

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO-BICOCCA  
Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione “Riccardo Massa”  
Dottorato in Antropologia della Contemporaneità,  
Etnografia delle Divergenze e delle Convergenze Culturali

**Riti di fertilità, costruzioni identitarie e strategie di  
riconoscimento in Südtirol/Alto Adige.  
Il *case study* di Stilfs in Vinschgau.**

Coordinatore: prof. Ugo Fabietti

Supervisore: dott. Ivan Bargna

Candidata:

Marta Villa (061626)

Ciclo XXIII

Anno accademico 2012/2013

*A Domenico,*

*perché senza di lui tutto questo non ci sarebbe stato.*

## INDICE

<b>INTRODUZIONE</b> .....	<b>6</b>
RITI, IMMAGINARIO E IDENTITÀ.....	6
LA RELAZIONE ETNOGRAFICA .....	18
RIFERIMENTI TEORICI E METODOLOGICI.....	23
<b>1. IL PAESE DI STILFS IN VINSCHGAU</b> .....	<b>30</b>
INQUADRAMENTO GEOGRAFICO.....	30
INQUADRAMENTO STORICO .....	35
INQUADRAMENTO DEMOGRAFICO E SOCIALE.....	57
INQUADRAMENTO LINGUISTICO.....	63
<b>2. I RITI INVERNALI LEGATI ALLA SFERA DELLA FERTILITÀ</b> .....	<b>74</b>
LA RITUALITÀ INVERNALE A STILFS: INQUADRAMENTO GENERALE .....	74
L'ASSOCIAZIONE MASCHILE ORGANIZZATRICE DEI RITUALI .....	88
I <i>KLOSEN</i> : RITO DI INIZIAZIONE DELLA SERA DEL PRIMO VENERDÌ DI DICEMBRE E CERIMONIA DEL SABATO .....	95
IL <i>PFLUGZIEHEN</i> : IL RITO DELL'ARATURA .....	125
LO <i>SCHEIBENSCHLAGEN</i> : IL RITO DEI DISCHI DI FUOCO .....	132
<b>3. LA COSTRUZIONE IDENTITARIA TIROLESE E LE STRATEGIE DEL RICONOSCIMENTO SOCIALE</b> .....	<b>136</b>

SIAMO DEL GRAN TIROLO.....	136
IL PAESAGGIO NATURALE E CULTURALE IN SÜDTIROL: <i>HEIMAT</i> E COSTRUZIONE DELLA PERCEZIONE DEI LUOGHI.....	169
LA QUESTIONE DEL “METICCIATO” .....	195
<b>CONCLUSIONE.....</b>	<b>206</b>
DI TROPPIA IDENTITÀ SI MUORE? .....	206
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>217</b>
<b>APPENDICE ICONOGRAFICA.....</b>	<b>236</b>

## Ringraziamenti

Desidero ringraziare innanzitutto il prof. Ugo Fabietti, che mi ha permesso di intraprendere e sostenere questo percorso di ricerca, tutti i suoi suggerimenti sono stati un aiuto preziosissimo. Ringrazio, poi, in particolare il mio supervisore, il dott. Ivan Bargna, che mi ha costantemente seguito nella produzione di questo lavoro di ricerca, i suoi attentissimi consigli sono stati indispensabili, senza di questi non avrei condotto a termine tale riflessione sulla ritualità del paese di Stilfs; la sua gentilezza e disponibilità sono state uno sprone a non arrendermi di fronte alle difficoltà incontrate.

Ringrazio tutti i docenti del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione dell'Università Milano-Bicocca incontrati in questi anni di dottorato: mi hanno permesso, grazie alle loro lezioni, ai loro seminari e ai colloqui personali, di approfondire e in questo modo dissipare tutti i dubbi che mi hanno assalito durante il percorso e il lavoro di ricerca sul campo.

Ma soprattutto devo un ringraziamento speciale a tutte le persone, in particolare gli abitanti del paese di Stilfs, che hanno avuto la disponibilità a parlare con me e di svelarmi, in una relazione di grande fiducia, la loro intimità culturale; ringrazio J., uno dei più attenti e importanti informatori, così gentile da avermi seguito costantemente ed avere sopportato tutte le mie continue richieste di spiegazioni. Rivolgo infine un grazie sincero anche agli altri abitanti del Südtirol che ho avvicinato e che mi hanno raccontato una parte della loro vita e del loro legame con il territorio dove abitano, rendendomi partecipe della loro cultura.

# Introduzione

## Riti, immaginario e identità

Voglio comprenderti,  
studierò il tuo oscuro linguaggio.  
V. Puskin, *Versi composti in una notte insonne*

La mia ricerca di dottorato si è svolta in Südtirol/Alto Adige e in particolare si è focalizzata sulle pratiche rituali che vengono celebrate da giovani maschi a Stilfs/Stelvio, un piccolo paese della Vinschgau/Val Venosta, vallata occidentale del territorio della Provincia Autonoma di Bolzano/Autonome Provinz Bozen nel cuore delle Alpi: questa catena montuosa ha avuto nei secoli la funzione di spartiacque e di barriera porosa per tutte le popolazioni dell'Europa. Le Alpi conservano ancora oggi nel senso comune un posto particolare dell'immaginario; popolate di leggende e creature lontane, di usi e costumi caratteristici hanno mantenuto, anche per scopi turistici, una nota di esotismo che le differenzia profondamente dalla pianura.

Burns nel 1959 scriveva che una remota comunità alpina rimane fedele a modi di vita consacrati dal tempo. Anderson confermava che in alto, nelle remote valli alpine, il mutamento avviene più lentamente che non nei villaggi

della pianura e le tradizioni contadine vi persistono più tenacemente. Veyret intitolava *Au coeur de l'Europe. Les Alpes*. Pur collocate nel cuore dell'Europa, le Alpi erano tuttavia presentate come marginali rispetto al resto della società europea e caratterizzate da tratti primitivi che le avvicinavano ai paesi del terzo mondo. Le alpi apparivano allo stesso tempo vicine e remote e questa ambigua collocazione spiega perché l'antropologia alpina si sia di conseguenza trovata sin dai suoi inizi sospesa tra esotismo e domesticità (Viazzo in Scarduelli, 2003:167).

L'oggetto quindi del mio lavoro di ricerca è stato sostanzialmente quello di comprendere se in Alto Adige/Südtirol determinate celebrazioni tradizionali, apparentemente statiche, agite dalla comunità per mezzo dei giovani, potessero essere messe in relazione con la costruzione dell'identità collettiva e fossero inserite nelle pratiche sia intime (Herzfeld, 1997) sia pubbliche messe in atto come strategie utili a definire il riconoscimento sociale di una data porzione di popolazione, quella di lingua tedesca. La mia attenzione si è quindi rivolta alla comunità di Stilfs poiché presenta una ritualità stagionale molto intensa (la più ricca della zona) in un contesto geografico ora marginale. L'interesse, infatti, si è rivolto all'inizio ai riti agiti in questa zona e successivamente alla relazione di questi con la dimensione della costruzione identitaria, dell'immaginario e delle strategie messe in atto per il riconoscimento sociale di una parte della popolazione, che è al contempo maggioranza in questa porzione di territorio e minoranza riconosciuta dallo Stato italiano. La questione identitaria non è stata affrontata sin da subito, perché nella parte iniziale del lavoro sul campo si è preferito concentrare l'attenzione sull'analisi degli eventi che dal punto di vista performativo risultano estremamente spettacolari e isolati rispetto ad altre zone attigue. Dopo una comparazione con fenomeni simili presenti in altre zone dell'arco alpino e

un'indagine puntuale attorno alla dimensione tradizionale della ritualità, sono state sondate le testimonianze e le riflessioni dei giovani partecipanti e attori su queste manifestazioni: dalle interviste è emerso un attaccamento profondo alla propria storia locale e alle consuetudini trasmesse oralmente di generazione in generazione. La letteratura scientifica, assai scarna nel contesto specifico, non ha permesso di ottenere una solida base di partenza con la quale poter procedere nell'analisi etnografica, con questa tesi, infatti, si spera di contribuire a colmare questa lacuna.

Nel primo capitolo di questo lavoro è stato descritto l'ambiente geografico, sociale e culturale del paese oggetto della ricerca: l'inquadramento geografico e quello storico sono essenziali per la comprensione dell'evoluzione culturale di questa zona del Südtirol che da luogo di passaggio, frequentato costantemente dall'epoca preistorica a quella moderna, ha assunto nella percezione contemporanea un ruolo periferico. L'inquadramento demografico è, invece, utile premessa per comprendere da un lato la costituzione attuale del paese in relazione sia al dato relativo al censo sia a quello anagrafico, dall'altro lato la cronologia dell'espansione e del decremento del numero di abitanti in relazione alla produttività economica permette di fare luce anche sulle dinamiche sociali interne alla comunità. L'inquadramento linguistico infine è significativo perché permette di introdurre e comprendere la tematica relativa alla divisione culturale e alla relativa convivenza delle tre minoranze presenti in questo territorio (tedesca, italiana e ladina). La *querelle* relativa alla lingua, poi, consente di avvicinarsi alla questione del riconoscimento identitario della minoranza tedesca, che ha trovato in questa differenziazione una delle possibilità più evidenti di difendere la propria autonomia amministrativa.

Nel secondo capitolo vengono presentate le diverse e numerose cerimonie agite a Stilfs nel periodo invernale e centrate sulla dimensione della fertilità. Il rito dei *Klosen*, con la particolare iniziazione per i giovani maschi, il *Pflugziehen* e lo *Scheibenschlagen* vengono celebrati dalla comunità seriamente e sono rivolti all'interno del gruppo, poiché non sono mai diventati oggetti di richiamo turistico. Il rito ha assunto nell'immaginario della comunità una connotazione mitica e il significato della sua reiterazione ha acquisito una nuova valenza: non solo richieste scaramantiche legate alla dimensione della fertilità della terra e della comunità, ma anche dichiarazioni di una specifica appartenenza identitaria e culturale, argomento del terzo capitolo di questo lavoro. La comunità non esplicita mai direttamente questa nuova assunzione di significato: la presenza di questa connotazione si evince solo da un'interpretazione di quanto detto e di quanto non detto, ma lasciato trapelare nelle interviste nella misura in cui si tratta di un'incorporazione in gran parte inconsapevole. I diversi informatori si dichiarano fieramente appartenenti alla cultura sudtirolese e lo fanno non solo con le parole, ma anche in modo prossemico, ammiccando e utilizzando il linguaggio non verbale che accompagna le dichiarazioni verbali; le descrizioni delle azioni compiute nei diversi rituali analizzate dagli intervistati sono spesso accompagnate da espressioni quali "siamo sudtirolesi, perciò facciamo così" e ancora "i costumi sono la migliore presentazione del nostro essere tirolesi". Ma quando si chiede se il rito venga eseguito per manifestare la propria cultura, quasi tutti gli intervistati ribadiscono che sono rituali per la terra, per i campi e che così hanno insegnato i loro avi.

La dimensione del rituale è essa stessa problematica dal punto di vista dell'analisi, perchè, come ricorda Scarduelli, fra i numerosi campi di indagine dell'antropologia, questa è

forse quella che pone maggiori problemi per la definizione dei suoi confini<sup>1</sup> (Scarduelli, 2007:13). Anche a Stilfs ho riscontrato questa difficoltà poichè

un'analisi complessiva di una pratica rituale in tutte le sue sfaccettature (sociali, simboliche, psicologiche) è così ardua da rendere quasi inevitabile la scelta di strategie che prendono in esame solo un aspetto specifico della pratica in questione. La parzialità è dunque una delle caratteristiche delle teorie antropologiche sul rito (Scarduelli, 2007:15)

Dopo una attenta analisi, ho ritrovato la funzione sociale di regolazione dei conflitti (in questo caso come si vedrà nel terzo capitolo la dimensione conflittuale non è riferita alla sola comunità del paese) e la presenza di numerosi aspetti simbolici utili a legittimare importanti valori collettivi. In merito alla scelta delle strategie di indagine invece sono stata più volte incerta se mantenere il compito esclusivo di cogliere e interpretare<sup>2</sup> i significati indigeni oppure se giustificare le spiegazioni del rito con l'identificazione di fattori ambientali ed economici della cui azione gli attori sociali sono inconsapevoli<sup>3</sup> (Scarduelli, 2000:9). Per comprendere i riti di Stilfs è risultato molto utile fare riferimento a quanto afferma Tambiah:

---

<sup>1</sup> Pur non essendo possibile, in nessuna società, né linguisticamente né dimostrativamente, definire i confini di un ambito rituale (separato da altri ambiti), ogni società ha però nominato e segnato cerimonie, rappresentazioni e feste che si possono identificare come esempi tipici o focali di eventuali rituali (Tambiah, 1995:126).

<sup>2</sup> Gli antropologi che adottano, nello studio del rito, la prospettiva interpretativa sono consapevoli del fatto che l'interpretazione è un processo di costruzione di significati che può riguardare sia i membri della società in cui il rito è praticato sia l'osservatore esterno (l'antropologo). Nell'elaborazione della propria interpretazione l'antropologia ritiene infatti di non poter prescindere dai significati indigeni (Scarduelli, 2000:50).

<sup>3</sup> Nel caso che, invece, venga adottata questa prospettiva, le credenze perdono il loro valore esplicativo e la spiegazione del rito è collocata altrove rispetto alle ragioni addotte dagli attori sociali. È l'osservatore che si attribuisce il compito di elaborare il significato del rituale (Scarduelli, 2000:51).

Il rituale è un sistema di comunicazione simbolica costruito culturalmente. È costituito da sequenze di parole e atti, strutturati e ordinati e spesso espressi con molteplici mezzi, il cui contenuto e la cui disposizione sono caratterizzati in vario grado da formalismo (convenzionalità), stereotipia (rigidità), condensazione (fusione) e ridondanza (ripetizione). Nelle sue caratteristiche costitutive, l'azione rituale è performativa, in questi tre sensi: nel senso austriaco di performativo, in cui dire qualcosa è anche fare qualcosa, in quanto atto convenzionale; nel senso, abbastanza diverso, di una rappresentazione scenica che usa molteplici mezzi di comunicazione, grazie ai quali i partecipanti sperimentano intensamente l'evento; e nel senso dei valori indicati essendo connesso con gli attori durante la rappresentazione (Tambiah, 1995:130).

Gli eventi sono fortemente performativi: le azioni sono giustificate da una sorta di tempo delle origini, una presunta preistoria, non datata scientificamente, ma evocata con l'espressione "è così da sempre". Fabietti, a tal proposito, ricorda:

Se è vero che la memoria è soprattutto oblio, nel senso che essa tramanda solo una parte di ciò che caratterizza l'esperienza storica degli uomini in base alla prospettiva del tempo presente, è anche vero che sono pochi i soggetti in grado di costruirla e quindi di tramandarla. Per quanto riguarda il nostro tema, i soggetti in grado di costruire e tramandare memoria sono gli stessi che sono nella condizione di imporre dei nomi. Ciò che organizza la memoria e la tramanda è un centro, un punto di irraggiamento di codici culturali capaci di imprimere la propria egemonia su di una periferia certamente non del tutto passiva ma, in ogni caso subalterna (Fabietti, 1995:39)

La studiosa Menardi nel catalogo della mostra sui *Krampus* organizzata dal Museo Civico di Bozen evidenzia che questo meccanismo è comune a molte aree del Südtirol. A mia volta sostengo che l'accostamento di origini antiche dei rituali e il legame con la manifestazione identitaria siano occorsi proprio dal XIX secolo in poi, quando anche in questo territorio la

comunità ha iniziato a percepire il bisogno di una fondazione determinata della propria genesi culturale:

Un'usanza antica quasi quanto l'umanità (Ein Brauch fast so alt wie die Menschheit): così intitolava l'inserto del quotidiano Dolomiten il proprio reportage sul corteo dei Krampus di Dobbiaco del 1999. Leggendolo si scopre che gli stessi ragazzi che appena dieci anni prima si avvicinavano pieni di paura al manipolo di Krampus per poi fuggire via a gambe levate per non essere catturati, erano riusciti a trasformare un'usanza modesta in un evento di grandi proporzioni: la più grande sfilata dei Krampus dell'Alto Adige, con annesso corteo di san Nicolò. Il corteo dei Krampus viene interpretato ancora una volta come antichissima usanza precristiana, una supposizione per la quale non ci sono fonti. Nel caso concreto ci si riferisce ai linguisti Egon Kühebacher di San Candido e Friedrich Haider, il cui libro *Tiroler Brauch im Jahreslauf* poggia su concetti romantici ottocenteschi che produssero i loro effetti sino alla seconda metà del secolo seguente. Da molto tempo questo punto di vista si è rivelato errato. I più antichi riferimenti alla sfilata dei Klaubauf risalgono, infatti, solo al XVIII secolo, quelli relativi alle Perchten e alle Recite di San Nicolò al Seicento. Sono soprattutto i gruppi formati negli ultimi vent'anni che vogliono richiamare antiche tradizioni e sottolineare radici arcaiche. L'usanza appena introdotta o resuscitata deve avere un aspetto quanto più primitivo possibile e possedere caratterizzazioni locali. Ciò è contraddetto dal carattere di grande evento tipico della globalizzazione e di internet, strumento di cui si servono anche le associazioni di Krampus, queste usanze vengono intese come grandi antipodi all'omologazione e come espressione di identità regionale (Menardi, 2012:13).

La tradizione permette di giustificare determinate usanze ed inserirle all'interno della propria cultura di appartenenza, dando a quest'ultima dei connotati di autenticità e primordialità.

Si parla così di culture autentiche, si rivendica la propria autenticità, si

propagandano si consumano prodotti autentici, si parte alla ricerca di una autenticità perduta. Ma esiste qualcosa come una cultura autentica? [...] Questi atteggiamenti, dai più spontanei a quelli guidati – come nel caso dei movimenti politici che si fanno portavoce di localismi esasperati o dei movimenti religiosi più intransigenti – fanno tutti riferimento a una concezione astratta della cultura, la quale è pensata come qualcosa di immutabile e di granitico al di fuori di ogni processo di natura dinamica e conflittuale (Fabietti, 1995:76-77)

Anche Connerton ricorda che

Ogni inizio è collegato a qualcosa di preesistente. Questo caso si verifica in particolare quando un gruppo sociale compie uno sforzo coordinato per dare origine a una fase totalmente nuova. Vi è un quid di totale arbitrarietà nella vera natura di un qualsiasi tentativo di inizio. Per un attimo, l'attimo dell'inizio, è come se i principianti avessero abolito la successione stessa del tempo e venissero scagliati fuori dalla continuità dell'ordine temporale. Ma l'assolutamente nuove è inconcepibile (Connerton, 1999:13).

E ancora:

Perché ciò che collega le memorie recenti non è la loro contiguità temporale, bensì piuttosto il fatto che esse costituiscono parte di un intero complesso di pensieri che un gruppo ha in comune, che sono comuni ai gruppi con i quali siamo relazionati attualmente o con i quali abbiamo avuto certi legami nel recente passato. Quando desideriamo richiamare alla mente tali memorie, è sufficiente rivolgere l'attenzione agli interessi dominanti del gruppo seguendo il modo di riflettere ad esso abituale. Lo stesso accade quando vogliamo rievocare memorie più lontane. Per far riaffiorare tali memorie basta ancora una volta rivolgere l'attenzione ai ricordi che occupano un posto prioritario nei pensieri del gruppo. A questo riguardo non v'è differenza tra memorie vivine e lontane. [...] I gruppi sociali forniscono agli individui degli schemi all'interno dei quali si collocano le loro memorie e le

memorie vengono fissate da una specie di distribuzione topografica. Noi collochiamo ciò che ricordiamo entro gli spazi mentali forniti dal gruppo (Connerton, 1999:44).

Queste analisi possono contribuire a comprendere anche quello che accade in Südtirol dove i rituali, insieme ad altre caratteristiche sociali, vengono investiti del potere di mantenere in vita una dimensione identitaria che sta scomparendo, costantemente minacciata dalla ibridazione e per questo fossilizzata in una autenticità culturale fittizia. Riportando ancora l'interpretazione di Fabietti concordiamo nel sostenere che

Comunicando fra di loro gli esseri umani inventano una cultura, nel senso che questa si configura come il risultato, l'accordo di individui che negoziano un certo significato. [...] da quanto abbiamo detto, il concetto di cultura, inteso nel senso classico del termine, ci appare davvero come un imbroglio. È solo conferendogli un significato dinamico, comunicativo, negoziale, inventivo che esso può ancora significare qualcosa (Fabietti, 1995:55-56).

In Südtirol, come sarà evidenziato specificamente nel terzo capitolo, l'autenticità della cultura e delle tradizioni viene utilizzata come baluardo apparentemente invincibile per sostenere la battaglia identitaria secondo meccanismi noti agli studi antropologici: ogni gruppo etnico, ogni gruppo generazionale o di genere tende ad impiegare il sapere tradizionalmente tramandato per sostenere il proprio specifico potere a discapito dell'altro, singolo o gruppo, contrapposto ideologicamente.

Gli anziani ricorrevano alla tradizione per difendere il loro controllo sui mezzi di produzione rurali dalle rivendicazioni dei giovani. Gli uomini ricorrevano alla tradizione per evitare che la crescente partecipazione delle donne alla produzione nelle zone rurali comportasse una limitazione al

controllo maschile sulle donne in quanto oggetti economici. [...] Le popolazioni indigene ricorrevano alla tradizione per assicurarsi che gli immigrati insediati al loro interno non conquistassero i diritti politici o economici (Hobsbawm - Ranger, 2002:243-244).

All'inizio della ricerca molti giovani partecipanti ai rituali mi hanno detto che il loro attaccamento era legato alla trasgressione festiva e alla conseguente assunzione di alcolici senza il rischio di un controllo stretto da parte dei familiari.. Questo dato, che in un primo momento ho interpretato come prioritario, è sfumato con il procedere dell'analisi, lasciando il posto all'attaccamento alla tradizione e alla difesa della propria identità culturale. Ho compreso che i diversi intervistati hanno utilizzato questa argomentazione, non strettamente inerente alla loro intimità culturale, poichè non si era ancora stabilita una fiducia tra me, elemento nuovo ed esterno alla comunità, e loro, interlocutori privilegiati delle mie interviste. Molti di loro infatti hanno riferito inizialmente che la dimensione del bere insieme e del poter ubriacarsi è significativa nel loro approcciarsi a questo tipo di rituali: gli organizzatori degli eventi tradizionali possono bere alcolici con spregiudicatezza prima, durante e soprattutto dopo il rito. Questa dimensione può risultare in un primo tempo interessante per comprendere come mai una parte di questi giovani sia così legata alle cerimonie, in apparenza mero appannaggio di anziani nostalgici. L'interesse dei giovani di Stilfs per questo tipo di trasgressione risulta più chiaro se facciamo riferimento agli studi statistici prodotti dalla Regione Trentino Alto Adige/Südtirol. L'alcolismo è una vera piaga soprattutto tra i giovanissimi e tra i giovani fino a 30 anni. L'Osservatorio della Salute ha riportato dati allarmanti per la Provincia di Trento: tre ragazzi su dieci, tra gli 11 e i 18 anni, sono già a rischio di alcolismo e dipendenza e, tra i 19 e i 35 anni, c'è un 25% che supera i

sei bicchieri di alcolici o superalcolici consumati in una stessa occasione. Il problema sta diventando sempre più accentuato tanto da venir riportato nei quotidiani locali (aprile 2013) che l'Assessorato alla Sanità sta pagando cifre ingenti per i ricoveri causati da abuso di alcolici e da risse e incidenti conseguenti. La Provincia di Bozen non è da meno: l'Istituto provinciale di Statistica ha rilevato che il consumo eccessivo di alcool è un problema tra i giovani e il 73% della popolazione giovane assume alcolici nelle uscite serali e nelle occasioni festive tradizionali. A scopo preventivo è stata emanata la legge regionale che impone a chi venga ricoverato in stato di ebbrezza debba pagare il trasporto in ambulanza, così da non gravare sul resto della collettività. Molti sono i cartelli pubblicitari stradali in tutto il territorio regionale che da tempo ricordano gli incidenti mortali provocati dall'alcol con immagini scioccanti: la stessa scuola (superiore di primo e secondo grado) vede annualmente campagne di sensibilizzazione alla problematica. Molti informatori mi hanno dichiarato che l'abitudine di bere insieme viene appresa da molti giovani, soprattutto se si frequentano le bande musicali locali o i cori dove ogni prova viene terminata con la classica bicchierata di gruppo nella stessa sede dell'associazione musicale. Le feste sono l'occasione più facile per trovare vino e grappa a poco prezzo (accessibile quindi anche al protafoglio dei giovanissimi); anche se la legge impone che non possano essere serviti alcolici ai minori di 18 anni, sovente è il maggiorenne di turno che acquista la bottiglia per poi dividerla con gli altri. Anche a Stilfs i rituali vedono la presenza dell'alcool e la conseguente facile ubriacatura come componenti che spingono i giovani a rimanere all'interno dell'organizzazione e partecipare agli eventi tradizionali, ma non sono le uniche e sicuramente non hanno destato in me l'interesse primario per la ricerca. Il sentimento

identitario, invece, molto radicato e forte, supera di gran lunga la motivazione a partecipare perchè è possibile trasgredire: proprio questo sentimento, che solo apparentemente può sembrare una maschera dietro alla quale nascondere qualcos'altro, in Südtirol risulta vincente. I giovani hanno un attaccamento sincero alle proprie "radici", non è sicuramente una moda, né tanto meno uno semplice divertimento che dopo pochi anni tramonta: è un legame importante che tuttora è molto presente nelle giovani generazioni. La giustificazione di questo fenomeno sta principalmente nella storia sociale di questo territorio che, giorno per giorno, grazie al lavoro meticoloso di chi ha detenuto il potere dal 1946 ad oggi, ha visto instillare negli animi della popolazione il senso di orgoglio nella dichiarazione manifesta e caparbia di una specifica appartenenza. Come sosteneva Frazer (1922), la popolazione cercherà sempre di conservare nomi, luoghi e tempi di antenati, credendo a stregonerie e folletti e ripetendo vecchie formule magiche nel tentativo di non perdere quegli elementi fondativi della propria cultura: a questo proposito l'insistenza quasi maniacale dei principali informatori di Stilfs riguardo la cristallizzazione di eventi rituali sottratti al tempo e le cui radici sono da ricercarsi in una preistoria mitica, relega nell'oblio la dimensione della modernità e sembra fingere di non vedere le mutazioni avvenute anche solo da pochi anni.

