anni di emigrazione della Val Vigezzo: la famiglia Farina e l'Acqua di Colonia*, Novara, InterLinea.
- SAUSSURE H-B. de (1796), *Voyages dans les Alpes*, t. IV, Neuchâtel, Fauche-Borel.
- SCACIGA DELLA SILVA F. (1869), *La Patata*, "Bollettino del Comitato Agrario Ossolano", 2, aprile.
- SCHOTT A. (1842), *Die deutschen colonien in Piemont. Ihr land, ihre mundart und herkunft*, Stuttgart u. Tübingen, Cotta'scher Verlag.
- SIBILLA P. (1974), *La badoche come rappresentazione rituale*, "Lares", 44, n. 4, pp. 183-188.
- SIBILLA P. (1980), *Una comunità walser delle Alpi. Strutture tradizionali e processi culturali*, Firenze, Olschki.
- SIMEONI P.E. (1998), *La catalogazione demo-antropologica e il Ministero per i Beni culturali e ambientali*, "La Ricerca Folklorica", 36, pp. 151-152.
- SIMLER J. (1574), *Vallesiae descriptio, libri duo: de alpibus commentarius*, Zürich, Christian Froschauer.
- SOTTILE N. (1803), *Quadro della Valsesia*, Novara, Rasario (1^a ed. Milano, Pirotta & Maspero).
- SOTTILE N. (1810), *Quadro dell'Ossola*, Novara, Mezzotti.
- STUDER J. (1886), *Walliser und Walser. Eine deutsche Sprachverschiebung in den Alpen*, Zürich, Schulthess.
- TUCCI R. (2005), *La catalogazione dei Beni demoeantropologici immateriali: le schede dell'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione*, "Voci", 1, pp. 51-64.
- VALSESIA T. (2006), *Alpigiani e alpinisti*, in Zanzi L., Rizzi E., Valsesia T., *Storia di Macugnaga*, Domodossola, Fondazione Maria Giussani Bernasconi e Fondazione Enrico Monti, pp. 177-219.
- VIAZZO P.P. (1985), *L'evoluzione della popolazione della Valsesia dagli inizi del '600 alla metà dell'800*, "Novarien", 15, pp. 118-131.
- VIAZZO P.P. (1989), *Continuità e mutamento nell'emigrazione valesiana*, in Motta G. (a cura di), "Ogni strumento è pane". *L'emigrazione dei valesiani nell'Ottocento*, Varallo Sesia, Società Valsesiana di Cultura, pp. 75-86.
- VIAZZO P.P. (1990), *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Bologna, Il Mulino.

VIAZZO P.P. (2011), *Storia e storiografia dell'alpinismo in Valsesia: continuità e mutamento*, relazione presentata al convegno *Alle origini del Club Alpino. Un progetto integrato di politica, progresso, scienza e montagna*, Varallo Sesia, 22 ottobre.

VIAZZO P.P. (2012), *Paradossi alpini, vecchi e nuovi: ripensare il rapporto tra demografia e mutamento culturale*, in Varotto M. e Castiglioni B. (a cura di), *Di chi sono le Alpi? Appartenenze politiche, economiche culturali nel mondo alpino contemporaneo*, Padova, Padova University Press, pp. 182-192.

VIAZZO P.P., FASSIO G. (2012), "Borders" et frontières : définitions théoriques et expérience subjective d'un concept à géométrie variable, "Migrations Société", 24, n. 140, pp. 255-264.

VIAZZO P.P., CERRI R. (a cura di) (2009), *Da montagna a montagna. Mobilità e migrazioni interne nelle Alpi italiane (secoli XVII-XIX)*, Magenta, Edizioni Zeisciu

WEINBERG D. (1975), *Peasant Wisdom. Cultural Adaptation in a Swiss Village*, Berkeley, University of California Press.

ZANZI L., RIZZI E. (1988), *I Walser nella storia delle Alpi: un modello di civilizzazione e i suoi problemi metodologici*, Milano, Jaca Book.

ZANZI L., RIZZI E., VALSESIA T. (2006), *Storia di Macugnaga*, Domodossola, Fondazione Maria Giussani Bernasconi e Fondazione Enrico Monti.

ZINSLI P. (1968), *Walser Volkstum in der Schweiz, in Vorarlberg, Liechtenstein und Piemont*, Frauenfeld u. Stuttgart, Huber.

ZOLLA L. (2007, 1ª ed. 1940), *Tre secoli di opere di ardente amore per Campello: Campello Monti dalla sua origine fino ai giorni nostri. Brevi notizie pubblicate da don Giulio Zolla, raccolte e ordinate da Antonio Tensi, sulle famiglie Tensi, Guglianetti, Gulienetti, Janetti componenti il comune, e per quattro generazioni distintesi per benemerenze*, Novara, Poligrafica moderna.

ZURBRIGGEN M. (1899), *From the Alps to the Andes. Being the Autobiography of a Mountain Guide*, London, T. F. Unwin, trad. it. *Dalle Alpi alle Ande. Memorie di una guida alpina*, Torino, Vivalda Editori, 2001.

Gli Autori

Maria Anna BERTOLINO – dottoranda in Scienze Antropologiche presso l'Università di Torino, ha lavorato all'interno del progetto E.CH.I. come ricercatrice a contratto.

Laura BONATO – docente di Antropologia culturale presso l'Università di Torino e membro del comitato scientifico del progetto E.CH.I.

Maria Clara CUCCHI – operatrice culturale e co-fondatrice dell'Associazione Manodopera, ha collaborato alle ricerche condotte in area valseseiana nell'ambito del progetto E.CH.I.

Giulia FASSIO – assegnista all'interno del progetto E.CH.I., ha conseguito il dottorato di ricerca in Scienze Antropologiche e in Storia presso l'Università di Torino e l'Università di Grenoble.

Alessia GLIELMI – assegnista all'interno del progetto E.CH.I., è dottoranda in Scienze Antropologiche presso l'Università di Aix-Marseille.

Diego MONDO – funzionario del Settore Musei e Patrimonio culturale della Regione Piemonte.

Pier Paolo VIAZZO – docente di Antropologia sociale presso l'Università di Torino, ha coordinato il gruppo di ricerca antropologica costituitosi all'interno del progetto E.CH.I. in collaborazione con l'Università di Torino.

Roberta ZANINI – dottoranda in Scienze Antropologiche presso l'Università di Torino, ha lavorato come ricercatrice a contratto all'interno del progetto E.CH.I.

Lia ZOLA – assegnista all'interno del progetto E.CH.I., ha conseguito il dottorato di ricerca in Antropologia della complessità presso l'Università di Bergamo ed è docente a contratto di Antropologia culturale presso l'Università di Torino.