## La relazione etnografica

Il mio progetto di ricerca è nato nel 2008, solo dopo aver incontrato il territorio alpino: prima di recarmi là non avevo ancora le idee chiare su cosa indagare; ero interessata però a studiare le modalità di trasmissione delle tradizioni e il loro uso nelle politiche identitarie in un quadro di forte trasformazione socio-economica del territorio alpino. Proprio per questo avevo deciso di focalizzare la mia attenzione sulle nuove generazioni, le più esposte al cambiamento, per studiare continuità, rotture e reinvenzioni della tradizione culturale locale nelle sue connessioni con dinamiche sociali più ampie.

Per un primo approccio con l'ambiente delle Alpi orientali ho pensato di cercare degli informatori specifici: i direttori di musei etnografici ed istituti di ricerca, i bibliotecari e i funzionari degli istituti delle minoranze mi sono sembrati un iniziale serbatoio di informazioni capillari che potesse aiutarmi a fare luce sul mio iniziale interesse. Ho trovato in queste prime interviste un elemento comune: la risposta alla mia domanda di cosa ci fosse nel territorio di tradizionale o che potesse ricollegarsi al concetto di difesa dell'identità culturale che vedesse i giovani in ruolo di protagonista o anche solo di partecipante attivo, si riferiva costantemente a riti svolti nel periodo invernale (in coincidenza con il carnevale). La relazione etnografica con gli abitanti di Stilfs e con gli altri informatori che ho avvicinato in Südtirol è stata piuttosto difficile proprio per il mio essere "italiana" e "donna". Dato per assodato che

l'assenza di familiarità con la cultura indigena favorisce un atteggiamento esplorativo e indagatore, che manca invece, nel rapporto con la cultura

d'appartenenza. Non a caso l'antropologia nasce come ricerca della diversità, come osservazione dell'Altro, come disciplina che oltrepassa i confini della civiltà occidentale per scoprire e descrivere culture esotiche, selvagge, primitive (Scarduelli, 2003:8).

A Stilfs, nonostante fossi giuridicamente in Italia, ho vissuto realmente la dimensione dell'essere straniera in relazione ad una cultura diversa dalla mia e non ho faticato pertanto ad utilizzare uno sguardo da lontano, visto che da tutti i miei interlocutori sono stata percepita realmente come l'altro da sé. Come scrive Viazzo, anche io ho dovuto spiegare il motivo per il quale mi sono accostata alla cultura alpina interessandomi di una dimensione intima come quella dei rituali della comunità.

Più volte mi è capitato di scorgere una certa sorpresa negli occhi dei miei interlocutori quando questi venivano a sapere che non solo non ero di Alagna, ma non ero neppure originario di una qualche vallata alpina. Mi sono trovato così nella necessità quasi di difendermi, di dover spiegare perché un vercellese, uno che era nato e cresciuto in pianura, aveva avuto l'idea di salire in montagna per fare delle ricerche antropologiche. Anche compiendo un viaggio indiscutibilmente breve quale è quello che porta da Vercelli ad Alagna si varca un confine che separa le genti di montagna dai loro vicini di pianura. A rendere ancora più dubbio il mio status di antropologo nativo contribuisce poi il fatto che Alagna è una colonia walser (Viazzo in Scarduelli, 2003:164)

La ricerca sul campo ha coperto un arco temporale di quattro anni con costanti osservazioni dei rituali celebrati e diversi soggiorni per poter effettuare le interviste ai vari informatori. Ho raccolto una notevole quantità di materiale fotografico, ho girato diverse ore di filmati e sono riuscita a registrare quasi tutte le interviste, non trovando quasi mai informatori intimiditi o contrari all'uso del registratore. Non ho usato schemi rigidi con i

quali condurre le indagini: le interviste si sono sviluppate tutte secondo lo stile del colloquio aperto guidato da alcune tematiche chiave, che mi interessava affrontare in quel momento, iniziate da me sempre in lingua tedesca sono proseguite per volontà degli informatori in italiano. Ho lasciato quindi loro libertà di scelta e molto spazio ai diversi intervistati per parlare liberamente sé e la propria relazione con i rituali e la tradizione. Quando mi sono spinta a toccare una dimensione più intima, ovviamente dopo un periodo di conoscenza abbastanza lungo, non ho trovato da parte di tutti la disponibilità immediata a mettersi in gioco: alcuni mi hanno chiesto di ripetere le domande fingendo di non avere capito bene il senso delle parole, altri hanno risposto eludendo l'argomento, altri più decisi non mi hanno risposto. Questi episodi sono stati fortunatamente molto rari. Il vero problema che ho incontrato durante la prima parte della mia ricerca sul campo, è stato sicuramente il tentativo di farmi accettare dalla comunità. Il mio essere studiosa interessata seriamente alle manifestazioni cerimoniali del paese mi ha inizialmente permesso di avvalermi di un passepartout importante: quando però la mia presenza è diventata più costante ed insistente, ha creato delle criticità. Il mio essere donna italiana è stato l'ostacolo più difficile da superare: da un lato, la mentalità della popolazione è rimasta ancorata ad un retaggio patriarcale e maschilista molto marcato e, dall'altro, la mia provenienza culturale in un territorio sensibile alla tematica della convivenza tra gruppi linguistici non ha favorito subito la disponibilità all'apertura. Occorre però dire che queste chiusure relazionali sono state comunque sintomatiche e rivelative proprio per quello che era il tema della mia ricerca (la costruzione identitaria). All'inizio sono stata trattata talvolta come una turista curiosa e sensibile alle problematiche del Südtirol, e quindi sono stata fatta partecipe, senza richiesta,

di diversi sfoghi ideologici; alcuni hanno pensato di offendermi parlando in modo aspramente critico del governo italiano e della popolazione italiana, ma vedendomi insensibile hanno poi modificato il registro delle conversazioni. Anche dalle stesse donne sono stata trattata dapprima con distacco e superficialità: non capivano perché fossi interessata a queste tematiche. Alcune di loro mi hanno poi accettato con estrema ospitalità e mi hanno confessato la loro sofferenza attuale nel dover accettare la regola del maso chiuso, per la quale la proprietà degli immobili (il maso) passa direttamente e solamente al primo figlio maschio. Tutte le informatrici, invece, non hanno mai messo in discussione la regola tradizionale per la quale solo gli uomini possono agire direttamente nell'organizzazione e partecipazione dei rituali: nonostante diverse mie insistenze a ragionare attorno a questa situazione non si sono mai espresse in modo critico. La questione linguistica è stata affrontata da tutti i miei informatori di madrelingua tedesca allo stesso modo: nonostante il mio primo approccio fosse in tedesco si sono sempre dichiarati più a loro agio nell'interloquire con me in italiano. Non sono mai riuscita ad ottenere una conversazione completamente nella loro lingua madre! Questo, penso, dimostri che, nonostante dopo i primi mesi di ricerca sia diventata una figura familiare e ben accolta, i sudtirolesi preferiscano mantenere una distanza culturale marcata dalla barriera linguistica: la conversazione in tedesco sarebbe stata preferibile e più intima, la conversazione in italiano si è ovviamente dimostrata più fredda e bloccata. Dopo i primi tentativi falliti di condurre i colloqui in tedesco, ho chiesto ai diversi interlocutori in quale lingua preferissero rispondere alle mie domande. Quando mi sono trovata a parlare con più persone, ho sempre registrato che con me i diversi interlocutori si rivolgevano in italiano e tra loro

invece comunicavano in dialetto venostano o in tedesco, pur sapendo che lo potevo comprendere. Questo è l'esempio più evidente dell'abitudine di questa minoranza durante le conversazioni di separarsi dagli altri, che solitamente non conoscono la lingua tedesca. Diverse volte alcuni intervistati hanno dovuto riferire parole in lingua madre perché incapaci di trovare una traduzione in italiano: la parola *Heimat* e i nomi specifici dei rituali, degli elementi caratteristici e dei personaggi sono stati i vocaboli che tutti gli interlocutori sono stati incapaci di tradurre.

Solo con i rappresentanti mistilingue (coloro che hanno un genitore di cultura italiana e uno di cultura tedesca) della popolazione la relazione in lingua italiana mi ha permesso di raggiungere un maggiore livello di profondità.

Sono riuscita a creare una comunanza con gli interlocutori grazie alla mia conoscenza molto documentata del territorio, della storia locale e delle tradizioni: senza questo supporto avrei avuto una difficoltà estrema ad attivare una relazione di fiducia.

Con tutti gli altri informatori (direttori di istituti culturali, uomini politici, personaggi influenti del mondo culturale...) non ho trovato le medesime difficoltà sopra descritte: gli incontri si sono svolti in modo formale, la lingua prescelta anche in questo caso è stata sempre quella italiana, le discussioni non hanno mai toccato la sfera intima e personale degli interlocutori.

Infine vorrei giustificare il perché abbia scelto nella scrittura del lavoro di ricerca di mantenere il più possibile i vocaboli tedeschi, soprattutto quelli riguardanti la toponomastica: molti nomi di città, paesi e località geografiche sono frutto di una traduzione, il più delle volte per assonanza e non per significato, fatta da Tolomei negli

anni Venti per ordine del governo fascista che anche attraverso l'attribuzione della nuova denominazione tentò la rapida italianizzazione del territorio. La popolazione di madrelingua tedesca ha sempre rifiutato questa operazione: per coerenza con la tematica del lavoro di ricerca, ossia la costruzione identitaria e le strategie del riconoscimento, ho preferito tradurre il nome tedesco solo la prima volta e lasciare nel prosieguo del testo la denominazione originale.

## **Riferimenti teorici e metodologici**

I riferimenti teorici e metodologici principali che hanno accompagnato la mia ricerca sul campo attingono principalmente a tre ambiti: l'ambito dell'antropologia del rito, l'ambito dell'antropologia dell'identità e l'ambito dell'antropologia alpina.

Per quanto riguarda la questione dell'interpretazione degli eventi rituali, dopo aver esplorato le principali scuole di pensiero attorno alla tematica del rituale, ho cercato di selezionare la direzione che più di altre poteva aiutarmi a comprendere la situazione di Stilfs. Se da un lato poteva essere interessante la teorizzazione di Malinowski che ha messo in evidenza le funzioni psicologiche del rito, dall'altro è stata utile la lettura di Radcliff Brown, il quale, basandosi sugli studi di Durkheim, ha suggerito di ricercare nella ritualità la manifestazione della legittimazione di importanti valori collettivi. Ho utilizzato anche la lettura di Gluckman (1972) perché mi è sembrato utile rilevare la presenza di conflitti di potere latenti che l'evento rituale è in grado di risolvere e di incorporare (in particolare per

la presenza di personaggi del bene e del male in lotta nel rito del *Pflugziehen*). Tambiah invece mi ha permesso di focalizzare l'attenzione riguardo i gesti e le parole, di cui tutti i rituali di Stilfs sono ricchi: nel tentativo di cogliere la relazione simbolica tra questi e il più profondo legame con la manifestazione di appartenenza identitaria. Anche la scelta della strategia di indagine più adeguata mi ha posto di fronte a diverse strade possibili da percorrere: mi sono accostata al lavoro sul campo seguendo l'antropologia interpretativa geertziana, ossia cercando di realizzare una *thick description*. Primo fra tutti proprio quello di rito, che è stato presentato ed utilizzato dagli stessi informatori della comunità: nessuno di loro si è mai sbagliato chiamando le celebrazioni con l'appellativo di festa. In ogni colloquio è emersa da parte di tutti la volontà di sottolineare che il loro sforzo era concentrato a realizzare al meglio un rituale tradizionale utile alla comunità. Ho quindi preso il significato delle parole rito data dai partecipanti e l'ho riletto attraverso gli strumenti offerti dalla tradizione teorica antropologica per cercare di comprenderla più profondamente. Mi sono quindi rifatta a Rappaport o Godelier per tentare di capire se nella ritualità stelviotta ci fossero legami chiari con fattori ambientali ed economici o spiegazioni ed esemplificazioni dei rapporti di dominio. Per quanto riguarda la dimensione performativa di tutti gli eventi oltre a Tambiah (2002) mi è stata utilissima la lettura di Turner (1986), in particolare l'analisi del testo *Dal rito al teatro*, che mi ha permesso di comprendere il ruolo degli attori, del pubblico, delle loro interazioni e la strutturazione dello spazio fisico rituale anche nel contesto di campo. A proposito invece della differenziazione e suddivisione generale dei rituali mi è stata molto utile questa interpretazione di Gluckman che possiamo ricondurre anche nel contesto alpino analizzato:

il rituale fondante o costitutivo, che esprime o muta i rapporti sociali attraverso il riferimento a nozioni mistiche, e di cui erano tipici i riti di passaggio e il rituale causativo, che incrementa la produttività o la forza, oppure purifica o protegge, o in altro modo aumenta il benessere materiale di un gruppo. Il rituale causativo differisce da quello costitutivo per il fatto di avere come scopo qualcosa di più che l'espressione o l'alterazione dei rapporti sociali; esso infatti include in sé non solo il sacrificio agli antenati e l'uso di sostanze magiche, ma anche l'esecuzione di azioni prescritte da parte di membri della congregazione, nei termini dei loro ruoli profani (Gluckman, 1972:41).

Ho approfondito anche la tematica più specifica dei rituali di iniziazione poiché a Stilfs mi sono trovata a documentare un caso simile: a questo proposito ho seguito la teorizzazione di Val Gennep (1981) per i riti di passaggio, a cui molti altri studiosi hanno fatto esplicito riferimento tra cui Aime (2005), Bettelheim (1973), Fabietti (1992) e Scarduelli (2000 e 2007).

Allo stesso modo ho proseguito in parallelo per accostarmi al concetto di identità e di strategie del riconoscimento sociale. In questo caso la letteratura specifica, molto ricca, mi ha permesso di comprendere meglio non solo l'attaccamento identitario della comunità di Stilfs, ma soprattutto di contestualizzarla all'interno dell'areale geografico culturale del Südtirol. Sono state fondamentali le teorizzazioni di Fabietti (1995) e di Remotti (1996 e 2010) e di autori quali Herzfield (1997), Anderson (1996), Hobsbawm (2002), Bayart (2009), Honneth (2002) (per le strategie del riconoscimento) e Bauman (2001) (per la relazione tra identità e costruzioni comunitarie). Gli eventi di Stilfs e dell'intero Südtirol, che ad un primo sguardo possono apparire solo delle affascinanti rievocazioni nostalgiche, possono essere letti con più profondità seguendo le indicazioni teoriche di Remotti che nei

suoi due testi *Ossessione identitaria* (2010) e *Contro l'identità* (1996) permette di comprendere finzioni, costruzioni, mistificazioni che le comunità umane mettono in gioco per parlare, difendere, ricostruire le proprie identità percepite come minacciate. Tuttavia non accolgo totalmente la critica dello studioso torinese rivolta agli antropologi come anch'essi fomentatori di questo concetto fasullo: con Fabietti sostengo che non è stata l'antropologia a categorizzare l'identità, ma l'antropologia ha dovuto fare i conti con questa categoria continuamente mutevole e per questo difficile da inquadrare che gli stessi nativi utilizzano a seconda del proprio scopo (e questo accade fortemente anche in Südtirol).

Da ultimo devo soffermare l'attenzione riguardo la letteratura riguardante l'antropologia alpina e le fonti locali. Ho consultato molti testi specifici di questa area disciplinare spaziando nel contesto italiano grazie ad etnografie riguardanti sia le Alpi occidentali sia quelle orientali. La ritualità carnevalesca è stata descritta da diversi studiosi come Poppi (2008), Morelli (1998), Menardi (2008), Grimaldi (1993 – 1999 – 2003), Bravo (1995), Gri (2000), Secco (2001) e dal progetto europeo del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina (che ha prodotto un dvd e un numero monografico dei propri annali): tuttavia in pochissimi di questi autori ho trovato l'accostamento del rito alla dimensione della protezione identitaria di una specifica comunità o minoranza. La maggior parte dei testi affronta la cerimonialità alpina dal punto di vista folklorico mettendo in evidenza infatti l'evoluzione della gestualità, la cultura materiale legata a maschere e costumi, la dimensione collettiva della festa. Lo stesso progetto europeo ha ignorato completamente gli eventi sudtirolesi concentrando il proprio interesse sulla realtà trentina in relazione a manifestazioni simili presenti in altre realtà rurali europee (Romania, Bulgaria, Slovenia,

Francia, Spagna). L'unico accenno a Stilfs e ad alcuni paesi del Tirolo è incluso in un articolo in italiano della rivista locale "Der Schlern" (87/2013) che tuttavia è molto sbrigativo, riporta dati profondamente errati e accenna ad una interpretazione in chiave folklorica sostenuta da una letteratura scarna.

Molto più significativi per il contesto della mia ricerca sono stati invece i testi degli antropologi Sibilla (1980 – 1995 – 2004 – 2006), Viazzo (1990 – 2000 – 2001), Amantia e Wolf (1999), Rosemberg (2000) e dei primi pionieri dell'antropologia alpina in Südtirol: John Cole e Eric Wolf che con la loro *Frontiera nascosta* pubblicata nel 1974 negli USA, divenuto testo fondamentale per tutta la socioantropologia alpina, presentarono il confronto tra due territori attigui ma culturalmente diversificati.

Gli studi sociali che riguardano il territorio della mia ricerca sul campo sono molto esigui: abbiamo certamente delle fonti locali in studiosi appassionati che tuttavia devono essere letti con particolare attenzione per poterne trarre delle informazioni utili. Aldo Gorfer (1973 – 1982 – 1983), giornalista trentino, ha documentato secondo la propria chiave di lettura molti aspetti tradizionali del territorio sudtirolese: a lui devo sicuramente una testimonianza interessante perché datata agli anni ottanta, ma da sfrondate per quanto riguarda lo stile troppo enfatico e manierato. Un altro lavoro utile è sicuramente quello di Merci (1992), appassionato bolzanino che ha percorso le vallate del Südtirol a partire dagli anni Sessanta alla ricerca di leggende e ricordi legati ad una tradizione che andava scomparendo. Negli ultimi vent'anni, inoltre, sono stati prodotti testi di autori sia italiani sia tedeschi volti a presentare le bellezze e gli aspetti più significativi della provincia di Bozen,

con riferimenti turistici e paesaggistici, folkloristici e tradizionali (costumi, cucina, architetture rurali).

Il paese di Stilfs è stato argomento di un unico testo monografico in italiano, quello di Della Rosa (1997), appassionato di origine romana che si recava ogni anno al paese come turista. Accenni al paese si hanno nella guida del Brentari (1905) e nel testo del Poli (1927), entrambi di inizio secolo. In lingua tedesca non abbiamo nessun testo: sembra che dopo la guida del Cristomannos (1885), di fine Ottocento, su tutta la zona dell'Ortler, nessuno abbia prodotto altro; dobbiamo ricordare infine lo studio etnografico di Wolfram, professore viennese, di cui sono rimaste solo alcune fotografie, eseguito negli anni 1940 e 1941 per ordine del governo nazista: gli intenti erano quelli di documentare grazie alle scienze etnologiche tutti i retaggi germanici della popolazione di questo territorio, con particolare riferimento ai costumi, alle architetture abitative e alle celebrazioni tradizionali. I riferimenti, invece, alla problematica identitaria e alla convivenza tra minoranze in Alto Adige/Südtirol trova documentazione solo recente: i testi di Fait e Fattor (2010), di Masi (2012) e per certi versi anche quello di Tommasini (2012), che analizzano criticamente la situazione sociale, sono stati utili per permettere una comparazione tra i dati riportati nei loro libri e le dichiarazioni dei diversi informatori incontrati.

Un ultimo aspetto, per il quale ho utilizzato una bibliografia nutrita, riguarda la questione linguistica in questa regione: gli studi specifici sono stati prodotti da Baur – Mezzalana – Picheer (2008), Egger (1978), Delle Donne (1999), Obkircher (2006) e Pallaver (2005), ma riferimenti interessanti si trovano anche nei testi più generali di Salvi (1974), Telmon (1992) e Toso (2008).

Questo lavoro di ricerca, infine, contribuisce ad ampliare ulteriormente la conoscenza sotto il profilo etnografico di questo territorio. Lo studio infatti apporta contributi a due livelli di indagine: uno legato specificamente alla comprensione degli eventi rituali e l'altro legato alla questione identitaria.

Purtroppo, come già messo in luce, non esiste alcuna documentazione sulla cerimonialità di questa comunità: la mancanza di documentazione storica e di testi elaborati da membri interni alla comunità o da studiosi esterni è stata sicuramente una difficoltà per il mio stesso lavoro di ricerca. Esistono solo delle riprese video (Tv austriaca) e fotografie (anni '30) senza alcun commento. Il materiale da me raccolto può essere quindi il punto di partenza per archiviare una iniziale documentazione sull'attualità del rito. L'azione rituale (patrimonio immateriale) e gli oggetti, materiali, costumi, maschere (patrimonio materiale) possono beneficiare grazie a questo studio di una prima analisi interpretativa e comparativa rispetto ad altri luoghi. L'altro apporto riguarda la dimensione sociale e la relazione intima della comunità con la propria identità e le strategie del proprio riconoscimento. Anche in questo caso vi sono studi datati che riguardano la società agricola sudtirolese, che nel frattempo, è mutata, e i conflitti che la attraversano; in particolare non esiste una letteratura specifica riguardante la relazione tra giovani e processi identitari.

# 1. Il paese di Stilfs in Vinschgau

## Inquadramento geografico

...ora in queste cose, una grandissima parte di quello che noi chiamiamo naturale, non è; anzi è piuttosto artificiale: come a dire, i campi lavorati, gli alberi e le altre piante educate e disposte in ordine, i fiumi stretti infra certi termini e indirizzati a certo corso, e cose simili, non hanno quello stato né quella sembianza che avrebbero naturalmente.

G. Leopardi, *Elogio degli uccelli*

Il paese di Stilfs/Stelvio si situa su di una balconata naturale sopra la Vinschgau/Val Venosta a 1131 mt. di quota. La Vinschgau<sup>4</sup> è una vallata disposta per la maggior parte

---

<sup>4</sup> Dalla rivista gratuita “Der Vinschger” che viene distribuita nei principali alberghi della valle si evincono per il 2012 i seguenti dati ivi pubblicati: la popolazione di tutta la valle consta di 45.000 persone circa, 603.000 persone visitano ogni anno la valle; il 49% del terreno è coltivato e il 40% è lasciato a bosco.

parallelamente rispetto alla catena alpina, solcata dal corso del fiume Etsch/Adige che nasce dal vicino Reschensee/Lago di Resia in corrispondenza con la testata del solco vallivo. La valle è, da sempre, un luogo di passaggio grazie alla larghezza e alla facile percorribilità: frequentata fin in tempi preistorici (mesolitico antico, come datano i primi reperti), è stata fortemente colonizzata dai romani. Questi vi costruirono la prima via di passaggio attrezzata (via Claudio Augusta) che, transitando per il Reschenpass/Passo di Resia, ampio e di facile accessibilità, scendeva in territorio transalpino nella valle dell'Inn, oggi austriaca<sup>5</sup>.

La Valle Venosta è divisa in Valle Venosta Superiore, od *Obervintshgau*, dal Passo di Reschen Scheideck sino a Spondino, con direzione prevalente da nord a sud, e Valle Venosta Inferiore, od *Untervintshgau* da Spondino sino alla Töll, con direzione prevalente da ovest a est. Questa valle ha servito, sino dagli antichi tempi, come via di comunicazione fra l'Italia e la Germania; e per essa infatti passava la grandiosa *Via Claudia strata et munita*, fatta costruire dall'imperatore Claudio nel 46 d.C. Fu questo per varî secoli il passaggio più frequentato delle Alpi Centrali (Brentari, 1905:20).

Questi territori, ora di confine, nel corso dei secoli subirono dominazioni diverse, fino all'ultima cessione amministrativa dall'Impero Austro-Ungarico al Regno d'Italia (1919) con il Trattato di Saint-Germain che pose fine alla Prima guerra mondiale. Attualmente la Vinschgau è il territorio più occidentale della Autonome Provinz Bozen/Provincia Autonoma di Bolzano e confina con la regione Lombardia, con l'Austria e la Svizzera.

La valle è geologicamente molto antica, frutto di azione erosiva lenta ma progressiva e

---

<sup>5</sup> Si veda: Ciurletti, 1989; Kustatscher - Romeo, 2010. Per quanto riguarda la viabilità e i ritrovamenti preistorici si veda: Nisi - Villa, 2009:129-142.

della presenza di un poderoso ghiacciaio che ne ha modellato il solco nell'ultima glaciazione, quella würmiana. In questa zona alpina sono presenti sia valli longitudinali, come la Vinschgau e la Pustertal/Val Pusteria, sia trasversali come la Etschtal/Valle dell'Adige e la Eisacktal/Valle dell'Isarco.

Le montagne venostane si elevano quasi tutte a grande altezza con forme più o meno slanciate e affilate secondo il grado di compattezza e di resistenza delle rocce costituenti. I versanti delle valli sono generalmente ripidi, spesso scoscesi, ma comunque a dolce declivio; i terrazzamenti sono rari ed esigui, gli altipiani mancano del tutto. Per quanto riguarda il paesaggio della Val Venosta, si può ben dire che questa è la più spaziosa e solenne fra le vallate altoatesine. Più che a larghezza effettiva del fondovalle, che non eguaglia in media quella della restante Val d'Adige fino a Salorno, ci riferiamo a quell'impressione di spazialità maestosa e tridimensionale che in Val Venosta sembra quasi il risultato della larghezza moltiplicata per l'altezza dei versanti e delle cime e per la lunghezza del ciclopico solco, certo uno dei più grandiosi della Alpi italiane. Del tutto diverso è il paesaggio delle convalli, a causa soprattutto della loro generale e talvolta estrema ristrettezza. In esse tutto è più severo, nonostante l'alpestre bellezza di molti luoghi idilliaci e pittoreschi (Dondio, 1990:123).

Questa conformazione geomorfologica e questa posizione geografica, solo attualmente divenuta marginale, influenzano la percezione degli abitanti e anche degli altri cittadini della provincia: i venostani vengono considerati “i terroni del Südtirol”, “non sono veri tirolesi”, “parlano un dialetto strano<sup>6</sup>”, “sono strani, molto allegri, anzi fin agitati, fanno poi quelle mascherate esagerate”. È significativo che a parlarmi in questi termini dei venostani siano

---

<sup>6</sup> La parlata dialettale venostana deriva probabilmente dal retro-romano, o romancio parlato ancora oggi nella zona dell'Engadina, o dal ladino, presente come lingua organica e specifica nelle vallate orientali della Provincia (Gadertal/Val Badia/Val Badia e Grödnertal/Gherdëina/Val Gardena).

stati alcuni abitanti della Pustertal (Brixen/Bressanone, Toblach/Dobbiaco, Innichen/S. Candido): si tratta di pregiudizi e luoghi comuni molto diffusi, risaputi anche dagli abitanti stessi della Vinschgau che me ne hanno accennato con una certa ironia.

I Venostani hanno fama di essere dotati di grande fantasia e di essere perfino *Lügner*, bugiardi. È il prodotto di una valle povera, devastata dalla siccità e dall'adattamento umano all'ambiente. [...] Nel tempo libero i Venostani si riunivano in compagnie vaganti e giravano la valle a rappresentare commedie onde guadagnarsi da vivere. Le autorità di Innsbruck ordinarono di bloccare quella perdita di tempo. Ma il capo distrettuale di Silandro rispose che i Venostani erano costretti a fare i commedianti girovaghi per ragioni di sopravvivenza e che la cosa non dava luogo a disordini. Il bugiardo vale quindi nel senso dell'arte, della finzione teatrale (Gorfer, 1983:174-175).

Nel 1895 troviamo una descrizione del paese di Stilfs e delle sue frazioni fatta dal dottor Christomannos, giurista di origine greca, ma approdato in Germania per sfuggire ai turchi, uomo molto popolare in Südtirol e considerato una leggenda vivente:

Il piccolo gruppo di case è l'unico abitato nella stretta gola della Val di Trafori, e come Solda anche Trafoi è frazione del Comune di Stelvio, capoluogo situato non ai bordi della strada, bensì molto più in alto tra Prato e Gomagoi, sul fianco sinistro della ripida montagna, come se le case fossero dei nidi di rondine. Il paese sembra essere davvero inaccessibile, tanto che esiste un detto popolare secondo cui a Stelvio persino le galline d'inverno debbono portare i ramponi (Cristomannos, 1885 – 1985:81).

Nel 1927 troviamo un'ulteriore descrizione ravvicinata del paese fatta da Poli:

dopo un breve tratto pianeggiante oltre Prato, la camionabile,

serpeggiando a destra e a sinistra del torrente Solda, conduce in alto fra il rumore delle acqua che flagellano e corrono profondamente le pareti franose e friabili dei monti, travolgendo piante e terriccio. La valletta angusta, incassata fra gigantesche bastionate, non lascia scorgere che un piccolo tratto di cielo sovrastante. Stelvio con le sue case appiccate alla ripida parete montana, alla sinistra del torrente, ci guarda dall'alto (Poli, 1927:309).

Sono significative queste citazioni storiche, poichè permettono di comprendere che percezione avessero i viaggiatori di epoche non molto lontane riguardo la Vinschgau e in modo più particolare Stilfs stesso. Per giungere a Stilfs, infatti, bisogna percorrere da Meran/Merano tutta la Vinschgau fino alla località Prad am Stilfserjoch/Prato allo Stelvio, che si trova ancora nel fondovalle, e da lì risalire la Stilfsertal/valle dello Stelvio attraverso la strada che transita a fianco dell'orrido formato dal torrente Sulden/Solda fino all'abitato di Gomagoi, dall'antico nome ladino derivato dal latino *Geminae aquae*. Poco dopo il centro della frazione vi sono due deviazioni: una porta a Sulden e viene a trovarsi sulla sinistra, l'altra, a destra, prosegue per Stilfs.

La guida del Touring Club Italiano, datata 1905, risulta significativa perché redatta in italiano e riguardante una provincia austriaca molto visitata dagli italiani e che possedeva, ancora ad inizio secolo, come si percepisce anche da questo resoconto, un certo alone di romanticismo: era un luogo ideale nell'immaginario dell'epoca e tale vi rimase per molto tempo. La descrizione permette inoltre di comprendere quali fossero le mete turistiche già in voga a fine Ottocento e quali fossero i principali interessi dei visitatori di questi luoghi. La narrazione della salita e discesa dallo Stilfserjoch/Passo dello Stelvio menziona anche il comune di Stilfs e le sue principali frazioni (Trafoi e Gomagoi).

Il bosco si va diradando; ed a sinistra, su in alto, in posizione aprica, si vede il pittoresco paesello di Stelvio (m. 1311: abitanti 650 il villaggio, 1400 il comune), in tedesco *Stilfs*, sulla ripida china del monte *Ciavalatsch* (m. 2756) – la cui cima, che offre un grandioso panorama, sui gruppi dell’Ortelio, Bernina, Oetzthal, si può dal paese raggiungere in cinque ore – messa a campi e prati; paese che aveva nei secoli scorsi una qualche importanza (quando vi erano in attualità le miniere di rame) tanto da dare il nome alla valle, alla strada, ed al giogo pur lontano da esso (Brentari, 1905:19).

Il paese, osservato dalla strada di fondovalle, si presenta adagiato su di una lieve pendenza, con l’abitato circoscritto e agglomerato, posto lungo una linea verticale: tutto intorno si stendono i campi coltivati o i prati utili per il pascolo delle mucche finché prende il sopravvento il bosco. Al centro del paese in posizione eminente si scorge la chiesa parrocchiale attorniata dalla maggior parte delle abitazioni; ci sono anche singoli masi sparsi in posizione periferica.

## **Inquadramento storico**

Questa zona è stata storicamente di fondamentale importanza per la comunicazione intervalliva: le testimonianze archeologiche suffragano l’ipotesi, ormai quasi completamente condivisa dalla totalità degli studiosi, che la Vinschgau e lo stesso Stilfserjoch fossero una via di transito cruciale nel corso delle epoche preistoriche e storiche. I ritrovamenti scoperti da appassionati e da ricercatori, permettono di fare luce sui secoli passati: in particolare è possibile far risalire con una certa sicurezza il primo insediamento stabile della zona di Stilfs

all'età del Bronzo (2150 – 1200 a.C.). Dopo il 1200 a.C. e fino al 600 a. C. nell'età del Bronzo finale e nell'età del Ferro antica (cultura di Lico-Meluno) altri insediamenti attigui vennero abitati in modo permanente per diverso tempo. Sono stati ritrovati anche altri siti probabilmente utilizzati come luoghi di culto all'aperto volutamente collocati nei pressi di ambienti umidi e acquatici: nei torrenti Sulden, Valnair e Tramantan, nelle fonti di Trafoi (le poi cristianizzate Tre Fontane) e sul colle Opferknott venivano gettate parti di armi in metallo (punte e asce) e oggetti di arte mobiliare o gioielli (anelli, statuette) come offerte votive. A Stilfs è stata rinvenuta anche una statuina del periodo etrusco-italico<sup>7</sup> che, in relazione con la stele di Bormio<sup>8</sup>, permette di ipotizzare la presenza in questo territorio di una importante rotta commerciale o di passaggio frequentemente utilizzata attorno al V secolo a. C. Diversi studiosi sostengono che le popolazioni residenti al di qua e al di là dello

---

<sup>7</sup> La statuina, alta circa 14 cm, venne rinvenuta nel 1870 presso il torrente Sulden (presso la Schwarzen Wand) e raffigura un guerriero del V sec. a.C. che probabilmente era parte della cimasa di un candelabro. Sempre nel torrente nel 1960 venne trovata un'altra statuina in bronzo raffigurante anch'essa un guerriero.

<sup>8</sup> La stele, rinvenuta nel 1944, è di pietra serpentina verde (tipica della zona) e risulta divisa da due cornici: la prima a zig zag orizzontale, la seconda a X. Nella fascia superiore sono rappresentati tre guerrieri: il primo impugna un coltellaccio di tipologia etrusca (*kopis*), il secondo, in atto di suonare il corno ricurvo (anch'esso di invenzione etrusca veniva impegnato nelle rappresentazioni solenni e pubbliche, solo successivamente fu adottato dall'esercito romano con funzione di segnalatore acustico), indossa un abito decorato a rombi, dei calzari e porta un coltello alla cintola; il terzo pare una divinità guerriera perchè posto in alto sopra un podio e indossa calzari, un elmo con corna (il *negau* alpino) e si protegge con uno scudo esternamente concavo con umbone fusiforme. Tra le figure sono collocati una lancia che regge uno scudo circolare (*chypous* usato sia dagli opliti greci sia dai guerrieri italici) con umbone fusiforme e decorazioni geometriche e una insegna con puntale raffigurante un pesce. Nella parte inferiore della stele, mal conservata, si intravede un elmo crestato e tracce di un cerchio. Gli archeologi sostengono che la stele fosse collocata in un particolare luogo di culto dedicato a divinità guerresche o a divinità acquatiche (a Bormio poco distante dal ritrovamento ci sono le fonti calde di Bagni Vecchi). Lo stesso toponimo deriva dalla radice indoeuropea *bor/por* che indica sovente luogo d'acqua o sorgente.

Stilfserjoch appartengano allo stesso gruppo, quello dei Reti, e a due sottogruppi aventi lo stesso nome locale: i *Venostes* (Vinschgau) e i *Vennonetes* (Alta Valtellina)<sup>9</sup>.

Nella storia e nella cultura del Tirolo, la Venosta si distingue alquanto dalle altre valli, specialmente in certi periodi, assumendo una posizione particolare. Di seguito ne darò alcuni cenni sommari. I primi abitanti di cui si sia tramandato il nome, passato alla valle, furono i Venostes, una stirpe retica celtizzata. Anche certi usi e costumi sono reperibili solo in Val Venosta, come il lancio di dischi infuocati; la denominazione Naunen per gli spiriti malvagi rimanda alla mitologia dei Celti. Esistevano già mulattiere di comunicazione con le valli a nord ed a sud attraverso vari passi in caso di pericolo la popolazione si rifugiava nei castellieri, con muri di cinta su alture che si presentavano alla difesa (Urton, 1974:23).

Alberti<sup>10</sup> ricostruisce in uno schema i diversi ritrovamenti della zona puntualizzando località ad epoche: la sintesi di queste segnalazioni permette di comprendere quanto sia stata strategica questa porzione di territorio e probabilmente può suggerire anche delle possibili interpretazioni dei rituali che si svolgono a Stilfs e a Prad am Stilfserjoch. A Weiber abbiamo insediamenti stabili a partire dall'antica Età del Bronzo fino all'Età del Bronzo recente, a Cashlin<sup>11</sup> fino all'antica Età del Ferro con un'interruzione nell'Età del Bronzo recente; a Gomagoi è rilevato solo un luogo di culto nell'Età del Bronzo recente; a Valnair un luogo di culto nell'età del Bronzo finale; a Tramantan nell'antica Età del Ferro; a

---

<sup>9</sup> Due tribù che ebbero probabilmente origine comune, ma che già dall'VIII secolo a. C. apparvero come appartenenti a ceppi culturali distinti: i *Venostes* legati al gruppo linguistico detto di Fritzens/Sanzeno (alfabeto retico di Bolzano/Sanzeno), i *Vennonetes* al gruppo Valcamonica (alfabeto retico di Sondrio/Valcamonica). Cfr. Della Rosa, 1997:15.

<sup>10</sup> Nel testo Della Rosa, 1997:15-24.

<sup>11</sup> Alberti riferisce la nascita del toponimo all'epoca medievale da una traccia tradizionale orale che giustificava l'appellativo locale con la presenza di un antico castello (o castelliere nda) inteso come abitato fortificato. Cfr. Della Rosa, 1997:18.

Stilfserbrücke/Ponte Stelvio un luogo di culto nella media età del Ferro. Sono stati ritrovati anche dei manufatti risalenti al periodo preistorico legati ad attività di estrazione mineraria e a forni fusori (scorie ferrose e ceramica bruciata).

Nel I secolo d. C. tutto il Südtirol/Alto-Adige venne invaso e conquistato dal comandante romano Druso, che ribattezzò questo ampio territorio con il nome di Rezia Prima e Rezia Seconda; i romani posero come capoluogo Chur/Coira (attualmente in Svizzera, Engadina), che fino al 1816 rimase la diocesi ufficiale. Furono proprio i romani a sviluppare pienamente nella valle l'attività agricola, in particolare la frutticoltura e la viticoltura, attraverso la ridefinizione del territorio e la sua sistemazione.

La costruzione di canali irrigui e la concimazione resero possibile un più intenso sfruttamento del terreno per una popolazione in aumento, che colonizzò le valli laterali, sfruttando al meglio il latino volgare; la lingua retica col tempo scomparve; ne restano tracce nella toponomastica, in alcune parole, nella pronuncia. Alla fine dell'impero la romanizzazione era completa e si mantenne per quasi altri mille anni. I nomi dei prati e dei campi sono in stragrande maggioranza di radice ladina-retroromana (Urton, 1974:24).

Abbiamo descritto nel paragrafo precedente come la collocazione geografica e la stessa orografia abbiano favorito la Vinschgau, in particolare in epoca romana, come via di attraversamento della catena alpina verso la piana germanica grazie alla strada che dalla Etschtal transitava per il Reschenpass. Proprio grazie a questo lieve spostamento dell'asse viario verso nord-ovest, più semplice, controllabile e attrezzato, il passaggio dalla Stilfstal in questo periodo venne meno utilizzato (probabilmente rimase in uso localmente e solo nella stagione estiva dopo il disgelo, ma non venne più preferito nelle rotte commerciali e militari

più importanti).

Ripercorrendo le vicende e scorrendo le testimonianze relative all'Alto Medioevo, si apprende che la Vinschgau fu dominata all'inizio dagli Ostrogoti e poi dai Franchi, che grazie a questa annessione bloccarono l'avanzata meridionale dei Longobardi. In epoca carolingia (VIII-IX secolo d.C.), si trova l'indicazione della corte di Melanz/Milenz, su cui venne fondato poi il paese di Stilfs, e si hanno numerose e certe notizie di un ripopolamento dell'intera valle grazie all'intervento dei vescovi di Chur, feudatari di tutta la ex-provincia romana.

Lo sviluppo dell'insediamento aveva il suo centro socio-politico nell'antica tenuta di Milenz ed era sostenuto da feudatari e fittavoli del vescovado di Coira. In contrasto con gli inizi di Solda e di Trafoi, da collocare nell'Alto o Tardo Medioevo (XII o XIV secolo) le origini di Stelvio risalgono ad un insediamento del Primo Medioevo, o forse addirittura di età carolingia (Della Rosa, 1997:42).

Fu l'imperatore Carlo Magno a favorire la fondazione del convento benedettino di Müstair nella vicina Müstairtal/Val Monastero e a fare di essa una contea. Nel 580 d. C. i Baiuvari scesero lungo la valle oltrepassando il Brennerpass/Passo del Brennero e, una volta giunti a Bozen/Bolzano, risalirono l'odierno Burggrafenamt/Burgraviato fino a raggiungere e conquistare Meran e le valli attigue tra cui la Vinschgau. Nonostante l'invasione di una popolazione di lingua tedesca, in queste vallate rimase per molto tempo ancora in uso (almeno fino al XIII secolo) la lingua retroromana, che permane tuttora, come sostengono diversi linguisti, in alcune espressioni dialettali e in alcune radici di parole.

Nel 1497 il Cantone dei Grigioni si unì alla Confederazione Elvetica, sottraendosi al potere dell'imperatore. Massimiliano I d'Asburgo cercò di riportarlo sotto il suo dominio ed il risultato fu lo scoppio della cosiddetta «guerra dell'Engadina».[...] Dopo la sconfitta, il conte del Tirolo temeva che i Venostani si unissero ai liberi confederati; la Chiesa temeva che gli abitanti diventassero protestanti come gli engadinesi; perciò ambedue i poteri, quello civile e quello ecclesiastico, per non perdere il loro dominio proibirono nella Venosta alta l'uso pubblico della lingua retroromana nei tribunali, nei comuni, nelle frazioni sacre, nelle scuole, per togliere il mezzo di comunicazione che legava venostani e svizzeri; si proibiva l'ingresso di engadinesi e si favoriva l'afflusso di alemanni. Da allora in poi, specialmente per «merito» del convento di Marienberg, l'antica lingua regredì rapidamente, sostituita dal tedesco. Tuttavia esistevano ancora parlanti il retroromancio, fino al 1750 circa, nei paesi fuori mano di Stelvio, Mazia, Planòl, Tubre (Della Rosa, 1997:29).

In epoca medievale la Vinschgau fu divisa in quattro porzioni di territorio assoggettate a poteri diversi: quella del vescovo di Chur (nella vicina Engadina) che distingueva i suoi possedimenti grazie all'apposizione della croce di Sant'Andrea dipinta sui muri esterni, quella del convento benedettino di Marienberg (sorto nel 1150) che, come il vescovo, praticava la servitù della gleba nei confronti di tutti i contadini e che si appoggiava per la gestione della legge ai nobili di Mazia; c'erano poi il conte della Vinschgau, che aveva nei suoi territori contadini liberi, e il sovrano del Tirolo, reggente di diversa parte del territorio affidata poi a contadini legati da enfiteusi.

Nel XI secolo l'imperatore Corrado II decretò il passaggio delle contee di Bozen e della Vinschgau al principe vescovo di Trento e questi riconobbe la gestione amministrativa ai conti del Tirolo, da subito impegnati in una strenua lotta contro la diocesi di Chur nello sforzo di germanizzare tutto il territorio in nome di antichi privilegi. Solo nel 1363 la

Vinschgau divenne asburgica e rimase nei confini di questo impero, anche se con vicende alterne, fino al 1919, quando con il Trattato di Parigi si decise che tutto il territorio sudtirolese diventasse italiano.

La Val Venosta ebbe a soffrire anche durante le guerre napoleoniche. [...] Nel 1805 con la pace di Pressburg (oggi Bratislava) l'Austria dovette cedere il Tirolo alla Baviera, alleata ai francesi; il nuovo governo soppresse i monasteri e tolse al vescovo di Coira tutti i possedimenti della Venosta. Nel 1809 i Tirolesi insorsero contro la dominazione franco-bavarese e combatterono sotto Andreas Hofer per tornare sotto l'Austria; anche gli Schützen della Venosta parteciparono a battaglie vittoriose; ma la lotta di liberazione alla fine fallì (Della Rosa, 1997:29-30).

Fu fondamentale per la storia locale della Vinschgau l'anno 1851: venne infatti ventilata la possibilità di una appropriazione del territorio e dei masi da parte dei contadini ancora sottomessi dal sistema feudale.

Finalmente negli anni 1851-1853 si realizzò la «affrancazione degli oneri fondiari». Gli enfiteuti ereditari riscattarono i loro masi, posseduti fin allora col sistema feudale versando soldi e decime in natura ai detentori dell'alta proprietà, mediante il pagamento *una tantum* di una considerevole somma, come liquidazione definitiva che li rendeva liberi proprietari, somma corrispondente a 14 anni di tributi. La «allodificazione dei fondi» era di straordinario rilievo; tuttavia ben pochi avevano così tanto denaro a disposizione; moltissimi contadini dovettero prendere i soldi a prestito, gravando il maso con un'ipoteca e quindi con il pericolo di cadere in una situazione peggiore di prima (Urton, 1974:28).

Diversi autori sono concordi nell'affermare che il paese di Stills visse momenti di splendore quando erano attive le miniere di rame: il Della Rosa fa risalire l'origine del nome

della valle, della strada e del passo proprio a quell'epoca, altri invece ipotizzano un nome preromano per l'abitato; solo successivamente venne attribuito a tutta la zona.

Il nome di Stelvio, menzionato la prima volta in un atto del 1229 (Stilvis), ha molto probabilmente delle origini preromane. L'etimologia del termine è piuttosto controversa in ambito linguistico. Dal confronto con altri toponimi contenenti l'elemento "s-telva" emerge comunque il significato di "area, pianura, campo, terreno" significato pertinente se si pensa alla terrazza postglaciale, situata a valle della località, formata dal ruscello Sulden con sabbie e detriti (Della Rosa, 1997:33).

L'areale del comune di Stilfs è presente sia nel Catasto Teresiano del 1787 sia in quello successivo del 1857 con diversi nominativi topologici riferiti anche alle zone di prato e bosco. Si rinveno precisamente le tipologie di insediamento più diffuse: le fattorie isolate che ancora oggi sono ben visibili. Stilfs risentì degli eventi storici che percorsero la Vinschgau, nonostante la posizione periferica, e divenne, da semplice villaggio di pochi masi, un paese con un numero rilevante di case, fienili e magazzini agricoli<sup>12</sup>. La popolazione era completamente dipendente dal lavoro della terra e l'economia di sussistenza era costituita prevalentemente da coltivazione e allevamento di bestiame.

Nel 1694/96 le terre di Solda erano considerate le più misere di tutto il distretto giurisdizionale di Glorenza e Malles, tanto che la totalità degli abitanti dovette comperare nella Val d'Adige il grano<sup>13</sup> per il pane. La celebre industria

---

<sup>12</sup> Ancora nel 1694/96, il catasto locale afferma che tutti gli edifici abitativi e rurali del villaggio erano costruiti in legno massiccio. Le case di pietra che oggi caratterizzano l'immagine del villaggio sono state costruite solo in seguito agli incendi devastatori del XVIII e XIX secolo (Della Rosa, 1997:37).

<sup>13</sup> Eppure la Val Venosta era considerata il granaio del Tirolo del Sud. Sulla montagna del sole la coltura dei cereali supera i duemila metri di altitudine. Le radure dei masi stabiliscono una continuità aerea tra il deserto delle balze mediane e il bosco che orla il pascolo che a sua volta orla il deserto nivale. È il miracolo

estrattiva di Stelvio non poté attenuare la miseria della popolazione. I minerali di ferro, di argento e di rame estratti nella zona e attestati dal 1352 non erano sufficienti a migliorare in modo decisivo le condizioni di vita. Solo poche famiglie, per lo più estranee al villaggio, poterono così guadagnare il loro pane. Dopo ripetuti alti e bassi l'industria mineraria, verso la fine del XVIII secolo venne del tutto abbandonata. Solo il calcare e la magnesite sono stati estratti fino ai tempi moderni; adesso però anche queste miniere sono inattive (Della Rosa, 1997:36).

Stilfs era parte della parrocchia di Schluderns/Sluderno, paese più ricco e poco distante: risale al 1303 la prima testimonianza della presenza in località Agumes a Prad am Stilferjoch di un edificio sacro (piccola chiesa) che permetteva a tutti gli abitanti della vallata di non doversi recare più a Schluderns. Dal 1604 Stilfs ha una sua parrocchiale autonoma alle quali si affiliarono le altre chiese di Sulden e Trafoi (chiesa parrocchiale e Santuario miracoloso delle Tre Fontane).

In epoca moderna Stilfs si fece conoscere per una notizia di sapore leggendario, ma che destò l'interesse di diversi storiografi e archivisti: la vicenda dei topi di Glurns/Glorenza<sup>14</sup> ancora provoca una certa ilarità e fama di “gente strampalata” agli abitanti di Stilfs tanto da essere riportata dalla maggioranza degli intervistati, abitanti di altre località, per descrivere tra il serio e il faceto le abitudini degli stelviotti. A testimonianza di questa vicenda rimane

---

dell'ostinazione coraggiosa degli uomini nella storia. Pane di segala. Pane di orzo. Il pane di orzo è il biblico pane dei poveri. In Venosta l'orzo matura ad altitudini che sembrano impossibili. È l'ultimo grano che matura (Gorfer, 1983:175). E ancora: le condizioni meteorologiche di questa valle asciutta all'interno delle Alpi sono ottimali per il grano, ma soprattutto per la segale e l'orzo che crescono in modo eccezionale nei terreni in quota. Per Konrad Messner, amministratore del Granaio, grande sostenitore della regione e rappresentante della cultura locale, non soltanto la qualità del prodotto è di primaia importanza, ma lo sono anche le competenze dei singoli soci (Der Vinschger, 2012:14).

<sup>14</sup> Nel 1318 Glorenza divenne sede di un tribunale per l'Alta Val Venosta. Fra le sentenze pronunciate dal Giudice della città, ricorre alla mente quella passata alla leggenda riguardo dei topi campagnoli, non priva di interesse folkloristico (Della Rosa, 1997:83).

tutt'oggi la chiesa parrocchiale dedicata a Sant'Ulrico, patrono del paese: questo santo veniva invocato durante le invasioni rovinose di ratti e topi oppure per le alluvioni e i problemi legati all'acqua, infatti il suo simbolo è il pesce.

Nel 1519 un'orda immensa di topi di campagna aveva infestato Stelvio, minacciando rovina e carestia. Il mezzo più efficace per liberarsene sarebbe stato quello di dare la caccia ai piccoli roditori; ma non era consentito, perché protetti dalle leggi vigenti. Occorreva, quindi, una sentenza del tribunale. Il processo, iniziato secondo le norme del Diritto Romano, il 26 ottobre 1519 dal giudice Willj von Hasslingen, lo concluse il 2 maggio 1520 il giudice Konrad Spergser, il quale, sentita dopo ampio dibattito<sup>15</sup> la Corte composta da dieci giudici popolari, emanò la seguente salomonica sentenza: *«i topi, certamente meritevoli di riprensione per il loro contegno alquanto sconveniente, devono abbandonare i poteri comunali e privati di Stelvio. Il Comune, però dovrà mettere loro a disposizione un prato di sufficienti dimensioni e siccome un tal prato, di proprietà di Stelvio, trovasi soltanto al di là dall'Adige, il Comune dovrà costruire un ponte per rendere possibile il passaggio dei topi. Coloro che fra essi, che per essere troppo giovani, o ammalati, o per altre ragioni, non potessero sostenere le fatiche del viaggio, potranno rimanere ulteriormente a Stelvio fino a quando le circostanze ne consentano la partenza, senza molestia alcuna da parte di quel Comune»* (Merci, 1992:78).

La storia recente (XIX e XX secolo) vede lo sviluppo dell'attività turistica sia a Stilfs, sia soprattutto nelle sue frazioni (Trafoi, Gomagoi, Sulden) in particolare dopo l'apertura della strada che transita dallo Stilfserjoch. Nell'opuscolo redatto e pubblicato dal Touring Club Italiano (Brentari, 1905), troviamo delle informazioni molto interessanti riguardo la prima apertura della nota strada dello Stilfserjoch. Nelle prime pagine, dove sono contenute le

---

<sup>15</sup> Della Rosa cita anche i nomi degli avvocati: il Pubblico Ministero Minig Schwarz, l'avvocato difensore dei topi Hans Grienebner e quello del Comune di Stilfs, il cui nome, conferma, non essere passato alla memoria storica (Cfr. Della Rosa, 1997:83).

indicazioni generali, gli autori scrivono la cronistoria dell'avvenimento, importante poichè alcuni personaggi dei rituali agiti a Stilfs giustificano la loro presenza e le loro azioni legandole al transito su questa strada:

i sentieri e le mulattiere che mettevano in comunicazione il contado di Bormio coll'Engadina e con la valle dell'Adige, passavano in antico rispettivamente per la valle di Fraele e per il giogo del Braulio o Santa Maria; ma in qualche modo nei migliori mesi dell'anno, deve essere stato praticabile anche il giogo dello Stelvio; perchè si legge che di qui appunto, nel 1632, il governatore di Milano duca di Feria mandò truppe e provvigioni all'arciduca Leopoldo d'Austria, ch'era in guerra colla Svezia, e nel 1633 lo stesso Feria fece passare per lo stesso giogo 12.000 fanti e 1600 cavalli, mentre egli si faceva trasportare in lettiga per il meno disastroso sentiero di Santa Maria (Brentari, 1905:1).

Più volte nel corso degli anni successivi si tentò di aprire una via di comunicazione più agevole che mettesse in relazione stabile il bormiese, l'Engadina e la Vinschgau.

I Bormiesi furono sempre intenti a migliorare la condizione di quei sentieri, che avevano per essi una così grande importanza commerciale; e già nel 1484, come s'impara da un documento, essi avevano fatte *grandes expensas ad fabricandas stradas per montes versus Alamanniam et episcopatum Curiensem*, tanto che avevano ottenuto dai signori di Milano il privilegio per il trasporto del vino traverso le valli di Fraele e del Braulio; e nel 1795 stabilirono di trasformare uno di quei sentieri in strada carreggiabile; ma il progetto naufragò, sia per la gelosia dei Grigioni dell'Engadina, che lo stimavano contrario ai loro interessi, sia per le sopraggiunte vicende politiche, che ad altro facevano volgere le menti (Brentari, 1905:1).

Il problema venne riaperto dopo la restaurazione, quando il transito per questo territorio, riunificato sotto un unico stato nazionale, necessitava di una soluzione, tuttavia

non semplice, a causa dell'asprezza del ambiente montuoso. Infatti più di un progetto fu vagliato dagli stessi amministratori e diverse ipotesi di passaggi alternativi allo Stilsferjoch vennero prese in considerazione.

Nel 1808 fra il regno Italoico e la Baviera (che possedeva allora buona parte del Tirolo) si concluse in Milano un trattato per migliorare le comunicazioni fra i due Stati. Si era, fra l'altro ventilato il progetto di aprire una carrozzabile da Bormio al giogo di Santa Maria al Braulio (per scendere poi per la valla di Santa Maria, restando così a ben metri 271 più bassi che allo Stelvio), d'onde in val d'Adige; la strada sarebbe passata in tal modo per buon tratto su territorio grigione; al Governo dei Grigioni si propose di cedere, in cambio di quel tratto, le valli di Livigno e Trepalle; ma se ne ebbe un rifiuto; ed il progetto tramontò. Si volse allora il pensiero al giogo dello Stelvio; e nel 1812 l'ingegnere capo della Valtellina, Filippo Ferranti (ricordato nell'epigrafe lapidea che riportiamo in nota<sup>16</sup>) coll'aiuto dell'ing. Saverio Francesco Venosta, compì il progetto di massima di una strada da Bormio al giogo dello Stelvio, della larghezza di m. 2,70, e con forti pendenze. Gli avvenimenti politici allora sopraggiunti impedirono l'esecuzione del progetto, che sul versante tirolese (di gran lunga il più difficile) non venne in quell'epoca neppure iniziato (Brentari, 1905:1-2).

La svolta avviene con la caduta di Napoleone e il ritorno di questo territorio sotto la dominazione asburgica: il progetto fu ripreso e completato.

L'imperatore Francesco I, nel 1818 <per alte visite politico-militari> (come scrive Giovanni Donegani nella sua *Giuda allo Stelvio*) decretò che fosse aperta fra quella catena delle Alpi una strada carrozzabile, atta alla più breve

---

<sup>16</sup> Auctoritate et providentia Imp. Caes. Francisci I. Austr. P. I. A. via a Bormio ad Athesim per Braulii juga vehiculari transitu omnium excelsissimo incoepa A. MDCCCXX dicata est A. MDCCCXXV Rainerio Arcd. Vice sacra Julio Strasoldi Com. Preside rebus gerundis Gaudentio De Pagave Equ. Provinciae Curatore Agustino Ma setti Praefecto Operum Publicarum. Carolus Donegani Architectus vestigis insistentis quae a Bormio ad Bauli juga Philippus Ferranti Arch. Praesignaverat adjuvantibusque Franc. De Dominaci Jos. Poito Architectis perficiendam curavit.

comunicazione fra il Tirolo Tedesco e la Lombardia, e che unire dovesse i proprii possessi d'Italia con quelli di Germania senza punto toccare il terreno d'estero Stato (Brentari, 1905:2).

Fu per l'occasione nominata una speciale commissione di controllo composta da personaggi influenti dell'epoca, sia militari sia civili, e provenienti da diversi territori: il tenente colonnello Weitschirchen, direttore del distretto di fortificazione di Innsbruck; il maggiore Querlonde, addetto allo stato maggiore generale a Milano; il conte di Reisack, direttore delle pubbliche costruzioni di Innsbruck; il cavaliere De Pagave, delegato provinciale di Sondrio e l'ing. di prima classe Carlo Donegani di Milano.

Ai primi di giugno la commissione si radunò a Bormio; e nel giorno 6 di detto mese si inoltrò nella Valle del Braulio a praticare le più accurate ispezioni, salendo con grandissime difficoltà, e con enormi fatiche quegli inospiti ed erti sentieri, ingombri in molte parti da nevi e da macigni, e in altre da pini caduti per vetustà e per l'impeto de' venti e delle valanghe. Dal più elevato giogo discendendo verso Stelvio maggiori furono ancora i pericoli cui dovettero esporsi que' zelanti, poiché vi precipita la valle con ripidissime chine, attraversate di tratto in tratto da immensi burroni, da scogli quasi verticali, e da estese frane (Brentari, 1905:2).

Dopo l'esecuzione di moltissime ispezioni e al termine di un'accurata analisi, nel 1820 il progetto venne dichiarato possibile: Donegani, che stava completando la strada del Passo Spluga e avrebbe iniziato di lì a poco quella del Finstermünz, in quei mesi fu incaricato anche di questa impresa. La direzione del lavoro si vide affidata ad ingegneri lombardi anche sul versante tirolese. La genesi e la costruzione della strada dello Stilsferjoch è stata fondamentale per mettere in comunicazione due valli alpine che da secoli tentavano di comunicare in modo più stabile. Ancora oggi questo passo è una barriera naturale, da fine novembre ad inizio giugno un muro di neve blocca la comunicazione da dopo Trafoi fino a Bormio.

La strada dello Stelvio era stata costruita come una strada militare e

commerciale, come nuova e diretta comunicazione tra il cuore della Lombardia e le antiche province dell'Impero austriaco; e in origine era aperta tutto l'anno e serviva giornalmente alle corrispondenze postali. Dopo le guerre del 1848 e 1849 il maresciallo Radetzky (avendo visto con quale facilità i volontari valtellinesi avevano rotta quella strada, rendendola intransitabile alle truppe austriache), indusse il governo austriaco a lasciarla in abbandono per sostituirci, come strada militare quella del Tonale, la quale, mediante quella dell'Aprica, avrebbe potuto mettere più direttamente in comunicazione il Tirolo ed il Trentino colla Lombardia (Brentari, 1905:3).

Dopo diverse vicissitudini e per intercessione del ministro italiano Enrico Visconti Venosta, la strada fu aperta e curata anche sul versante austriaco almeno nei mesi estivi. Ancora nel 1905 viene definita dalla guida del Touring Club Italiano come una graziosa strada turistica molto utilizzata dal versante tirolese, assai meno da quello lombardo<sup>17</sup>. È interessante inoltre notare che sempre nel testo non è citato alcun albergo o stazione di posta nel villaggio di Stilfs, gli hotel invece sono collocati nelle frazioni di Trafoi (5), Gomagoi (1) e nei comuni adiacenti di Prad (2) e Neu Spondinig/Spondigna (1).

La storia più recente di Stilfs è la storia recente di tutta la provincia di Bozen: dopo l'annessione al Regno d'Italia con il trattato del 10 settembre 1919 che poneva il confine politico al Brennerpass, il Südtirol venne italianizzato forzatamente in epoca fascista.

---

<sup>17</sup> Sempre nella guida Touring del 1905 sulla carta topografica riportata in appendice al testo si legge come consiglio: Il passo dello Stelvio è completamente libero per gli automobili; affinché però tale rimanga è indispensabile prudenza ed anche pazienza da parte dei signori automobilisti; ad esempio è opportuno, incontrando vetture specialmente se a tre o quattro cavalli, di arrestarsi collocando l'automobile sul ciglio esterno della strada, e se i cavalli danno segno di timore occorre spegnere subito anche il motore. È indubitato che un accidente qualsiasi su gran parte della strada dello Stelvio avrebbe conseguenze disastrosissime (Brentari, 1905, Carta topografica in Appendice).

Si apre infatti un periodo molto buio<sup>18</sup> durante il quale la popolazione da un lato è costretta a non imparare o dimenticare la lingua tedesca e dall'altro organizza una resistenza nascosta<sup>19</sup> che porta ad un profondo attaccamento alla tradizione, agli eroi popolari, come Andreas Hofer, simbolo della ribellione a tutte le tirannie, al costume locale e alla dimensione contadina caratteristica della zona: il paesaggio e l'organizzazione territoriale stessi divengono uno strumento, per chi li sappia leggere ed interpretare, di propaganda politica anti-italiana.

---

<sup>18</sup> Ritengo necessario citare anche le parole di Cole e Wolf, che ripercorrono la storia recente della nascita della provincia altoatesina, in particolare rievocando i dati storici relativi al periodo successivo alla Prima guerra mondiale: Il sud Tirolo era divenuto italiano con il trattato di pace di Saint-Germain del 1919 che pure non era stato sottoscritto dai delegati tirolesi presenti. Abbandonati dall'Austria i sudtirolesi si prepararono ad un accomodamento iniziale con l'Italia attraverso l'organizzazione di una lega popolare tedesca. [...] Il 1 ottobre 1922 i fascisti presero il controllo di Bolzano e imposero le dimissioni del sindaco tedesco, l'introduzione dell'italiano nelle scuole e negli uffici pubblici, e il bilinguismo su tutte le insegne. Il 3 e 4 ottobre assunsero anche il controllo di Trento. [...] La zona da sudtirolo divenne Alto-Adige. [...] Al tradizionale sistema elettivo tirolese si sostituì un prefetto provinciale di nomina centrale, che nominava o rimuoveva dall'incarico, a sua sola discrezione, sindaci e segretari comunali. Molte antiche comunità, considerate troppo piccole per sostenere il peso del nuovo apparato burocratico, furono incorporate in unità amministrative più grandi. L'italiano divenne la lingua ufficiale. I funzionari dovevano essere di lingua italiana, aver frequentato scuole italiane o aver lavorato per almeno tre anni nella burocrazia italiana. A tutti i paesi vennero dati nomi italiani, e tutte le iscrizioni pubbliche dovevano essere in italiano, comprese le epigrafi sulle tombe. I nomi di famiglia dovettero essere italianizzati: l'operazione, tuttavia si rivelò più laboriosa del previsto e non andò mai oltre la lettera B. L'italiano divenne la lingua obbligatoria nelle scuole, dalle elementari in su; l'uso del tedesco fu proibito. Infine Mussolini proibì che il terzo venerdì dopo la Pentecoste si accendessero sulle cime dei monti i fuochi del sacro cuore, simbolo dell'unità del Tirolo. [...] La legislazione tirolese che garantiva l'indivisibilità dell'eredità della terra fu abrogata nel 1929 (Cole – Wolf, 1994:57-59).

<sup>19</sup> Il decreto prefettizio n. 12637 del 29 maggio 1923 proibisce l'uso dei nomi Tirolo, Tirolo meridionale, tirolese ed impone quello napoleonico di Alto-Adige. Chi trasgredisce è punito con un massimo di 30 giorni di prigione e una multa da 20 a 300 lire. Un decreto delle autorità scolastiche di Bolzano del 18 dicembre 1923 proibisce anche l'insegnamento privato della lingua tedesca. Nascono le Katakombenschulen (le scuole delle catacombe) nelle quali si insegna, di nascosto e con molto pericolo, la lingua materna degli alto-atesini. La persecuzione linguistica ha il suo coronamento con il decreto prefettizio del 16 novembre 1927 n. 7622 che vieta l'uso del tedesco sulle lapidi dei cimiteri. Si può ben capire come l'Italia non sia ben vista dagli indigeni dell'Alto-Adige. Nasce finalmente un movimento autonomistico clandestino, «da calze bianche» che si appoggia al clero locale, considerato austriacante secondo la terminologia dell'epoca (Salvi, 1974:234). E ancora: La chiesa rappresentava l'unico freno all'assimilazione linguistico-culturale. Aveva contribuito alla realizzazione delle scuole clandestine in lingua tedesca; i preti insegnando la Bibbia ai bambini insegnavano loro indirettamente anche a leggere e scrivere in tedesco; inoltre dato che solo al clero era permesso di stampare in lingua tedesca, la pubblicistica cattolica trasmetteva i valori morali e della tradizione e l'identità sudtirolese si riconosceva e confermava nei periodici Dolomiten e Volksboten (Tommasini, 2012:171).

Gli anziani del paese tornavano spesso a Luggau. La perdita della Madonna di loro pertinenza sembrava averli colpiti più della perdita del Kaiser e del comandante del distretto. Il fatto che l'ufficio catastale e la pretura si trovassero a Monguelfo e che per l'avvocato si dovesse andare a Brunico, invece di trovare gli uni e gli altri a Lienz come una volta, non li disturbava minimamente; questi cambiamenti coinvolgevano soltanto l'esteriorità della vita contadina. Invece i campi che non facevano più, perché il pellegrinaggio a una Madonna diversa (molto più vicina, ma non pertinente) non rendeva, era un fatto che intaccava l'essenza delle cose. In questo si configurava il sovvertimento dell'ordine; e per questo la normalizzazione non era possibile (Gatterer, 1989:23).

Nel 1939 anche gli abitanti di Stilfs, come del resto quelli di tutto il Südtirol, sono chiamati ad optare: devono decidere se rimanere in Südtirol e italianizzarsi totalmente, oppure partire per la Germania, dove Hitler prometteva un futuro radioso costellato di prosperità in una terra accogliente e simile a quella che avrebbero lasciato. Molti scelsero di partire e additarono chi restava come un vigliacco o un traditore dell'identità e della tradizione sudtirolese<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> 185.085 altoatesini alla fine del 1939 optarono per la Germania, 85.900 per l'Italia. Solo 77.772 optanti lasciarono realmente il Tirolo del Sud (Ballone, 1988:112). E ancora: In passato il fondamentalismo etnico fu sfruttato da Hitler e Mussolini per imporre ai Sudtirolesi la scelta tra *Heimat* e *Volk*. Chi avesse optato per il *Volk* avrebbe abbandonato l'Alto Adige per sempre, e si sarebbe trasferito nel Terzo Reich. Chi avesse scelto di rimanere avrebbe dovuto subire una italianizzazione forzata, rinnegando la tradizione e la lingua degli avi (e lo stesso nome di famiglia, se era tedesco). In pratica si trattava di un'auto-pulizia etnica coatta. Circa 170.000 residenti scelsero il Reich e furono chiamati Optanti. Solo una parte riuscì a trasferirsi; dopo la guerra la gran parte rientrò in Alto Adige. Quasi 70.000 germanofoni, Ladini e mistilingue decisero di rimanere. Furono chiamati *Dableiber* e visti come traditori da chi partiva. Ancora oggi questo trauma collettivo si riverbera nella politica locale, anche grazie a una dirigenza politica che non perde occasione di rievocare quella sciagura per rinsaldare le lealtà etniche, difendendo un modello multiculturalista che fa delle etnie un feticcio e delle persone degli adepti al culto della propria identità di riferimento. [...] Le persone non possono decidere autonomamente chi sono e chi non sono, né possono decidere di essere semplicemente se stesse, facendo a meno delle identità collettive. È una scelta obbligata in Alto Adige, e per molti non è una scelta semplice, di comodo (Fait - Fattor, 2010:40).

Filippo Turati pronuncia uno splendido discorso alla camera dei deputati di Roma (14 luglio 1919), tenendo in mano un appello della comunità tirolese cisalpina: «Signori, sono 172 comuni del Tirolo che invocano la giustizia del parlamento italiano, che supplicano il rispetto della loro auto-decisione e della loro volontà. Questi comuni dichiarano, ed ogni riga sembra scritta con inchiostro di lacrime, che la loro annessione violenta, l'annessione di oltre un quarto di milione di tedeschi, gelosi della loro stirpe, della loro patria, della loro libertà, sarebbe seme perenne di discordia e di ribellione. Voi avete invocata, ci dicono, l'auto-decisione per Fiume, un solo comune; ebbene, noi siamo 172 comuni che invociamo il principio dell'auto-decisione, per noi. Io mi auguro, come socialista, come uomo, ma soprattutto come italiano, soprattutto nell'interesse nazionale, che questo grido di angoscia e di fede patriottica non vada disperso». Ma non ci fu nulla da fare. La ragione di stato, la bramosia di ottenere confini sicuri, di porsi al riparo di frontiere strategiche, il mito persistente di una Italia che andava per volere di Dio dalle Alpi al mare, furono più forti della voce dell'umanità e della giustizia: così fu liberata Trento italiana e incorporata Bolzano tedesca, applicando la stessa logica che teneva il Trentino italiano legato al Tirolo tedesco e contro cui si era levata la denuncia di Cesare Battisti (Salvi, 1974:232-233).

La questione sudtirolese venne analizzata e parzialmente risolta solo nel 1946 grazie all'intervento a Roma dello statista trentino (originario della Valsugana) Alcide De Gasperi che, dopo essersi accordato con il ministro degli esteri austriaco Karl Gruber, sottoscrisse l'Accordo di Parigi: tale dichiarazione prevedeva una particolare tutela per la popolazione di lingua tedesca della Regione Trentino Alto-Adige. Ma il processo che portò alla vera realizzazione dell'autonomia speciale fu lento: dagli anni Cinquanta agli anni Settanta il Südtirol vide numerose proteste da parte della popolazione locale che, partendo dal noto

grido *Los von Trient*<sup>21</sup>, sfociarono in episodi di terrorismo contro alcuni tralicci dell'alta tensione e diversi esponenti delle forze dell'ordine italiani.

Gli alto-atesini si seccano e il terrorismo passa dalla fase spontanea a quella organizzata. Il BAS (Befreiungs Anchluss Südtirol – Comitato Liberazione Tirolo meridionale) ha, è inutile negarlo, il pieno appoggio della popolazione di lingua tedesca. Saltano così in aria altri tralicci. Poi, la polizia italiana mette le mani sui quadri locali dell'organizzazione e arresta 160 persone. In Alto-Adige si erano intanto trasferite ingenti forze di polizia e dell'esercito e la popolazione si sente sotto un regime di occupazione. Si spargono voci sulle sevizie inflitte ai detenuti sudtirolesi. Due detenuti muoiono nel carcere di Bolzano in circostanze sospette. Il vescovo di Bolzano denuncia pubblicamente in una pastorale la violenza poliziesca italiana. A Roma viene costituita una commissione di studio sulla questione alto-atesina. In Alto-Adige continua l'indiscriminata caccia al terrorista. Mentre i rapporti tra le autorità e la popolazione sono tesi come durante il periodo fascista, le centrali del neo-nazismo e del pangermanismo giocano in prima persona la carta alto-atesina. A Innsbruck il BAS si riorganizza. Studenti tedeschi ed austriaci vengono mandati in Italia per compiere attentati ferroviari in tutta la penisola. Il governo di Roma, e l'opinione pubblica italiana, si trovano a disposizione un alibi formidabile: i cattivi sudtirolesi sono appoggiati dal fascismo internazionale. Sono un tentacolo nazista che tenta di ghermire l'Italia democratica. Nel BAS milita, sicuramente, una frazione nazista e l'intera organizzazione è finanziata dai circoli revanchisti austriaci e tedesco-occidentali. Ma il problema alto-atesino esiste ed è la democrazia italiana a fornire ai pangermanisti un così ampio spazio di manovra. A questa tattica criminale, l'Italia risponde in maniera sospetta. Le forze di sicurezza

---

<sup>21</sup> Alcuni alto-atesini, intanto, per protesta, passano al terrorismo: circoli italiani, tralicci della rete elettrica, muri di caserme e rotaie ferroviarie saltano in aria nel 1956 con un crescendo impressionante. Anche la Südtiroler Volkspartei (SVP) indice nell'autunno 1957, una grande e pacifica manifestazione popolare di protesta. A Castel Firmian, davanti a 30.000 valligiani convenuti da ogni parte della provincia, viene lanciato lo slogan: *Los von Trient (Via da Trento)!* (Salvi, 1974:242). E ancora: all'annuncio della costruzione di altre migliaia di alloggi sociali a Bolzano, destinati a italiani non ancora residenti, la SVP replicò con la storica manifestazione di Castel Firmiano del 17 novembre 1957, dando inizio a una nuova fase della questione sudtirolese (Masi, 2012:24).

incaricano un sicario, Christian Kerbler, di attirare in un'imboscata i due principali leader del BAS, naturalmente dietro compenso. L'agguato riesce e Luis Amplatz viene assassinato. George Klotz sfugge per un pelo alla stessa sorte (Salvi, 1974:243-244).

Solo il 20 gennaio 1974 lo Statuto di Autonomia entrò in vigore e la questione trovò una definitiva risoluzione politico-amministrativa<sup>22</sup>; l'11 giugno 1992 il governo austriaco, che era stato chiamato dall'ONU a vegliare e tutelare la minoranza tedesca oltreconfine, rilasciò all'Italia la quietanza liberatoria di fronte alle Nazioni Unite.

Con l'approvazione del Pacchetto, la minoranza di lingua tedesca della provincia di Bolzano, comincia a godere di una tutela quasi perfetta<sup>23</sup>, invidiatissima da tutte le altre minoranze dello Stato (Salvi, 1974:246).

Se vogliamo tentare di comprendere quali furono le cause scatenanti questo lungo e drammatico processo rivendicativo, possiamo citare le parole dello studioso Fiorenzo Toso, che descrivono in modo significativo la situazione sudtirolese degli ultimi decenni. Per una parte della minoranza tedesca sudtirolese questo sentimento perdura anche attualmente, tanto che i tre partiti politici della destra tedesca (die Freiheitlichen, Südtiroler Freiheit e Union für Südtirol) che si propongono come difensori dell'autodeterminazione e di un distaccamento reale dall'Italia, alle elezioni provinciali del

---

<sup>22</sup> La SVP appare soddisfatta esclusa una frangia di iper-autonomisti che abbandona la casa-madre per fondare un nuovo partito più intransigente (Salvi, 1974:245).

<sup>23</sup> Anche Toso è completamente concorde: la popolazione di dialetto tirolese e di lingua tedesca stanziata nella provincia di Bolzano rappresenta la minoranza dotata di migliori forme di tutela legislative nell'ambito dello Stato italiano, ed è certamente tra le più garantite in Europa dal punto di vista dell'applicazione dei principi del bilinguismo istituzionale e del riconoscimento dei propri diritti culturali (Toso, 2008:77).

2008 hanno raggiunto il 21,5% dei consensi, dato confermato completamente anche nelle elezioni amministrative (comunali) del 2010.

L'avvio dei processi rivendicativi potrà essere agevolato dalla presenza di condizioni particolari, che non sono tuttavia strettamente necessarie al loro sviluppo: oltre alla valutazione degli elementi di distanziamento ed elaborazione, ha una sua importanza ad esempio la lealtà linguistica dei parlanti, ossia la loro capacità di persistere nell'uso della propria lingua malgrado la pressione di strumenti comunicativi socialmente più forti (Toso, 2008:24).

La creazione di un mito collettivo che sostenga la battaglia rivendicativa della minoranza, sempre secondo Toso, è una costruzione puramente intellettuale, frutto di processi di elaborazione anche sofisticati.

Pur valorizzando non di rado pulsioni latenti, prima ancora che di effettivo coinvolgimento individuale il costituirsi di un sentimento collettivo di appartenenza linguistica destinato a porsi in conflitto con un altro più diffuso è spesso il riflesso di processi di elaborazione intellettuale. Evidente è inoltre la difficoltà di isolare effettivamente tale sentimento dalle forme di condivisione linguistica alle quali lo si vorrebbe contrapposto: infatti il sentirsi integrati in una comunità regionale o minoritaria non implica necessariamente vivere in modo drammatico o lacerante l'appartenenza a un ampio orizzonte linguistico e culturale (Toso, 2008:25).

Invece proprio questo fenomeno è accaduto e continua ad accadere in Südtirol: la minoranza/maggioranza tedesca non accetta di essere parte del più ampio orizzonte culturale italiano e delimita con la lingua e manifestazioni culturali, ascritte al patrimonio

tradizionale, dei confini ben netti e alle volte difficilmente valicabili da entrambe le parti<sup>24</sup>.

La toponomastica è ad esempio uno di questi confini, utilizzato come vessillo di una battaglia più ampia.

(Per definire i nomi di luoghi geografici) si imponevano ragioni politiche o ideologiche, così per esempio la Vetta d'Italia, nei pressi di Prettau, è una nuova, inventata, denominazione. Essa è stata assunta con lo Stato italiano per denominare una montagna che non è la più alta d'Italia, ma che è stata denominata<sup>25</sup> così con il preciso intento di sottolineare l'italianità dell'Alto Adige (Tommasini, 2012:66).

Questa *querelle* iniziata dopo la fine della Prima guerra mondiale, con vicende alterne perdura fino ad oggi e divide ancora l'opinione pubblica e il mondo scientifico della Autonome Provinz Bozen.

Se vogliamo porre di nuovo l'attenzione a Stilfs troviamo il Battisti, glottologo della Regia Università di Firenze, che, chiamato a realizzare il Dizionario Toponomastico Atesino nel 1937 così scrive:

---

<sup>24</sup> Sul Dolomiten, il quotidiano sudtirolese più diffuso, per molti anni è uscito periodicamente un trafiletto di commento sulla lingua, che metteva in guardia dalle interferenze, per cui usare italianismi nella lingua tedesca parlata in pubblico è diventato un tabù (Masi, 2012:72).

<sup>25</sup> Tale nome è opera di Ettore Tolomei, originario del Trentino, che dedicò ogni sforzo alla italianizzazione, più o meno fantasiosa, di tutta la toponomastica sudtirolese, fino all'ultimo casolare, come amava ribadire. Per i sudtirolesi Tolomei è un personaggio indimenticabile, la toponomastica è infatti uno dei temi più scottanti, e ancora irrisolti, nei rapporti fra italiani e tedeschi in Alto Adige – Südtirol. Nel 1904 Tolomei ascende il Glockenkarkofel, suo autentico nome, e lo ribattezza Vetta d'Italia, prendendone spiritualmente e moralmente possesso in favore dell'Italia. Questa montagna per i sudtirolesi è il Glockenkarkofel; secondo un preciso, aderente significato, Klokerkarkopf significa infatti la cima di una località dove c'è una miniera (Kloker=lavorante in miniera con Kar=cariola e Kopf=testa o cima). Questo atto segnava l'inizio della battaglia per il confine del Brennero di Ettore Tolomei, che a questo fine pubblicava nel 1906 la rivista "Archivio per l'Alto Adige" allo scopo di descrivere con criteri scientifici e in modo oggettivo come la zona a nord del Trentino appartenesse indubbiamente all'Italia geografica. Per Tolomei l'Archivio era uno strumento dell'irredentismo scientifico e gli argomenti trattati vertevano sul principio territoriale dell'italianità geografica dell'Alto Adige (Tommasini, 2012:66).

I nomi locali dell'Alta Val Venosta – Cap. XVII Stelvio. È impossibile stabilire l'antichità degli stanziamenti in questa valle. I rinvenimenti archeologici, casuali, di tre asce di bronzo ad alette, due a Gomagoi e una a Ponte allo Stelvio, potrebbero essere interpretate come indici di stanziamenti prelatini nella parte più bassa; forse indicano lo sfruttamento di un'antica miniera. Nel mio studio sulla toponomastica di questo paese ho esaminato il rapporto fra la toponomastica neolatina e tedesca. Il risultato è il seguente. Nel centro di Stelvio la percentuale neolatina per il paese e dintorni è del 76, nei casali e nelle frazioni di 84, nella zona non coltivata del 66, complessivamente del 75,3; ma essa sarebbe di non poco maggiore, quando si trascurassero nomi tedeschi recenti ed indicanti piccoli appezzamenti. All'epoca del Catasto Teresiano i nomi pretedeschi formano quasi il 90%. Non è un caso che Stelvio appartenga a quei punti isolati dell'alta Venosta, in cui il neolatino si spense definitivamente dopo la metà del secolo scorso. A Trafoi, centro più recente e con zona coltivata di proporzioni ridottissime, le condizioni sono del tutto mutate: i nomi romanzi controbilanciano numericamente quelli tedeschi. Ma a ciò ha contribuito notevolmente l'alpinismo tedesco coi numerosi nomi di cime d'origine recente e di provenienza straniera. A Solda il predominio di questo fattore ha causato la prevalenza della toponomastica alloglotta (56,1%) nella frazione più interna, mentre in quella più esterna la toponomastica nostrana arriva al 57%; se invece esaminiamo il nome dei casali il risultato è ben diverso: 62% sono neolatini e la percentuale si cambia ancor più se prendiamo in esame i dati del Catasto Teresiano (73%), cioè se ci riportiamo alle condizioni della fine del Settecento. Al sostrato prelatino appartengono i nomi di Stelvio, Gomagoi, Trafoi e Solda. Il secondo di questi può essere una derivazione seriore da un appellativo o da un aggettivo di origine prelatina, mentre non abbiamo eguali indizi per gli altri toponimi. Per Stelvio [ted. dial. *stilfs*, borm. *stelvi*, engad. e monaster. *stièlva*] le forme medievali sono costanti; tralasciando la documentazione del 1090 che è incerta abbiamo: 1229 in *Stilvis*, 1290 *Stilfes*, 1297 *Stilfs*, 1303 *Stylva*, 1314 *Stilues*, 1322 *Stilvio*, 1328 *Stilves*, 1353 *Stilfie*, 1356 *Stilfis*, 1390 *de Stilfes*, 1394 *de Stilfs*, *de Stilfio*, 1396 *de Stilfes*, 1421 *aus Stilfis*. Coesistono dunque fino alla fine del secolo XV due forme, una del singolare che perdura tuttora nel termine vicinale con cui i neolatini dei Grigioni chiamano la valle, il passo ed il paese, ed una del plurale romanzo

fem. che andò concretandosi e divenne l'unica usata sul posto (Battisti, 1937:680-681).

## **Inquadramento demografico e sociale**

La situazione demografica del paese di Stilfs ha subito diverse vicende: abbiamo codificazioni antiche risalenti al XIII secolo che dichiarano il numero di abitanti della regione di Stilfs pari a 59, vengono infatti citati tutti i nomi nei codici che contengono il catasto tributario. Già nel 1427 la popolazione attestata scende drasticamente a 25; in età moderna, ossia intorno al 1544/1550 risulta che la popolazione aumentò di numero e si parla di comunità ben organizzata.

Diversamente da quanto accade nella parte orientale della regione, la struttura insediativa della Val Venosta è caratterizzata da centri urbani chiusi (villaggio agglomerato), in cui sin dal Medioevo si trovavano in spazi ristretti i vari masi con i relativi annessi, ma anche tutte le altre botteghe artigiane. Ancora oggi ci si interroga sulle cause che hanno portato alla formazione di questi villaggi agglomerati soprattutto in Val Venosta. Forse questo fenomeno è collegato all'attività insediativa del popolo retroromano, ma potrebbe essere semplicemente il risultato dello sviluppo politico, economico e sociale della regione. Solo alla fine del XIII secolo iniziò la costruzione diffusa dei masi alpini con l'obiettivo di espandere i centri insediativi e di conseguenza venne avviata una gestione intensiva delle superfici di pascolo fino ad allora utilizzate in maniera estensiva (Tasser – Schermer – Siegl – Tappainer, 2012:181).

Sembra, inoltre, che non vi fossero persone di status sociale particolare o distinte dagli altri per nobiltà di nascita o ricchezze cospicue.

Una volta soltanto appare il termine di Maierleute (coloni, da mansut), che rende evidente il fatto che sul territorio comunale esistevano forme di proprietà diverse che si distinguevano l'una dall'altra per i loro vincoli giuridici o sociali. In contrasto con altri codici comunali dell'Alta Venosta, quelli di Stelvio non concedevano i diritti comuni solamente ad un particolare ceto di persone. I diritti di pascolo ad esempio, rilevati a questo proposito, sono uguali per contadini e coloni. Ed ogni membro della comunità ha gli stessi diritti per quanto riguarda viabilità e approvvigionamento di acqua e legna (Della Rosa, 1997:43).

Vengono citate le figure amministrative di tre sindaci, eletti per un anno coadiuvati da una giunta di sei anziani: l'organo di controllo principale risulta essere l'Assemblea comunale che si riunisce una volta all'anno la prima domenica di quaresima.

Questa assemblea è la più importante tra tutte le riunioni comunali. Tutti coloro che godono dei diritti comunali sono obbligati ad essere presenti, altrimenti sono costretti a pagare una ammenda di 12 grossi (4 agnelli); si procede non solo all'elezione dei sindaci, ma anche alla nomina di altre cariche come guardie campestri, messaggeri e pastori comunali. È degno di nota accettare una carica quando si è eletti. In caso di rifiuto vengono inflitte severe punizioni per vincere le resistenze. Come ricompensa per le premure e per l'impiego di tempo dovuti alla loro carica, i magistrati ottengono una parte delle ammende. Per prevenire ogni arbitrio ed arricchimento, i magistrati e tutti gli altri funzionari sono condannati a pagare in tali casi il doppio dell'ammenda (Dalla Rosa, 1997:43).

Il primo maggio di ogni anno invece l'assemblea deliberava attorno ai *Kreutermweg* (sentieri dei prati o delle erbe), ossia riguardo tutti i passaggi pubblici per alcuni mesi chiusi al transito per permettere la coltivazione di erbe o crauti. Le riunioni dell'Assemblea erano anche il luogo opportuno per dirimere questioni riguardanti la giustizia locale.

L'insieme delle disposizioni della codificazione, lette in pubblico ad ogni assemblea per richiamarle alla memoria, regolavano la vita quotidiana nella comunità del villaggio. Essi provenivano dall'ambito dei possibili conflitti che potevano sorgere nella gestione del lavoro contadino e nella vita di tutti i giorni. Vi si trovano regolamenti relativi alla disposizione dei cippi confinanti (e alle conseguenze di un loro spostamento volontario da parte di un vicino cattivo), alle recinzioni di campi e boschi, ai diritti di pascolo e di passaggio come l'approvvigionamento di legna e acqua (Dalla Rosa, 1997:44).

I codici riportano anche l'interessante regolamento della rotazione delle colture, che tuttavia non deve essere confusa con quella praticata in pianura: le indicazioni sono chiare e precise e devono essere seguite pena ammende.

Sui campi di Stelvio si praticava un ciclo quadriennale di fertilizzazione e coltivazione, basato su di un'alternanza che prevedeva un anno di cereali invernali, due anni di cereali estivi e un anno di maggese. Una tale rotazione si trova anche in altri villaggi della Val Venosta. Questo ciclo di coltivazione però non va confuso con la rotazione triennale o quadriennale praticata al di fuori della regione alpina, in quanto esso valeva solo per la parcella individuale e non per tutto il campo recintato. Insieme agli altri regolamenti circa i confini del territorio agrario, i diritti di passaggio ponevano certo dei limiti all'azione degli agricoltori privati. La mancanza di regole riguardo l'alpeggio significava probabilmente che ogni membro della comunità poteva liberamente condurci il suo bestiame; in caso contrario tale regolamento figurerebbe sul codice del paese (Dalla Rosa, 1997:45).

Per comprendere invece l'attuale configurazione sociale e demografica del paese di Stilfs risulta utile citare e analizzare per primi i dati del 1971: in questo anno il comune (comprendendo anche le frazioni di Sulden e Trafoi) contava 1.456 abitanti, il paese in sé invece ne aveva 546.

Ciò corrisponde a 10 abitanti per Km<sup>2</sup> del territorio agricolo del comune, che ammonta a 140,92 Km<sup>2</sup>. In montagna però questo valore non dice molto, perché sovente la superficie coltivabile vera e propria ne costituisce soltanto una piccola parte. Visto che quest'ultima è costituita da soli 5021,6 ettari, Stelvio è da considerarsi come sovrappopolata in termini agrari, ovvero i raccolti ottenuti sul proprio territorio non sono sufficienti ad alimentare la popolazione locale. Esiste quindi la necessità di acquistare cereali nella Val d'Adige o altrove. La scarsità o la mancanza totale di attività secondarie costringe e costringe molti capifamiglia a guadagnare il denaro per l'acquisto di cereali al di fuori del proprio paese. Aggravandosi nel nostro secolo, questo problema è però profondamente radicato nel passato del paese. Stelvio infatti conobbe presto il fenomeno della migrazione stagionale: esso riguardava soprattutto gli Schwaben-kinder, bambini che in estate guardavano il bestiame presso grandi fattorie in Svevia. Insieme formavano il ceto di coloni senza proprietà terriera, che nel 1837 era costituito da ben 53 famiglie, un terzo circa della popolazione (Dalla Rosa, 1997:37-38).

I possidenti terrieri, o proprietari di maso, tuttavia non erano più fortunati: anch'essi dovevano rinunciare a diverse comodità e addirittura ad attrezzi del lavoro quotidiano o domestico che poco più lontano, in città, erano invece scontati. Anche negli anni Ottanta e Novanta, nonostante il turismo abbia portato un qualche beneficio per chi possiede case o camere da affittare, molte famiglie devono dipendere ancora dal lavoro dei loro congiunti oltre frontiera, in Svizzera, Austria e Germania. Secondo i dati dell'ASTAT, Istituto Provinciale di Statistica, Stilfs è passata dai 1456 residenti del 1971 ai 1405 del 1981 e ai 1345 del 1991. Nel 1996 abbiamo 1330 abitanti residenti di cui 25 parlanti italiano, 1 ladino e il restante tedesco. Per quanto riguarda i dati occupazionali abbiamo 600 persone abili al lavoro così divise: 16,3% in occupazione legate all'agricoltura, 21,2% occupati nell'industria e 62,5% in altre occupazioni ascrivibili al settore terziario. Tuttavia questi dati ci possono

ingannare: solo il 16,3% della popolazione ha come fonte primaria di sussistenza l'agricoltura; quasi tutte le famiglie, però, possiedono territori coltivati, questi non sono la fonte principale di reddito, ma vengono lavorati nel tempo libero.

I dati recenti invece descrivono così la situazione del paese: al 31 maggio 2012 gli abitanti risultano essere 1203 di cui 614 maschi e 585 femmine. A Stilfs Dorf/Stelvio paese gli abitanti sono 456, la frazione con il maggior numero di residenti è Sulden con 381 domiciliati. Nel 2011 il Bollettino Comunale ha pubblicato i dati analitici dell'anagrafe da cui desumiamo che il numero di abitanti era di 1212 di cui 617 maschi e 594 femmine; gli stranieri si attestano a 88 unità e per la maggior parte sono domiciliati nella frazione di Sulden (località rinomata per il turismo sia invernale sia estivo e che vede un numero di esercizi commerciali atti alla accoglienza degli ospiti molto elevato, con hotel di lusso ed extralusso dove vengono impiegati tutti gli stranieri domiciliati nel comune e che vede la presenza anche di stranieri stagionali provenienti per la maggior parte dai Paesi dell'Est Europa). Nel comune di Stilfs i giovani minori di 25 anni sono 321 di cui 168 maschi e 153 femmine. La fascia d'età più numerosa è quella dai 19 ai 25 anni con 109 unità, seguita da quella dei ragazzi in età scolare (6-11) composta da 67 unità. I bambini dagli 0 ai 5 anni sono 47, mentre i preadolescenti sono 39 e gli adolescenti 59. Non vengono fornite le distinzioni tra maschi e femmine. La fascia della popolazione adulta (tra i 25 e i 60 anni) consta di 589 individui, ma non vengono specificate le fasce di appartenenza e nemmeno la distinzione di genere.

Gli anziani sono invece così ripartiti: vi è solo un uomo di 99 anni e 7 persone sono comprese nella fascia tra i 90 e i 94 anni. Più numerose le altre fasce: gli ultrasessantenni

sono 135, gli ultrasessantenni 99 e gli ultraottantenni 60. Anche la ripartizione secondo lo stato civile risulta interessante: vi sono 416 persone nubili (241 maschi e 175 femmine), 495 individui sposati, 22 divorziati e 90 vedovi. Se si analizzano i dati generali riguardo il tasso di crescita della popolazione residente si nota che dal 2000 al 2011 c'è stato in lento ma progressivo spopolamento (da 1300 abitanti nel 2000 a 1203 nel 2012) del paese che ha colpito in modo più duro il centro del comune, ossia Stilfs Dorf.

Per poter avere un quadro generale della situazione strutturale e architettonica odierna dell'abitato e per cercare di comprenderne l'assetto originario ci si affida con sicurezza al primo catasto redatto per la zona, ossia quello Teresiano del 1787. Questa carta è assai dettagliata e riporta non solo il confine dei diversi poderi, la loro estensione e l'appartenenza, ma anche particolarità giuridiche riguardo le diverse forme di possesso. Tali informazioni permettono di comprendere meglio sia in chiave storica sia demografico-sociale l'evoluzione architettonica ed economica del territorio e sono utili anche per delineare la situazione spaziale ed umana della zona: la suddivisione in terreni di proprietà e terreni in affitto rivela anche il tipo di economia familiare nel succedersi dei secoli. La legenda allegata alla mappa catastale svela allora la situazione demografica di fine Settecento:

la legenda della mappa rivela un numero molto minore di proprietari terrieri rispetto alla tabella allegata. Ciò è dovuto al fatto che la mappa rappresenta solo una frazione del vasto territorio rurale di Stelvio. Mancano parti della valle interna con gli agglomerati sparsi di Solda, Gomagoi e Trafoi, dove pressappoco ogni podere appartiene ad un singolo padrone. Non è così a Stelvio, che paga l'affitto dei terreni agricoli – in danaro o in natura – soltanto a pochi proprietari terrieri. Gli spazi bianchi sulla mappa

rappresentano del resto le numerose libere proprietà già presenti all'epoca  
(Dalla Rosa, 1997:39).

Tra i proprietari terrieri c'è anche il vescovo di Chur, che nel 1787 aveva sotto il suo dominio ben 4,2 ettari di territorio, residuo di possedimenti ben più ampi<sup>26</sup>. Nel 1500 era proprio Chur ad esercitare la proprietà sulla maggioranza dei possedimenti dove nacque il primo insediamento urbano fisso, non solo della valle dello Stilfserjoch, ma probabilmente dell'intera Obervinschgau/Alta Venosta. Lo stemma comunale, infine, è così descritto dal Prunster nel suo *Gli stemmi dei Comuni Altoatesini*:

di nero al disco d'oro caricato di una stella a sei foglie alternate di rosso, azzurro e verde. Il disco dipinto si ricollega ad un'antica usanza notturna tuttora viva in questa zona (Prunster, 1972:108).

## Inquadramento linguistico

Tullio Telmon, nel suo capitolo sulle minoranze linguistiche germanofone italiane, cita

---

<sup>26</sup> Questa tesi viene confermata dalle note che fissano per ogni particella l'onere tributario delle cosiddette pecore degli anni bisestili. Si tratta di un tipo di tributo che rende evidenti gli antichi vincoli feudali. Al momento della transumanza, il fittavolo pagava al proprietario questo tributo, come conferma degli antichi legami di lealtà, protezione e possesso. Il tributo, che nel 1374 a Stelvio ammontava a nove pecore all'anno, fu pagato ai signori di Reichenberg e più tardi ai loro eredi, i signori di Schlandersberg, nella loro qualità di visdomini di Coira. È da aggiungere che la comunità di Stelvio in data ignota acquisì in parte questo onere tributario dai signori di Schlandersberg, i quali però non tolsero il tributo dei terreni ma continuarono a riceverlo. Si potrà quindi affermare con una certa probabilità che i fondi censuari della comunità tutto sommato non rappresentavano altro che degli antichi possedimenti vescovili di Coira (questa supposizione viene indirettamente confermata alla nota in Urbar 34.20 del 1729. Lì, sotto la rubrica del potere di Milenz, è scritto che un tale Georg Angerer e d'un tale Johans Piggera, ambedue vassalli di un quarto della tenuta di Milenz a Stelvio, dovevano consegnare al castello di Furstenburg 10 scheet di formaggio ricevuti dal comune di Stelvio ovvero dai sindaci (Dalla Rosa, 1997:39).

un aneddoto, di cui si può fare anche diretta esperienza, se ci si reca in visita in Südtirol e che evidenzia palesemente la complessa situazione linguistica ed etnica di questo territorio, situazione<sup>27</sup> che anche lo studioso Masi conferma nel suo testo (Masi, 2012).

Egon Kuhebacher, un attento e partecipe studioso della situazione linguistica sudtirolese, riferisce, in una trasmissione diffusa dalla radio regionale di Bolzano, il curioso episodio di una commessa di negozio altoatesina che, interpellata in ottimo tedesco – sia pure non privo di accento – da un cliente italiano, avrebbe risposto esclusivamente in italiano<sup>28</sup>. Secondo il Kuhebacher, infatti, la commessa avrebbe preferito usare il codice del cliente, riconosciuto come italiano dall'accento, a causa della sua scarsa dimestichezza con il tedesco letterario proposto dal cliente. Giustamente Francescano obietta però – e veniamo alla seconda interpretazione – che quella stessa commessa, se avesse dovuto avere a che fare con un tedesco autentico, avrebbe cercato di rispondere usando la Hochsprache al meglio delle sue possibilità. Il cambio di codice, dunque, sarebbe dovuto più che all'incapacità linguistica, al fatto che il cliente era identificabile come italiano. Tanto l'una quanto l'altra interpretazione ci aiutano ad introdurci nel mondo di quella minoranza – che tuttavia nel territorio della provincia di Bolzano è saldamente maggioranza – del tutto speciale che è quella bavaro-austriaca dell'Alto-Adige (Telmon, 1992:76-77).

Il concetto di minoranza linguistica è, come specifica Toso, di formazione tarda nella storia europea e si lega strettamente alla nascita degli stati nazionali: attualmente questa

---

<sup>27</sup> Per chi viene dal Trentino o da più a Sud, ma anche a Nord del Brennero difficilmente riesce a seguire i discorsi e il dialetto, che si presentano quasi come un codice segreto. Appena si accorgono di avere di fronte un italofono, cambiamo parlando italiano, togliendogli garbatamente la possibilità di esercitare le sue conoscenze di tedesco (Masi, 2012:71).

<sup>28</sup> Allo stesso modo Egger ricorda che: anche gli italiani esercitano le loro forme di controllo. Il caso più noto riguarda quel ferroviere che a Verona sapeva benissimo il tedesco, a Trento lo balbettava appena e a Bolzano non ne capiva una parola. La frase frequente negli anni 70: “qui siamo in Italia e qui si parla italiano” è una tipica forma di controllo di uso della lingua (Egger, 1978:47).

definizione è entrata nel patrimonio culturale e nelle rivendicazioni sociali e politiche di diverse regioni.

La nozione di minoranza è entrata piuttosto tardi nel linguaggio della politica e della sociologia, affermandosi di riflesso all'elaborazione ottocentesca della teoria dello stato-nazione per definire frange di popolazione che, all'interno di una compagine omogenea quanto a lingua, cultura e tradizioni, costituivano eccezioni o contraddizioni al concetto dominante di nazione. L'idea di minoranza nasce insomma nel momento stesso in cui un'élite politico-economica codifica dal punto di vista culturale, e nel momento in cui uno stato istituzionalizza alcuni simboli rappresentativi della propria identità nazionale (Toso, 2008:14).

Anche il Südtirol presenta, seguendo questa definizione, tre minoranze linguistiche e culturali ben definite e distinte sia per gli aspetti linguistici sia per quelli culturali e tradizionali. L'inquadramento fatto dai glottologi per quanto riguarda la situazione sudtirolese, secondo alcuni studiosi, non è completamente aderente alla situazione reale: le parole transitano da una lingua all'altra, vengono utilizzate per rendere meglio determinati concetti; si può ascoltare sovente un madrelingua tedesco che utilizza espressioni colorite italiane intercalandole all'interno del proprio discorso nella sua lingua madre.

Una delle parole più sentite da entrambi i ceppi linguistici e che è molto significativa anche per tutta la nostra trattazione, è il vocabolo *Heimat*, entrato anche nel bagaglio culturale degli italofoeni e che verrà compiutamente trattato nel terzo capitolo di questo lavoro.

Prendiamo la parola *Heimat*, usata da italofoeni, invero anche al di fuori dal Sudtirolo. Patria traduce il vocabolario, ma non è la stessa cosa. La *Heimat* è

priva di connotazioni patriottiche, non è caricata di ambizioni territoriali: è Haus und Hof, letteralmente casa e podere e il terreno attorno, la terra sotto i piedi e il tetto sopra la testa. Nient'altro e molto di più: un insieme di sentimenti e di affetti, l'attaccamento alla terra e l'orgoglio di gestirla in modo autonomo che distinguono il contadino quando è abituato, da secoli, ad essere libero (de Concini, 1997:161-162).

A Stilfs come in tutta la Autonome Provinz Bozen la convivenza tra i tre gruppi linguistici presenti, tedeschi, italiani e ladini, è sicuramente ancora problematica. Come abbiamo riportato nel paragrafo precedente, in paese la maggioranza dei residenti si dichiara appartenente al gruppo linguistico e culturale tedesco, gli italiani sono un'esigua minoranza e i ladini sono pochissimi. In tutta la Vinschagu è maggioritaria la porzione di popolazione di ceppo linguistico tedesco, solo nelle due città, Meran e Bozen gli italiani risultano essere numericamente maggioranza.

Per il Sudtirolo, la convivenza dei tre gruppi linguistici è evidentemente un argomento chiave. Per la sua pacifica riuscita o il suo fallimento, accanto a fattori politici e culturali giocano un ruolo essenziale anche le tensioni sociali. Nell'analisi dei fattori che la favoriscono e che l'ostacolano, non si può prescindere dalla seguente riflessione teorica: se la situazione economica è distesa e, perciò, hanno luogo, solo in misura ridotta, lotte per la ripartizione degli spazi, i conflitti diminuiscono e aumenta la possibilità di una convivenza pacifica e costruttiva tra i gruppi etnicolinguistici. In tal modo, i conflitti sociali non assumono connotazioni nazionalistiche o etniche, perché la situazione economica favorevole li attenua in modo rilevante. Questo concetto si può esprimere al contrario nel seguente modo: presunte contrapposizioni etniche si riconducono non da ultimo anche a squilibri o a differenze economiche e sociali tra i gruppi linguistici. In Sudtirolo, la linea di conflitto socio-economica si sovrappone continuamente a una linea di conflitto etnica relativamente rigida. Le ragioni si devono cercare anche nella

particolare situazione della loro nascita, alla fine della Seconda guerra mondiale, che ne ha facilitato un'evoluzione di questa natura (Obkircher, 2006:125).

In Südtirol il codice linguistico autoctono e largamente diffuso non è tuttavia il tedesco letterario, il cosiddetto *Hochsprache*, conosciuto solo da pochi residenti, ma una sorta di dialetto che trae origine dal tedesco. Secondo l'analisi di Francescato vi è infatti una specie di frazionamento linguistico su base geografica: ogni vallata possiede una parlata locale che si armonizza con un linguaggio regionale destinato ad un orizzonte comunicativo più vasto. Telmon schematizza in questo modo i diversi registri linguistici posseduti dalla maggioranza di lingua tedesca del Südtirol: livello alto – *Hochsprache*; livello medio – tedesco regionale di *koine* e italiano; livello basso – dialetto locale.

Per quanto riguarda l'italiano, va osservato che le caratteristiche di questo codice in bocca sudtirolese sono in generale le stesse di qualsiasi lingua appresa, per lo più scolasticamente, come L2 (Telmon, 1992:78).

Sergio Salvi è ancora più dettagliato nella ripartizione locale della lingua e la suddivide in questo modo:

I tirolesi cisalpini parlano attualmente lo stesso dialetto dei tirolesi transalpini: il cosiddetto bavarese del Tirolo. Tuttavia all'interno della parlata sud-tirolese, pure omogenea a quella nord-tirolese ed est-tirolese come si è detto, si possono distinguere tre deboli differenziazioni dialettali: una, centrale, che va dal Brennero a Salorno; una, occidentale, che interessa la Val Venosta; una, orientale, che caratterizza la Val Pusteria (Salvi, 1974:239).

La storia della germanizzazione del territorio, ha segnato profondamente anche la distribuzione linguistica della stessa lingua regionale: all'interno di questa penisola germanofona infatti abbiamo delle sottoisole specifiche, da un lato la Pustertal con una parlata che si avvicina di più, secondo i linguisti, alle parlate bavaresi, dall'altro la Vinschgau che si avvicina di più alle lingue genericamente alemanne<sup>29</sup>. Questa natura diversificata ha generato nel corso della storia una certa rivalsa anche tra pusteriesi, che reclamano la vera autoctonia tedesca, e i venostani che vengono considerati linguisticamente "impuri".

Nel 1910 i sudtirolesi tedeschi erano il 93% della popolazione residente in tutta la provincia, i ladini si aggiravano intorno al 4% e gli italiani erano solo il 3%. Il periodo tra le due guerre mondiali muta questi rapporti tanto è che nel 1953 i dati sono i seguenti: parlanti lingua tedesca 63%, italiani 33,5%, i ladini rimangono stabili attorno al 3,5%. La ragione di questo notevole aumento della popolazione italiana risiedeva nella massiccia immigrazione di operai italiani sostenuta dal progetto di industrializzazione avviato dal fascismo. Erano stati così introdotti quei cambiamenti nella struttura della popolazione e della società, che ebbero in seguito pesanti ripercussioni sulla convivenza dei tre gruppi linguistici.

L'immigrazione fu un fenomeno che interessò in prevalenza i fondovalle densamente urbanizzati e toccò solo marginalmente i territori rurali: si costituì così un forte divario tra le città abitate da moltissimi italiani e le campagne o le vallate interne che rimasero

---

<sup>29</sup> Tutti i dialetti tedeschi parlati in Italia, tanto a Bolzano quanto a Issime, appartengono infatti allo stesso tipo alto-tedesco, o tedesco meridionale. Anche se gli abitanti delle isole valdostane e piemontesi parlano, di questo alto-tedesco, la variante vallesana del dialettico alemannico, tutti gli altri parlano varianti dialettali bavaresi più o meno attirolate o accarinziate (Salvi, 1974:225).

residenza di tedeschi e ladini. La frattura sociale determinata da questi mutamenti etnici della popolazione venne a galla con evidenza: tedeschi e ladini continuavano ad esercitare il proprio lavoro nel settore agricolo, nel settore commerciale e artigianale e nell'industria alberghiera e turistica; invece gli italiani erano prevalentemente occupati nell'industria (in particolare nell'edilizia) e nell'amministrazione pubblica.

La popolazione autoctona, fino ad allora attiva soprattutto nel settore dell'agricoltura, fu costretta a ripiegare su altri ambiti dell'economia. Il mercato del lavoro locale offriva però scarse possibilità di lavoro alternative. Come ultima risorsa restava spesso l'emigrazione nei paesi confinanti. Ciò produsse un crescente malcontento tra la popolazione di lingua tedesca più interessata al fenomeno. Dalla metà degli anni cinquanta essa rivendicò con crescente forza, per non rimanere esclusa dal processo di modernizzazione, la possibilità di trovare lavoro anche in altri settori oltre quello agricolo, facendo leva sulla propria effettiva maggioranza numerica. Ciò produsse inevitabilmente dei conflitti di interessi, poiché la popolazione di lingua tedesca iniziò ad affacciarsi sempre più nei settori dell'economia riservati fino a quel momento tradizionalmente agli italiani (Obkircher, 2006:128).

Dopo un periodo di crescita notevole, negli anni Settanta, che portò il Südtirol ad essere una delle province più ricche d'Italia, grazie a continui investimenti da parte dell'amministrazione che favorì in prevalenza il gruppo etnico tedesco, gli anni Ottanta furono invece interessati dalla medesima recessione economica che stava dilagando a livello mondiale. Tutti i gruppi linguistici furono colpiti da questa crisi occupazionale.

Si fece strada sempre più la convinzione (da parte della popolazione

italiana) di essere svantaggiati<sup>30</sup> in vari ambiti della vita (lavoro e professione, situazione abitativa) in ragione dell'appartenenza ad un determinato gruppo linguistico. Questa percezione soggettiva di uno svantaggio effettivo o presunto dipendeva in primo luogo dalla particolare situazione socio-economica degli italiani in Sudtirolo. I settori dell'economia interessati dalla crisi occupazionale erano proprio quegli ambiti nei quali gli italiani costituivano la maggioranza. La crisi nell'industria, perciò, provocò anche una crisi del gruppo linguistico italiano. Inoltre, per molti italiani era difficile trovare lavoro al di fuori degli ambiti tradizionali. Competenze specifiche carenti e soprattutto scarse conoscenze linguistiche ne erano le principali cause. La regola del proporzionale e l'obbligatorietà del bilinguismo in tutto il settore del pubblico impiego aumentavano le difficoltà rendendo più grave la situazione (Obkircher, 2006:131).

Nel dopoguerra la situazione conflittuale ha seguito un andamento ciclico fortemente condizionato dal benessere economico: nell'immediato dopoguerra le tensioni erano rivolte allo stato centralista da parte della popolazione di lingua tedesca, negli anni Ottanta invece il malessere italiano si rivolse prevalentemente contro l'altro gruppo linguistico<sup>31</sup>. Gli anni Novanta, che fecero registrare l'uscita dalla crisi e la ripresa economica, videro invece un rasserenarsi delle tensioni. La disoccupazione non salì mai oltre il 3% rendendo questo

---

<sup>30</sup> In Südtirol è molto palpabile la percezione che vi sia una convivenza forzata tra due minoranze che si sentono tali: quella tedesca, minoranza all'interno dello Stato italiano, ma maggioranza della Autonome Provinz Bozen e quella italiana che sul territorio provinciale risulta essere marcatamente minoritaria, ma che viene vissuta dalla maggioranza tedesca come rappresentante di quell'altra maggioranza centralista e statale. La convivenza come ben evidenziato anche dalle citazioni di Obkircher è risultata dal 1919 in poi estremamente difficile e i sentimenti alterni provati da entrambe le fasce etniche della popolazione sono stati influenzati dagli andamenti economici sia interni alla provincia sia in relazione all'economia italiana e globale. Possiamo con certezza definire la relazione minoranza-maggioranza apparentemente statica, ma nel proprio profondo estremamente dinamica. La lingua diviene quindi solo la manifestazione più superficiale di questa diversificazione, che invece è radicata nei gesti culturali di ciascun individuo, nell'abitazione e nell'organizzazione mentale del proprio spazio territoriale.

<sup>31</sup> I maggiori problemi linguistici e culturali dell'autonomia sudtirolese sono dati infatti dalla nuova situazione discriminatoria che è venuta a crearsi nei confronti del gruppo italiano (Toso, 2008:80).

territorio unico in Europa, le risorse garantite dallo Statuto di Autonomia rese l'ente pubblico come il principale datore di lavoro.

Un lavoratore su cinque è occupato nell'amministrazione pubblica, impermeabile a qualsiasi oscillazione congiunturale, al sicuro da ogni crisi. Complessivamente il settore del pubblico servizio rappresenta più della metà di tutti i posti di lavoro con il 61%. A questa positiva situazione occupazionale ha contribuito, non ultimo, anche l'obbligo del bilinguismo e la proporzionalità etnica nei posti pubblici. Introdotti in origine come misure di tutela delle minoranze tedesca e ladina, oggi contribuiscono a isolare il mercato del lavoro sudtirolese da lavoratori sia italiani che stranieri e non permettono che si crei quel potere d'attrazione con il quale regioni più ricche generalmente provvedono all'immigrazione dai dintorni e che nelle situazioni di crisi può diventare un problema (Obkircher, 2006:133).

Diversi studiosi, come Baur, Mezzalana e Picheer (2008) sono concordi nell'affermare che i gruppi linguistici nella Autonome Provinz Bozen sono ancora distanti fra loro e sembrano vivere in mondi volutamente separati. Ogni gruppo mantiene viva la propria tradizione linguistica e custodisce la propria dimensione culturale attraverso azioni evidenti e una serie di costruzioni immaginarie che rapprendono l'identità collettiva.

Allo stesso modo le minoranze progettano di dare nuova vita alla loro identità valorizzando la lingua dei loro antenati, le loro usanze, la loro religione o le opere emblematiche della loro cultura (Cuisenier, 1994:107).

Le tre minoranze non riescono a trovare un passato comune che radichi la loro convivenza e che permetta di superare le divisioni generate da eventi storici permanentemente presenti nella memoria.

I loro rapporti sottostanno ancora al meccanismo della valorizzazione reciproca. La convivenza è ancora fortemente caratterizzata dalla produzione sociale di distanza, che ha la funzione di mantenere la frammentazione della società per lo più secondo criteri etnico-comunitari di appartenenza. Queste configurazioni della società hanno effetti psico-sociali concretamente rilevabili sulla comunicazione e sulla cooperazione tra gruppi linguistici ed influenzano negativamente la motivazione all'apprendimento della lingua seconda e la formazione interculturale (Baur – Mezzolana - Picheer, 2008:23).

Baur prosegue nell'esposizione, cercando una giustificazione psicologica a questa divisione e al rifiuto da parte della popolazione tedesca di apprendere in maniera corretta la lingua italiana.

Il ricordo della distruzione dei confini dell'io collettivo e dell'assenza di lingua ad essa legata, è ancorato tuttora nel profondo della memoria collettiva del gruppo linguistico tedesco. Questa assenza di lingua può essere definita in senso psicoanalitico come l'incapacità prodotta dalla distruzione dei confini dell'io collettivo, di comunicare in primo luogo con se stessi e poi con gli altri. Da questo ricordo provengono la paura di avvicinarsi all'altro e la coazione alla ripetizione di ciò che si è sofferto (Baur *et al.*, 2008:23).

Gli studiosi evidenziano la drammatica condizione del Südtirol come terra profondamente lacerata dalle contraddizioni che dall'aspetto più prettamente linguistico si espandono in tutti i campi della vita sociale ed economica, concludendo la descrizione socio-economica iniziata da Obkircker; questa situazione sociale è inammissibile in epoca postmoderna.

L'Alto-Adige Südtirol è una terra piena di contraddizioni. È in parte postmoderna nelle sue strutture economiche, in parte l'economia e la società richiedono ancora decisi interventi di modernizzazione. In alcune strutture

culturali, per lo più divise in senso etnico, risulta premoderna nel perseguire rappresentazioni puristiche nella lingua e nella cultura, ma è d'altra parte squisitamente moderna nel coltivare la paura delle lingue e delle culture miste e nel puntare ad evitare ambivalenza con la divisione e la coesistenza puramente passiva dei gruppi linguistici. Questa paura non è più adeguata all'epoca della globalizzazione e della postmodernità (Baur *et al.*, 2008:32).

Nel 2007 il consigliere provinciale Leitner ha presentato una mozione in Consiglio Provinciale che riguardava la tematica linguistica e la questione dell'ibridazione culturale. Il politico sudtirolese voleva con la sua proposta tutelare la madrelingua, poichè riteneva che questa fosse lo strumento principale della formazione dell'identità personale e collettiva di un popolo; di conseguenza è proprio la lingua madre, secondo la visione di questo esponente politico, a permettere il vero attaccamento alla cultura di origine e deve essere salvaguardata da scambi o addirittura contaminazioni con altre culture presenti nel medesimo territorio. Questo meccanismo, dalle profonde radici inconse ed emotive, viene chiaramente spiegato da Lanternari:

Il fatto che precisamente la lingua si vesta di tale funzione nativista in maniera emblematica e divenga ancor più della religione o d'ogni altro tratto culturale, simbolo d'identità di gruppo, trova la sua spiegazione nelle connotazioni psicologiche ed emozionali che fanno della lingua nativa, più propriamente, una lingua madre, e anzi una lingua materna: ossia un elemento culturale che lega l'individuo, a mo' di cordone ombelicale, con la madre, i parenti, gli antenati, la tradizione (Lanternari, 1977:217).

## 2. I riti invernali legati alla sfera della fertilità

### La ritualità invernale a Stilfs: inquadramento generale

Nell'afrika centrale ho ascoltato alcuni canti e formule di preghiera in 'lingue morte' (Lunda arcaico che ora non è più parlato) e i riti di iniziazione degli Ndembu e dei Lunda; ho visto persone completamente immerse nel mondo moderno della 'economia del denaro' prendere sinceramente parte ad azioni rituali 'consacrate dall'antichità'. Non credo che tali azioni siano sacre soltanto perché sono metafore di qualcosa di preziosissimo per ogni modernità, per ogni società viva e vitale.

V. Turner, *Simboli e momenti della comunità*

La realtà rituale di Stilfs presenta un ciclo annuale festivo, agito prevalentemente in epoca invernale dai soli giovani maschi, molto interessante sia dal punto di vista dell'attività performativa sia dal punto di vista antropologico, poiché correlato alle strategie del riconoscimento e dell'affermazione dell'identità collettiva.

Come sostiene Tambiah, anche a Stilfs, i rituali si presentano costituiti di azioni e parole combinati e intrecciati, pertanto entrambi gli elementi sono importanti da osservare e analizzare.

La grande maggioranza degli atti rituali e magici combinano parola e gesto, è quindi corretto dire che essi usano le parole in modo performativo o illocutorio, così come è corrispondentemente performativa anche l'azione. Il rito di solito consiste di uno stretto intreccio di discorso e azione (Tambiah, 2002:113).

Gli eventi rituali, strettamente legati al paesaggio circostante e alle attività agricole ancora praticate, sono attuati al fine di ottenere abbondanza e benessere per i prodotti dei campi e per gli animali domestici, nonostante molta parte della comunità non sia più vincolata per la propria sopravvivenza a questo tipo di economia. Tutti i personaggi dei riti sono collegati al mondo del maso e quindi alla dimensione della vita sedentaria del contadino.

I riti di fertilità sono associati a due componenti fondamentali del processo di riproduzione sociale della collettività: la produzione del cibo tramite la coltivazione e l'allevamento e la riproduzione umana. Lo scopo di tali riti consiste nell'assicurare la fertilità dei campi e degli animali e la fecondità delle donne; vi sono perciò riti destinati ad assicurare un buon raccolto, altri destinati a rendere le donne fertili, altri ancora che hanno entrambi gli scopi (Scarduelli, 2007:125).

Queste manifestazioni, che paiono carnevalesche, possono essere ascritte alla sfera della fertilità<sup>32</sup> e, molto probabilmente, si sono originate anticamente provenendo da culti agrari precristiani: infatti alcuni rituali simili possono essere desunti dalla letteratura archeologica. In alcuni siti rinvenuti nell'arco alpino gli studiosi hanno trovato tracce di solchi arativi che sono stati associati a culti rituali precristiani. Le più celebri e importanti attestazioni di arature rituali europee sono in Valle d'Aosta in epoca neolitica ed eneolitica nel sito megalitico di Saint Martin de Corleans rinvenute dagli archeologi negli anni Settanta e Ottanta nella periferia occidentale di Aosta. In questo sito pluristratificato sono stati ritrovati dei pali di fondazione contornati, nello strato più antico, da ceneri di crani di arieti, ricoperti poco sopra da solchi continui e profondi tra i quali sono stati rinvenuti dei denti umani, prevalentemente incisivi seminati, si ipotizza, durante le cerimonie sacre di aratura.

Rappresentazioni rupestri raffiguranti l'attività dell'aratura sono presenti in diversi siti archeologici. Si ritiene che siano state incise nel Neolitico ed avessero carattere rituale e propiziatorio, come ad esempio quelle di Borno in provincia di Brescia. L'associazione tra figure di valore simbolico, come il sole raggiato o il sole antropomorfizzato, le rappresentazioni topografiche e le

---

<sup>32</sup> Questi si ritrovano ancora e sempre conformi allo schema consueto, nelle cerimonie relative alle stagioni che cadono spesso al solstizio d'estate o d'inverno (queste ultime in Europa, si legano alle cerimonie di fine d'anno), all'equinozio di primavera e d'autunno. Vorrei soltanto osservare che il rito di separazione, in questo caso, consiste nell'espulsione dell'inverno e il rito di aggregazione nell'avvento dell'estate salutato da tutto il villaggio. In altri casi, l'inverno muore e l'estate, o la primavera rinasce. Orbene, per gli uomini le stagioni non rivestono un interesse particolare se non per le ripercussioni economiche che comportano tanto sull'attività essenzialmente industriale che si svolge in inverno, quanto sull'attività inerente l'agricoltura e la pastorizia nel periodo della primavera e dell'estate. Ne consegue che i riti di passaggio propriamente stagionali hanno il loro esatto equivalente nei riti destinati ad assicurare la rinascita della vegetazione dopo il periodo di margine costituito dal rallentamento vegetativo dell'inverno; si assicura la ripresa dell'attività sessuale animale, in vista di un incremento delle mandrie. Tutte queste cerimonie comprendono: riti di passaggio; riti simpatici diretti o indiretti, positivi o negativi, di fecondazione, di moltiplicazione, di crescita (Van Gennep, 1981:157).

scene di aratura riducono il significato di queste ultime entro un ambito religioso e rituale; interpretazione avvalorata dall'aratura rituale di Saint Martin de Corleans presso Aosta. È perciò lecito pensare che le arature venissero eseguite allo scopo di delimitare aree sacre, oppure propiziare la fertilità del terreno (Norsa, 2009:83).

In diverse zone e regioni europee, inoltre, in relazione al passaggio dalla stagione fredda a quella primaverile, è attestata ancora oggi la presenza di manifestazioni cerimoniali strettamente correlate al ciclo stagionale contadino<sup>33</sup>.

Il calendario festivo dell'Europa tradizionale è scandito da una vasta e complessa cerimonialità. Un tempo contadino i cui caratteri costitutivi sono i ritmi biologici e stagionali, naturali, ciclici, quantitativi, sacri, oppositivi al tempo complesso del presente. Nel mondo della tradizione uno specifico e particolare arco di questo tempo segna il passaggio dall'inverno alla primavera. Un frammento di tempo folklorico che più di ogni altro ancora oggi conserva caratteri più arcaici, di alterità, che meno è stato scompaginato dalla cristianizzazione del calendario. Questo tempo festivo che scandisce il ritorno della luce dopo il buio dell'inverno e il risveglio della natura è caratterizzato dalla presenza di maschere particolari che danno vita a tante e diverse feste dell'Europa contadina. Le maschere che hanno trascorso magicamente il lungo inverno sottoterra in un altro mondo sono gli spiriti tellurici, i morti, i *revenants*, i demoni che ritornano e operano in uno spazio e in un tempo protetti. Un profondo magismo è connesso a tale ritualità di inizio anno (Grimaldi, 2003:11-12).

---

<sup>33</sup> Le feste d'inverno non sono la manifestazione di gruppi di esaltati in preda a momentanea euforia, ma complessi rituali celebrati con grande serietà, in cui niente viene lasciato al caso. Le feste sono l'occasione per manifestare la riconoscenza verso le forze buone della Natura e un tentativo di conciliarsi le forze che fanno paura. Le mascherate scandite dal calendario lunare esprimono credenze ancora ben vive in alcune regioni delle Alpi (Lajoux, 2002:12).

Vorrei introdurre la dimensione della memoria intima di questa comunità in relazione alla ritualità, con un racconto chassidico che svela un meccanismo ritrovabile nella maggior parte delle società umane.

Quando il Baal Schem Tov doveva assolvere un qualche compito difficile, qualcosa di segreto per il bene delle creature, andava allora in un posto nei boschi, accendeva un fuoco, e recitava delle preghiere, assorto nella meditazione: e tutto si realizzava secondo il suo proposito. Quando una generazione dopo, il Magghid di Meseritz si ritrovava di fronte allo stesso compito, riandava in quel posto nel bosco, e diceva: “Non possiamo più accendere il fuoco, ma possiamo recitare le preghiere” e tutto andava secondo il suo desiderio. Dopo un’altra generazione, Rabbi Moshé Leib di Sassov doveva assolvere lo stesso compito, andava anch’egli nel bosco, e diceva: “Non possiamo più accendere il fuoco, e non conosciamo più le segrete meditazioni, ma conosciamo il posto nel bosco, dove tutto ciò accadeva. E questo deve bastare”. E infatti ciò era sufficiente. Ma quando di nuovo, ancora una generazione dopo, Rabbi Israel di Razin, doveva anch’egli affrontare lo stesso compito, se ne stava seduto su un trono d’oro, nel suo castello, e diceva: “Non possiamo accendere il fuoco, non possiamo recitare le preghiere, e non conosciamo più il luogo del bosco, ma di tutto questo possiamo raccontare la storia”. E il suo racconto da solo aveva la stessa efficacia delle azioni degli altri tre (Agnon, 1994:11).

Anche tra gli abitanti di Stilfs, nonostante si siano perse alcune caratteristiche peculiari del rituale, che la memoria non ha saputo o voluto trattenere, permane la volontà da un lato di credere alla sua efficacia salvifica nei confronti della comunità e dall’altro di perpetrare le cerimonie perchè intimamente legate alla dimensione identitaria della collettività. A Stilfs la tradizione viene ancora curata con molta intensità dalle giovani generazioni, sotto la vigilante tutela degli anziani che osservano se i rituali vengano rimessi in scena con attenzione: i

depositari della memoria storica del paese raccomandano ai nuovi esecutori dei riti di non tradire e scostarsi troppo dalle regole tramandate oralmente.

I.: «I giovani ascoltano le vostre indicazioni?»

G.: «Sì, sì, certo! Ogni anno qualcuno ci chiede se tutto è andato bene, cosa ne pensiamo della giornata. Fino ad oggi mi sembra che siano andate sempre bene le giornate. Anche noi da giovani ascoltavamo chi sapeva di più, chi aveva già organizzato le giornate tante volte. È importante non cambiare troppo... sì, qualche cosa deve cambiare, ma le cose importanti no. Molti vengono da lontano per le giornate, è bello ritrovarsi in queste occasioni»

I.: «Quali sono le cose importanti?»

G.: «Ma... ad esempio il giro, il giro deve essere sempre lo stesso, i personaggi poi e i vestiti, non si può cambiare troppo»

I.: «Solo maschi? Da sempre?»

G.: «Certamente! Questa è la cosa più importante... Solo gli uomini posso fare queste giornate. Quando ero piccolo dicevano gli anziani che se una donna si travestiva sarebbe stata una tragedia, per tutti! Sarebbero morte anche le vacche!»<sup>34</sup>.

Trovo utile riportare le parole di Valentina Porcellana che, sebbene riferite al Piemonte, risultano molto efficaci anche in questo contesto e possono permettermi di introdurre la tematica della relazione affettiva tra gli abitanti e i rituali e la dimensione delle presenza o assenza di ex abitanti alle cerimonie:

Tuttavia l'investimento affettivo sembra maggiore nelle realtà geograficamente marginali, nelle campagne e nelle aree montane, nei paesi e nelle borgate dove si ritorna per la festa o si soggiorna per le vacanze o dove, per scelta, si ritorna quotidianamente pendolando dalla città. È come se lo «spirito comunitario» potesse essere riconosciuto con più facilità laddove i

---

<sup>34</sup> Intervista realizzata nel 2008 durante il rituale del *Pflugziehen* ad un anziano, G. di 84 anni, che assisteva alla cerimonia.

confini che separano dentro/fuori e noi/loro appaiono più netti. Sembra che si possa «fare comunità» e quindi «fare festa» più facilmente lontano dalla città (Porcellana, 2011:193).

Uno degli informatori più autorevoli del paese in una lunga intervista ha messo in evidenza anche per Stilfs il medesimo meccanismo che Porcellana individua per le comunità montane piemontesi. R. ha riferito che ai rituali partecipano anche diversi ex abitanti del borgo: persone nate lì, ma che attualmente per motivi diversi (lavoro, matrimonio, studio) sono temporaneamente o definitivamente lontani dalla comunità. Questi uomini (giovani ed adulti) partecipano ai rituali con grande attaccamento perché questi eventi sono motivo di ritorno al paese natale; il rivedere i propri compaesani, i propri parenti ed amici con un ruolo importante all'interno della comunità è motivo di orgoglio. Gli altri attori dei rituali stimano particolarmente queste persone perché secondo la maggior parte di loro, intervistati a tal proposito, la partecipazione a questa dimensione di vita del paese è sinonimo di profondo attaccamento sentimentale. Per molti di questi ex abitanti le regole che normano i rituali, in particolare quelle legate alla partecipazione e all'età anagrafica, sono derogate: solo per loro, perché, spiegano i giovani attori, il paese è onorato della presenza di questi amici che possono attivamente dare il loro contributo alla comunità nativa.

Durante il periodo invernale (dicembre e febbraio-marzo) vengono celebrate a Stilfs delle manifestazioni, che, per semplificazione, vengono annoverate tra le feste di carnevale (in particolare quelle di inizio primavera perché vengono celebrate il “sabato grasso”). Questi eventi, che coinvolgono una parte della popolazione come attori e tutta la comunità

come spettatori, vengono vissuti in momenti specifici: una in pieno inverno, il giorno della ricorrenza cristiana di S. Nikolaus, la seconda nei giorni vicini al cristiano *Mercoledì delle Ceneri* (tradizionalmente il sabato grasso), la terza la prima domenica di Quaresima.

Un passo particolare di Lévi-Strauss a proposito dei rituali Kwakiutl, mi è stato utile come accostamento e paragone iniziale per comprendere meglio la mitologia attorno ai culti agrari e alle mascherate agite in relazione al passaggio stagionale:

E finalmente mentre le maschere *snaibwé* non compaiono mai nel corso dei riti sacri d'inverno, le maschere *dzonokwa* vi prendono parte di pieno diritto. Ricordiamo a questo proposito che i Kwakiutl dividevano l'anno in due parti. Nella prima detta *bajus* che comprendeva la primavera e l'estate, prevaleva il sistema dei clan. Dopo un carnevale di quattro giorni detto *klasila*, durante il quale venivano esibite le maschere ancestrali, iniziava il periodo *tsetseka*, che comprendeva l'autunno e l'inverno. Da un periodo all'altro cambiavano i nomi di persona, i canti e perfino il loro stile musicale. In questo periodo invernale, tutto consacrato ai riti, ogni confraternita procedeva all'iniziazione di coloro che per nascita e rango erano qualificati a farne richiesta (Lévi-Strauss, 1985:43).

Anche presso la comunità di Stilfs sembra che l'anno sia diviso in due parti quello prima del rituale e quello del rituale, come hanno specificato diversi informatori: i mesi tardo-primaverili, estivi e autunnali sono impiegati dai giovani per la preparazione delle cerimonie, invece da dicembre a marzo la comunità è febbrilmente interessata a svolgere nel migliore dei modi la ritualità tradizionale. Come nella descrizione di Lévi-Strauss, anche a Stilfs vi sono dei momenti specifici legati all'ingresso di nuovi adepti tra gli organizzatori: il gruppo di giovani maschi ogni anno procede ad iniziare ai rituali altri giovani che per età anagrafica e volontà personale possono aderire alla comunità promotrice.

L'insieme delle celebrazioni tradizionali a Stilfs appartiene alla ritualità concernente la dimensione aggregativa maschile e presenta elementi tipici della dimensione rituale sacrale; gli eventi non prevedono il coinvolgimento attivo delle donne, anche se tutti i gesti delle rappresentazioni ruotano attorno alla loro fertilità e a quella della terra. A proposito della dimensione esclusivamente maschile di questi riti è interessante riportare lo scritto di Scarduelli:

È nei centri totemici che i giovani apprendono, attraverso prove dolorose, il sapere segreto e vengono ammessi nella società dei maschi adulti; l'iniziazione si protrae per anni, durante i quali il patrimonio mitico del gruppo di discendenza e la topografia dei centri totemici vengono svelati per gradi agli iniziandi. [...] Solo gli anziani conoscono la loro esatta dislocazione e la natura e l'intensità del potere che da essi si irradia; donne e giovani non ancora iniziati sanno solo che questi luoghi sono pericolosi e che devono tenersene lontani. Le proibizioni riguardanti le donne sono particolarmente rigorose: i centri totemici sono assolutamente vietati alle persone di sesso femminile e un'eventuale profanazione può essere punita con la morte (Remotti – Scarduelli – Fabietti, 1989:60-61).

La riflessione di Scarduelli si riferisce ad un luogo lontano (Australia dei nativi), e apparentemente potrebbe sembrare poco inseribile nel contesto alpino, ma, a mio parere, è utile la comparazione, perché permette di svelare un *modus pensandi* che caratterizza anche i venostani: a Stilfs le donne sono delle ombre che guardano i rituali e non possono accedere a determinati spazi (intesi come luoghi e tempi) dedicati agli eventi cerimoniali (luoghi della preparazione del rito, momenti di riunione, giornate dedicate alla costruzione delle maschere...). Nella letteratura che riguarda la cerimonialità alpina vi sono altri esempi di questa esclusione forzata: nei riti carnevaleschi dei paesi ladini trentini (Val de Fascia/Val di

Fassa, isola etnico linguistica delle dolomiti del Trentino orientale) la donna non prende parte attiva alla rappresentazione, ma viene coinvolta da un lato come indispensabile alla vestizione delle maschere (un tempo i nastri dei cappelli delle maschere erano donati dalle giovani nubili che ne pretendevano la riconsegna al termine delle azioni rituali) e dall'altro come spettatrice. Le figure mascherate di questi eventi sono asessuate, quasi, perché legate alla dimensione dell'aldilà, in molti luoghi vengono assimilate alle anime dei morti. Le donne vengono poi beffeggiate con i classici stereotipi antifemminili nella serata del ballo dalla maschera del Bufon, che mette anche su pubblica piazza tutti i peccati del paese, commessi durante l'anno appena passato. Lo stesso accade in Bersntol/Valle dei Mocheni, isola germanofona della Valle del Fersina nei pressi di Trento, sempre nel rituale di carnevale dove le donne sono importanti nella preparazione del cappello dei coscritti (Kronz), ma non possono travestirsi. Divengono oggetto di interesse anche qui in quanto spettatrici: i due personaggi del Becio e della Becia (rigorosamente interpretati da uomini) inseguono le ragazze nubili per sporcare loro il viso con la fuliggine nera. Le donne sono importanti anche a Bagolino-Ponte Caffaro (paesi della Valle del Chiese a confine tra la provincia di Brescia e Trento) dove viene celebrato un antico rituale di carnevale<sup>35</sup>, famoso nell'arco alpino per la particolarità delle musiche e delle danze (per la maggior parte contraddanze rinascimentali rivisitate). La Compagnia dei Balari viene vestita dalle donne

---

<sup>35</sup> Per i protagonisti il Carnevale è una ricorrenza attesa e preparata con trepidazione fino all'apoteosi degli ultimi due giorni. Il carnevale è vissuto dalla gente del posto come esperienza intima non trasmissibile agli estranei, e ogni intrusione esterna, seppur tollerata, è vista spesso come motivo di disturbo e di intralcio. Abbiamo ascoltato, non senza fastidio, dotti studiosi e antropologi sviscerare teorie più o meno credibili, più o meno fantasiose, per tentare di spiegarci i significati profondi del rito a cui partecipiamo: qualche volta ci siamo arrabbiati, qualche volta abbiamo sorriso e incuranti abbiamo seguito per la nostra strada perché da noi il carnevale non va discusso, ma goduto istintivamente come una magnifica eredità che ci giunge da lontano (Bianchi, 2002:76).

del paese, che in particolare si adoprano per confezionare il cappello: il lavoro è lungo e faticoso ed impegna tutto il periodo invernale quando durante la sera in un luogo nascosto ogni copricapo viene ricoperto da 80 metri di spighetta rossa di lana, 160 metri di nastri di seta colorata e gioielli autentici chiesti in prestito ad amiche e fidanzate del ballerino. Ogni anno accade che qualche donna giovane tenti di intrufolarsi tra i ballerini e se scoperta viene cacciata malamente. A queste ultime è permesso, infatti, potersi mascherare solo da Mascher, figure brutte, trasgressive e licenziose che, parodiando gestualità sessuali esagerate ed inequivocabili, provocano scompiglio nel paese. In Valfloriana, territorio vicino alla Val di Cembra trentina, si trovano mascheramenti rituali (Matoci e Arlechini) che vedono l'esclusione delle donne, ma prevedono la presenza di un unico rappresentate del sesso femminile che rovescia la propria natura ricoprendo il ruolo dello Spòs (sposo) accompagnato dalla Bèla (uomo mascherato da donna). In molti comuni della Val di Non (Trentino) troviamo le maschere tradizionali dei lacchè, delle Kellerine, della Kellera e del Bekar (che sono vestiti con costumi sudtirolesi) impersonate anticamente tutte da uomini, attualmente vedono la presenza di donne giovani (Kellerine e Kellera).

I riti sudtirolesi hanno, poi, un forte legame con l'ambiente antropizzato circostante, che è opportuno evidenziare: in Vinschgau ancora oggi in alcune zone vige la regola del maso chiuso<sup>36</sup> e il paesaggio rispecchia e racconta la vocazione agricola che questa terra ha avuto

---

<sup>36</sup> Un attestato ufficiale ed un insegna (Erbhof – ossia un Maso Chiuso Avito che da almeno 200 anni è stato sempre di proprietà della medesima famiglia n.d.a) vengono consegnati nel corso di cerimonie o di assemblee del Südtiroler Bäuerbund, la lega dei contadini sudtirolesi. Con tale riconoscimento viene premiata e valorizzata la continuità, della terra e della famiglia contadina, unite da un legame quasi simbiotico e si mette in risalto la figura del contadino depositario della tradizione, dell'identità e della *Heimat* sudtirolese (Tommasini, 2012:139).

nei secoli scorsi.

Tale regime fondiario vincolistico ebbe la sua prima disciplina legislativa con la patente imperiale di Maria Teresa (Theresianisches Patent dell'11 agosto 1770) nella quale era sancita l'indivisibilità economica dell'azienda che per eredità spettava sempre ad uno dei figli maschi. L'erede, di solito il primogenito (Anerbe), era tenuto a gestire personalmente il maso ed a rispettarne l'integrità fondiaria. Ciò con l'evidente scopo di evitare i danni di un frazionamento eccessivo della proprietà, attraverso la trasmissione ereditaria del maso al primogenito, il quale poi provvedeva ad indennizzare gli altri fratelli. [...] Questa situazione non si è interrotta neppure quando, passato l'Alto Adige sotto l'amministrazione italiana, entrò in vigore la legge (Regio Decreto 4.X.1928, n. 2325) che decretò la soppressione di questo istituto. [...] Questo istituto di antica tradizione si può considerare una forma di conservazione della proprietà familiare che collegata con la proprietà collettiva del bosco e del pascolo produce una caratteristica struttura fondiaria locale. La Legge Provinciale 17/2001 costituisce la base legislativa per il mantenimento del maso chiuso quale unità abitativa e aziendale e garantisce la sopravvivenza dell'azienda agricola familiare. Sono considerati masi chiusi tutti gli immobili che, su richiesta del proprietario, sono dichiarati tali dalla commissione locale per i masi chiusi (Tommasini, 2012:136-137).

Tuttavia non tutti i comuni sudtirolesi hanno aderito a questa regola, Stilfs ad esempio, come altri comuni della Ober Vinschgau ha visto il frazionarsi della terra in modo capillare tra tutti figli del contadino proprietario. Infatti le diverse unità abitative sono ampie, ma sono costituite da numerosissime stanze molto piccole, poiché sotto il medesimo tetto dovevano convivere i diversi fratelli proprietari con le rispettive famiglie. Rivelano questo tipo diverso di consuetudini e di ereditarietà della proprietà fondiaria sia la storia di questo territorio desunta dagli archivi sia la stessa esperienza percettiva ed estetica del paesaggio, che è possibile qui sperimentare. Possiamo utilizzare una definizione creata per altri

territori dallo storico Emilio Sereni per descrivere il ruolo del contadino in questa zona: egli risulta essere un vero e proprio architetto del paesaggio, da sempre sensibile all'armonia stessa dell'ambiente circostante e ben cosciente del proprio intervento regolarizzatore e ordinatore.

Là dove con le sue attività agricole l'uomo comincia ad imprimere, al paesaggio agrario, forme più coscientemente elaborate, la via è aperta ad una valutazione di queste forme che non è più solo tecnica ed economica, ma estetica. Dopo i paesaggi pastorali ed agricoli informi, il gusto per il bel paesaggio rinasce e si riafferma in uno stretto nesso con quel processo storico – tecnico, economico, sociale, culturale – che rende agli uomini associati la loro capacità di indurre nel paesaggio forme nuove e precise, organicamente adeguate al nuovo grado di sviluppo che le forze produttive sociali hanno raggiunto nell'agricoltura (Sereni, 1961:190).

Il paesaggio agricolo in Südtirol è simile ad un giardino e il *baiier*, che indossa sempre la divisa del contadino sudtirolese, il grembiule blu, rimarcando con forza la sua appartenenza, è un giardiniere che sa comporre un quadro, capace di svelare, se letto con attenzione, l'intimo legame che unisce questa terra con i suoi abitanti.

Il nostro paesaggio culturale si è formato nel corso di molti secoli, è stato trasformato e sviluppato per rispondere a esigenze economiche e sociali. [...] Da quando migliaia di anni fa l'uomo ha trovato rifugio e una fonte di sostentamento nelle Alpi, ha iniziato a modificare il paesaggio – non in modo casuale, ma piuttosto involontario, o per così dire incidentale. Il paesaggio era un sottoprodotto dell'agricoltura e la sua trasformazione non faceva che riflettere i cambiamenti del settore agricolo (Tasser *et al.*, 2012:19).

Quando dalla pianura padano-veneta si risale l'asta del fiume Etsch/Adige verso nord e

dalla Provincia di Trento si passa a quella di Bolzen, dopo la chiusa di Salurn/Salorno, si percepisce vividamente che qualcosa è mutato: non ci si trova più immersi nel medesimo paesaggio antropizzato, ma apparentemente naturale, dei territori attigui. Spesso il viaggiatore distratto guarda fuori dal finestrino del treno che corre immerso in vigneti e meleti e pensa di essere già arrivato in Austria.

Oggi il paesaggio del Sudtirolo viene decantato come uno dei meglio conservati dell'area alpina: villaggi ordinati, masi di montagna ornati di gerani e tendine colorate, casette costruite con criteri ecologici. Le strade sono ben curate, l'asfalto non fa una piega, i servizi pubblici funzionano, l'ambiente viene rispettato nel modo migliore. All'occhio del turista frettoloso il Sudtirolo può sembrare un museo a cielo aperto (Masi, 2012:113).

Il paesaggio muta radicalmente e, anche se la Provincia Autonoma di Trento e quella di Bolzen praticano agricolture simili, producendo i medesimi prodotti, l'ambiente viene plasmato in maniera differente: sembra quasi che il paesaggio venga utilizzato come manifestazione vivente e in continuo adattamento della cultura degli abitanti, o meglio delle caratteristiche culturali che si è abituati a pensare "tipiche sudtirolesi".

L'espressione paesaggio culturale fu coniata a metà del XIX secolo da geografo Carl Ritter. Ritter e il teorico sociale ed etnologo conservatore Wilhelm Riehl sostenevano che il paesaggio culturale nasce da un inestricabile legame tra popolo e paesaggio. Al concetto di paesaggio culturale contrapponevano quello di paesaggio naturale (o paesaggio originario) sul quale l'uomo in passato non avrebbe esercitato la propria azione: tale paesaggio sarebbe esente dagli influssi antropogeni e avrebbe origini naturali. Nella semplicità di questa suddivisione del concetto di paesaggio si nasconde la sua debolezza poiché, oggigiorno, paesaggio naturale e paesaggio culturale non sono più chiaramente delimitabili. Con le sue attività l'uomo ha

influenzato i processi naturali (Tasser *et al.*, 2012:49).

I rituali sono strettamente associati a questo tipo di configurazione paesaggistica e anch'essi favoriscono un legame che appare profondo nei confronti delle proprie tradizioni e sono manifestazioni di un'ideologia incorporata dagli abitanti di cultura tedesca. Infatti, come sostiene il geografo tirolese Jäger nella sua tesi di dottorato del 2003, il paesaggio tirolese è marcatamente un paesaggio culturale con dei tratti di netto conservatorismo, o meglio di lentezza di adattamento ai processi culturali altrove più repentini.

Il paesaggio è modellato dalle idee e dalle abitudini di vita delle precedenti generazioni. Il Tirolo presenterebbe una particolare varietà di paesaggi culturali ad elevata continuità, caratterizzata da insediamenti e usi del suolo ereditati dal passato. [...] A causa della persistenza o continuità di forti tradizioni le innovazioni si sono affermate con un certo ritardo temporale. Questo ha permesso la sopravvivenza anche di elementi del paesaggio culturale molto antichi. Il paesaggio è costantemente sottoposto a processi continui e discontinui. Nel paesaggio culturale alpino si rilevano continuità che spesso perdurano da più secoli (ad esempio la transumanza sulle principali creste alpine, economia dei contadini di montagna), ma anche una serie di discontinuità, ad esempio l'abbandono della coltivazione del lino e del papavero o la fine dell'economia di sussistenza (Tasser *et al.*, 2012:51-52).

## **L'Associazione maschile organizzatrice dei rituali**

All'interno della comunità di Stilfs la preparazione di tutti i rituali legati alla sfera della fertilità è delegata ad una associazione di giovani maschi. L'associazione non ha un punto

stabile di riunione, ma utilizza di volta in volta la casa di uno degli associati o, più frequentemente, le *gasthöfes* del paese. Solo in certi periodi, come informano alcuni aderenti, l'amministrazione comunale ha dato la disponibilità per le riunioni della sala adiacente alla palestra pubblica.

I giovani preferiscono, come molti di loro hanno dichiarato, ritrovarsi nelle *gasthöfes* perché così possono consumare in prevalenza alcolici, senza sentirsi troppo a disagio. Uno stralcio di una intervista fatta nel dicembre 2008 durante una delle poche riunioni alle quali ho potuto assistere risulta utile per comprendere quanto i giovani si sentano più liberi in questi luoghi di ritrovo.

K.: «Qui, nel bar si sta bene, fa caldo (poi prosegue con uno sguardo complice verso gli altri e abbassando la voce) possiamo bere senza essere sgridati, soprattutto i più giovani».

I.: «I vostri genitori non vi permettono di bere?»

K.: «Come da voi, no! I giovani non possono bere troppo. Sì qualche volta può capitare che ti ubriachi, ma non alla riunione. Allora loro volevano che ci riunissimo a casa, ma eravamo troppi e nella stube non ci stavamo. Veniamo così qui da M. lui ci vuole bene, era anche lui dell'associazione, chiude un occhio».

La dimensione del bere insieme è un legame molto forte che unisce la maggior parte dei giovani dell'associazione: spesso nelle serate invernali quando si svolgono la maggior parte delle riunioni è un pretesto per uscire di casa e stare con gli amici. Le riunioni vengono indette solitamente il venerdì o il sabato sera, alcune sono ufficiali con un passaggio di messaggi tramite lettera o sms e vi partecipano tutti i ragazzi che poi agiranno i rituali, altre invece sono solo per i più anziani, che fungono anche da capi dell'associazione.

Il gruppo non ha statuti e regolamenti ufficiali, non ha un direttivo eletto e per questo motivo, mi riferiscono J. e R., non può accedere ai contributi comunali o provinciali, che per legge spettano solo alle associazioni registrate all'Ufficio delle Entrate e inserite nell'elenco delle Associazioni del Südtirol<sup>37</sup>.

I.: «Perché non chiedete i contributi al comune?»

J.: «Non ci interessano, preferiamo rimanere così, diamo dei soldi noi, poi facciamo una specie di... come si dice, in italiano... richiesta con le buste...».

I.: «Intendi questua?»

J.: «Sì ecco, questua, come una volta... si lascia una busta nella buca della posta e si passa dopo una settimana a raccoglierla... le famiglie sono molto generose, quelle dei miei compagni, e anche la mia, danno sempre dei buoni soldi. Così noi possiamo organizzare senza dover dire cosa comperiamo, come usiamo i soldi... le cose della burocrazia, no... Poi sappiamo dai commenti delle persone che vengono a vedere se siamo stati bravi... da quando ci sono io abbiamo avuto sempre buon successo. Poi per il rito del sabato grasso, il *Pflugzjeben*, adesso ci aiuta anche il maestro R. Di lui si fidano tutti: è il maestro del paese!<sup>38</sup>».

Questo tipo di organizzazione assomiglia per alcune caratteristiche alle badie, ai gruppi di coscritti o alle Männerbunde tedesche, di cui era costellato il territorio alpino, formate da giovani uomini con il preciso incarico di sovrintendere, organizzare e celebrare determinati rituali tradizionali per la comunità.

Le badie o abbazie sono associazioni, gruppi di giovani, che avevano il

---

<sup>37</sup> A Schlanders/Silandro, ad esempio, il rituale dei Krampus viene organizzato dall'Associazione culturale Onlus Nikolauskomitee Schlanders, costituita da sette persone. Il comitato ogni anno riceve diverse domande di giovani che vogliono partecipare al rituale travestendosi da krampus: le regole sono ferree, per poter essere autorizzati bisogna essere di Schlanders, nemmeno gli abitandi delle frazioni sono accettati, ed avere più di vent'anni.

<sup>38</sup> Intervista raccolta nel mese di marzo 2008.

compito, a volte riconosciuto ufficialmente, di organizzare e gestire il tempo festivo tradizionale, preindustriale, che per tanta parte fa riferimento al mondo rurale. Si tratta di un fenomeno sociale molto diffuso non solo in Italia ma in tutta Europa. La badia può essere considerata come una sorta di metafora rituale popolare delle tre più importanti istituzioni che caratterizzano la società: quella religiosa, quella militare e quella politica. I nomi che identificano la badia e i suoi ruoli sono mutuati dalla struttura organizzativa dei conventi che popolavano il territorio rurale. [...] La funzione di queste associazioni è soprattutto quella di organizzare, gestire e controllare lo svolgimento delle pratiche festive e cerimoniali (Grimaldi in Pola Falletti di Villafalletto, 1937=1995:5).

Grimaldi fa risalire la nascita delle organizzazioni di giovani, o badie, al Medioevo, ossia al tempo e alla cultura dell'oralità diffusa; in particolare individua nell'Europa contadina, dove il sapere ha una veicolarità da una generazione all'altra essenzialmente verbale, l'ambiente ideale per la nascita e lo sviluppo di queste confraternite. Toschi invece ribadisce che non bisogna forzatamente racchiudere qualsiasi gruppo di giovani in una di queste specifiche associazioni:

non sempre nei nostri paesi, i giovani partecipanti alle feste tradizionali, hanno formato e formano una società specifica, avente cioè un capo, uno statuto e prerogative e tradizioni particolari, anche se la parte ch'essi rappresentano è in altri paesi assunta esclusivamente da associazioni costituite con tutte le formalità. Non solo, ma tali società non hanno avuto, e non hanno, eguaglianza di origine, struttura, funzione. Se noi adoperiamo una sola etichetta per indicarle, ci sfugge la vera natura nei molteplici aspetti in cui il fenomeno ci si presenta. Né, infine dobbiamo pensare sempre a forme pure, cioè ad associazioni ben caratterizzate, poiché nella realtà spesso i confini delle attribuzioni, dei compiti, delle strutture di queste associazioni, si confondono e si sovrappongono (Toschi, 1955:83-84).

L'associazione raccoglie i ragazzi dal quattordicesimo anno di età: solo dopo aver sopportato il rito di iniziazione della notte antecedente la festa di St. Nikolaus, gli adolescenti possono accedere al gruppo, prima è assolutamente vietato mascherarsi o partecipare ai riti e assistere alle riunioni. Questo è uno degli evidenti tratti regolamentativi dell'associazione che viene definita spontanea dai partecipanti, ma che presenta diverse norme interne di autoregolamentazione e che quindi perde il carattere di spontaneità dichiarata perché prevede una adesione vincolata. I giovani possono rimanere nell'associazione fino al quarantesimo anno di età, ma della fascia fra i 35 e i 40 anni ci sono attualmente solo due persone. Gli adulti, che sono solitamente degli amici molto stretti dei capi più anziani, possono non partecipare alle riunioni, ma avere un ruolo nei rituali di inizio dicembre (*Klosen* o Festa di St. Nikolaus) e del sabato grasso: vengono informati delle principali decisioni dal leader del gruppo pochi giorni prima delle ricorrenze.

J.: «Ci sono alcune persone, due, che hanno più di cinquant'anni che partecipano al rito del *Klosen*, solo a quello. Abitano via, a Meran, ma vengono apposta perché se lo ricordano da giovani e sono molto attaccati al paese! Ritornano qui solo per questo...»

I.: «Posso parlare con loro?»

J.: «Non lo so, forse meglio di no, non gli piace. Anche qualche anno fa un giornalista era venuto e voleva parlare con loro, ma non è mai riuscito»

I.: «Ma ci sono altri anziani che vengono alle riunioni?»

J.: «No, in questi anni no!»

I.: «D'estate l'associazione si riunisce?»

J.: «Quasi mai, no da quando sono io dentro mai... D'estate molti hanno da fare, aiutano i genitori per i campi e le bestie, oppure lavorano o hanno le vacanze, io ad esempio prima aiuto con mio fratello mia mamma per la fienagione dei prati, quelli bassi prima poi quelli più alti, che si tagliano dopo e

anche due o tre volte... poi vado via un mese con V.<sup>39</sup>»

L'associazione intensifica le riunioni nelle settimane precedenti i rituali: in particolare quelli di inizio dicembre perché deve organizzare al meglio il rito di iniziazione per i neofiti e la festa della notte per celebrare il loro ingresso<sup>40</sup>. Quasi tutti gli intervistati hanno dichiarato che tra i tre rituali quello che preferiscono è proprio questo di inizio inverno: molti sono ancora affascinati dal rituale in sé, come da bambini; alcuni sono contenti di potersi mascherare o cambiare mascheramento e fare scherzi per tutta la durata dell'evento; altri sono legati a questo rituale perché ha cadenza annuale; alcuni ancora rivivono la loro esperienza di rito iniziatico e questo li motiva a organizzare bene quello dei giovani iniziandi.

La partecipazione al rituale invernale è esclusiva, un giovane mi ha spiegato che non si può essere *Klosen* a Stilfs e poi anche in altri paesi.

K.: «Qui c'è una regola, una specie di legge, ma non è scritta. Tutti quelli che si mascherano a Stilfs per i *Klosen* poi non possono andare mascherati a Prad, o a Malles, o a Schlanders».

I.: «Come mai questa regola?»

K.: «Se tu abiti a Prad ma sei originario di Stilfs allora vieni a fare *Klosen* qui. Ritorni a casa. È così da sempre. Tutti sono orgogliosi di tornare a casa con le maschere. Però abbiamo messo la regola, cioè la regola dicono gli anziani c'è da sempre. I *Klosen* sono solo gli abitanti di Stilfs oppure nipoti, figli di un abitante, loro hanno diritto anche se abitano via. Uno che non ha legame con il paese non può partecipare».

---

<sup>39</sup> Intervista raccolta a settembre 2009.

<sup>40</sup> La badia è stata, nel corso dei diversi secoli, un sistema sociale volto all'iniziazione dei giovani nella società e una più vasta organizzazione che favoriva ritualmente il passaggio da una classe d'età ad un'altra (Zemon Davis, 1980:141).

I: «Qualcuno vi ha chiesto di partecipare e non era del paese? Originario o legato da parentela intendo?»

K: «Una volta è capitato che un signore tedesco, veniva dalla Baviera, mi pare, voleva anche lui essere con i *Klosen* perché li aveva visti l'anno prima. Ha telefonato a J., ma abbiamo dovuto rispondergli che non poteva. Lui ha capito e non lo ha più chiesto. Invece altri della Vinschgau non hanno mai chiesto perché lo sanno. In tutti paesi è così, almeno qui da noi e nessuno chiede, perché anche nei loro paesi è così<sup>41</sup>».

Invece in Pustertal e nel Tirolo austriaco non accade lo stesso: per la celebrazione del rituale dei Krampus arrivano giovani di diverse località sia italiani sia austriaci, molto spesso sono le pro loco o i comitati organizzatori che ingaggiano Krampus di altre zone; i venostani non hanno mai partecipato, in particolare gli abitanti di Stilfs non hanno mai portato le loro maschere fuori dal paese. Anche chi è andato ad abitare fuori per lavoro o per altre motivazioni, lascia la maschera e il costume nella casa dei genitori o dei nonni. Per l'associazione, l'organizzazione degli eventi è sempre molto impegnativa, in modo particolare per il tempo impiegato e per le energie messe in campo.

J.: «Faccio parte anche di altre associazioni, ma l'energia che sento in questa è più forte. Ci stanchiamo molto, a volte litighiamo, ma alla fine è l'attaccamento al paese e alla nostra cultura che ci spinge. Siamo diversi, ma siamo uniti. Io non mi sento il capo anche se so che per molti sono un punto di riferimento. Forse perché insegno a scuola, perché ci credo più di tutti... Non lo so! Mi piace la nostra associazione perché la forza che ci unisce è grande, tutti si impegnano e sono volontari. Noi non guadagnamo soldi, questo è importante!»

I.: «Perché per te è importante fare parte dell'associazione? C'è qualcuno che non ne fa parte?»

---

<sup>41</sup> Intervista raccolta a marzo 2009.

J.: «Io amo il mio paese, la mia terra... sono legato. Mi piacciono tanto le tradizioni, le leggende e andare in montagna... questa è la mia tradizione, fare i riti mi riempie perché posso raccontare una storia. E poi sono contento di insegnare ai nuovi, li aiuto a capire, cerco... e loro sempre mi ringraziano. Cerco di non essere troppo violento, con il rito intendo, perché vedo che hanno paura. Non deve essere una paura, per me, deve essere una vicinanza alla tradizione della nostra cultura, quella che ci hanno insegnato i nonni... La mia maschera preferita è ancora adesso quella del nonno, l'ha fatta il bisnonno e lui l'ha sempre usata e sistemata, ora io non la uso, ma la guardo spesso. Tutti fanno parte dell'associazione, tutti i giovani, intendo. Che io sappia nessuno è mai stato mandato via e tutti sono orgogliosi di partecipare. Come a Prad, i giovani si vantano di essere nei riti... anche davanti alle fidanzate è un vanto!<sup>42</sup>».

## **I *Klosen*: rito di iniziazione della sera del primo venerdì di dicembre e cerimonia del sabato**

I rituali cominciano in dicembre e precisamente intorno al 6, in occasione della celebrazione della festa di St. Nikolaus. Per quanto concerne il mascheramento<sup>43</sup> è opportuno ricordare che in particolare a Stilfs questo non avviene in primavera, per il rituale che coincide con le giornate di carnevale, ma all'inizio dell'inverno durante la

---

<sup>42</sup> Intervista raccolta a marzo 2009.

<sup>43</sup> Il travestimento comporta l'assunzione di un'altra identità per lo più solo in via temporanea: dell'altro sesso, di un altro individuo, di un'altra professione, specializzazione o carica, di una divinità o di uno spirito, di un animale. Questi ultimi sono i travestimenti di uso più frequente, non solo relativamente alla caccia: basta infatti visitare un museo etnologico per rendersi conto che le maschere – mezzo di travestimento per eccellenza – hanno quasi sempre forma zoomorfa e impiego rituale, in connessione alle iniziazioni puberali, alle società segrete, alle grandi feste annuali connesse con la fertilità e il rinnovamento (Cerulli, 1981:159).

cerimonia spettacolare ed unica nell'arco alpino dei *Klosen* o *Klaubauf*<sup>44</sup>, che in questa comunità vede la presenza di personaggi ed azioni rituali molto particolari ed estremamente diversificate rispetto a riti simili di altre comunità dell'areale alpino orientale. Riguardo il processo di mascheramento e di smascheramento, che nell'azione rituale di Stilfs è molto marcato, è utile citare l'antropologo Ivan Bargna:

La maschera contribuisce a costruire il mondo reale e nel contempo allude ad altri mondi possibili. In quanto canale, filtro, attivatore e luogo di trasformazione, la maschera può tracciare i confini ed aprire i passaggi fra aldilà e aldilà, fra natura e cultura, fra maschile e femminile, fra le diverse fasi dell'esistenza, fra la vita e la morte. Il luogo della maschera è quello dell'ambiguità, delle metamorfosi e delle trasformazioni. Il compito della maschera è quello di tenere insieme ciò che muta e ciò che permane: di connettere la temporalità intensiva del mito, la ciclicità ritmica dei ritorni, con il moto estensivo della storia e l'irruzione dei cambiamenti, la continuità del senso del sé con i mutamenti che intercorrono nella vita di ciascuno. Il moto di attrazione e repulsione che spesso l'accompagna rivela proprio lo spaesamento davanti al doppio, la zona grigia da cui entrambi si dipartono come polarità all'interno di una relazione di implicazione-esclusione. Davanti e dietro la maschera si avverte il rischio di perdersi (Bargna, 2004:144).

È necessario ricordare che la cerimonia dei *Klosen* e le maschere<sup>45</sup> stesse di questi personaggi sono presenti anche nel resto del Tirolo e in Friuli Venezia Giulia, ma con

---

<sup>44</sup> Molti informatori traducono il sostantivo *Klaubauf* con l'imperativo *Klaub Auf!*/Raccogli. Probabilmente ad indicare il gesto impiegato dai demoni che con le pesanti catene cercano di raccogliere le vittime per farle poi roteare.

<sup>45</sup> Risulta utile ricordare che nell'anno 1672, in tutto il Tirolo, fu proibito il mascherarsi e il celare il volto con delle maschere o larve, specie se di fattezze diaboliche, allo stesso modo era vietato girare per le strade dei paesi armati di bastoni. Nel XVIII secolo il permesso di mascherarsi fu accordato solo durante il giorno, fino al suono del vespro, e tassato: questa pratica rimase in uso fino al 1848 e venne estesa anche alle feste danzanti. Con l'avvento del fascismo in Italia, nel territorio annesso da poco delle provincie di Trento e Bozen il regime proibì per motivi di ordine pubblico ogni tipo di celebrazione che vedeva mascheramenti.

caratteristiche ed abbigliamento più simili fra loro rispetto a quelle di Stilfs. Le stesse maschere a Stilfs sono uniche: in legno di cirmolo, a tutto tondo, alcune ereditate da nonni e bisnonni e costruite secondo una tecnica artigianale. In altri contesti invece il legno è stato sostituito con la plastica e le maschere risultano prodotte in serie, per questo motivo gli stelviotti sostengono che solo i loro *Klosen* siano quelli più autentici ed originali e non partecipano mai alle adunate di *Klosen* che vengono organizzate ogni anno in un comune del Tirolo (Italia o Austria).

«Le nostre maschere sono uniche – mi riferisce N. un giovane di 21 anni organizzatore del rito a Stilfs – le realizzava un artista anziano. Le ha costruite per tutta la vita e in ogni casa c'è una maschera di Siegfried Pfeifer. Sono molto belle e accurate. Adesso però è morto e allora ce le facciamo da noi, le maschere. Io mi sono fatta la mia perché quella che avevamo a casa si è rovinata tanti anni fa<sup>46</sup>».

Prosegue M., un altro giovane di 30 anni che da tanto tempo fa parte dell'associazione che organizza gli eventi: «Le nostre maschere sono uniche e noi non le portiamo mai fuori dal paese, non andiamo a quegli incontri di tutti i *Klosen*, là ci sono maschere brutte in plastica, non sono tradizionali, ma sono moderne, non ci piacciono. Nessuno di noi va a quei raduni, sono fatti solo per fare baldoria, bere insomma, ubriacarsi e basta. Le nostre maschere là non c'entrerebbero molto. Stanno bene qui e qui hanno da fare!<sup>47</sup>».

Lucillo Merci, un maestro divenuto negli anni Sessanta ispettore del Provveditorato agli Studi di Bozen, dedica un'intera sezione del suo scritto sulle leggende dell'Alto-Adige,

---

<sup>46</sup> Intervista raccolta a dicembre 2008.

<sup>47</sup> Interviste raccolte a dicembre 2008.

cercando di spiegare la tradizione delle maschere sudtirolesi, che avevano colpito la sua attenzione, vista la loro particolarità. Merci è sicuramente un osservatore utile perché percorre le vallate del Südtirol nel dopoguerra raccogliendo interviste e ricordi riguardo leggende e tradizioni. È il primo a trascrivere in lingua italiana questo patrimonio, che fino ad allora era rimasto legato alla lingua tedesca: il suo intento, esplicitato nell'introduzione, era quello di avvicinare la popolazione di cultura italiana alla cultura tedesca, in particolare svelando la dimensione intima legata al mondo leggendario e folkloristico. Per i rituali che stiamo analizzando, invece, il suo scritto è fondamentale perché, seppur lacunoso e discutibile nelle interpretazioni, è la prima testimonianza in lingua italiana che pone l'attenzione alle mascherate tirolesi. L'eziologia e la ricostruzione storica dell'origine di questi manufatti attestata dal Merci riprende concetti e luoghi comuni diffusi nella stessa epoca anche altrove da parte di studiosi della cultura locale: è interessante invece rilevare che ci troviamo di fronte alla prima documentazione in lingua italiana di questi prodotti artigianali, anche se dei rituali non si fa il minimo cenno.

Si ritiene che l'uso delle maschere sia stato introdotto in Alto Adige dai Longobardi, un popolo germanico stabilitosi nelle Alpi dall'anno 568 al 774. Non è stato però ancor detto quanto, al riguardo, i Longobardi debbano ai Reti, ai Celti, agli Etruschi, agli Illiri, ai Goti, ai Baiuvari e ad altri popoli che li precedettero, tra cui i Romani; i quali avevano conquistato le valli alpine e l'Alto Adige nell'anno 15 a.C. e vi erano rimasti incontrastati padroni e signori fino al 476, cioè fino al tramonto dell'Impero Romano d'Occidente, facendo fra l'altro conoscere alle genti autoctone, che essi chiamarono col nome generico di Reti, riti, usi e costumi nuovi, la lingua e le leggi di Roma. È quindi legittimo ritenere che le popolazioni dell'Alto Adige abbiano dato alle loro maschere una nuova fisionomia, imitando sì, quelle dei popoli che le tenevano

soggiogate, ma realizzandole in modo diverso, influenzate com'erano dall'ambiente selvaggio in cui vivevano, dalla presenza di animali feroci quali l'orso, il lupo e la lince e dalla loro stessa vita di primitivi sempre a contatto della natura in lotta con le fiere (Merci, 1992:333-334).

Merci prosegue con la descrizione dell'uso che veniva fatto anticamente: non rituali legati alla fertilità, bensì vere e proprie strategie di caccia.

Pastori e cacciatori si sentivano più forti e più coraggiosi, coprendosi la faccia con maschere mostruose a foggia di testa di orso, di cane, di cinghiale, munite di numerose corna e di zanne, per poter avvicinare o spaventare gli animali, compiendo salti acrobatici con l'aiuto di pertiche ed indossando un vestito, sul quale erano fissati molti campanelli tintinnanti. Si coprivano il viso con maschere fatte con corteccia di larice, con barba di bosco (un lichene), con fitte retine e tessuti, raffiguranti le loro divinità, gli spiriti maligni, i demoni e le persone care defunte, nella convinzione che la figura della maschera consentisse loro di immedesimarsi in quelle entità invisibili (Merci, 1992:334).

Le citazioni proseguono con una contestualizzazione storica dell'uso di queste maschere nello stesso areale geografico: i documenti riguardano precisamente la Val di Non e la zona occupata dai Reti e poi invasa dai Longobardi. Merci fa risalire a queste popolazioni gli usi che ancora negli anni Settanta (epoca nella quale ha raccolto la maggior parte delle testimonianze delle tradizioni orali presenti nel suo testo) vedeva perpetrarsi in Südtirol.

I Reti della vicina Val di Non (gli Anauni dei Romani) già nel 400 d. C. tenevano cortei mascherati: con urli diabolici chiamavano la gente, perchè vi assistesse, come riferisce l'Acta Sanctorum nella leggenda dei Martiri Anauni. E ancora dopo tre secoli, nel manoscritto di una rappresentazione popolare mascherata dell'Epifania, si nomina la Berchta, spirito demoniaco. Il

Poenitentiali Vigilantium dei Franchi (fine del VI secolo) proibiva di mascherarsi maia et orcum cioè da uomo selvaggio: travestimento che nella Ladinia e nel Trentino veniva chiamato, con voce ancora in uso, Orco. Le notizie più attendibili sull'uso di maschere di culto furono tramandate dai Longobardi. Nell'Editto di Rotari dell'anno 643 si legge più volte la parola masca, cioè striga che significava larva, rete, maglia, oggetti che servivano e servono ancora oggi per celare il volto. Maschera si fa derivare appunto dal longobardo masca. Sulle tombe dei defunti i Longobardi piantavano dei paletti rituali, con infilate teste di uccelli, precursori delle stele e delle lapidi funerarie; accanto al morto sollevano mettere una maschera e piccolissimi campanelli, intendendo con ciò offrire al defunto una difesa contro i geni del male. Non è stato ancora chiarito se tale usanza essi la portarono dalle loro terre, oppure se era già nota ai Reti romanizzati (Merci, 1992:336-337).

Le maschere sono presenti nella produzione artigianale di diverse vallate sudtirolesi e trentine:

Tra le usanze antichissime dell'Alto Adige accenneremo a quella delle maschere in legno. Una volta si costruivano nella Val Gardena, nella Valle Aurina e a Vipiteno. In tutte le valli altoatesine, però, nelle lunghe sere invernali, ogni contadino ne faceva per sé e per i familiari, a tempo perso. Oggi le fanno solo a Predoi, in Valle Aurina. Predominano i visi cornuti di diavoli e di spiriti cattivi, ma non mancano maschere che ricordano il dio Sole dal viso sereno, folletti e nani sorridenti con barbette caprine e orecchie di pecora. Le maschere di legno non sono più legate a usanze popolari. Tuttavia, una volta all'anno i giovani vanno in giro mascherati, compiono gesti bizzarri ed emettono urlì, che vorrebbero essere l'imitazione del rito propiziatorio del ritorno della primavera, e compiono cerimonie che simboleggiano la lotta dell'uomo contro gli spiriti maligni dell'inverno. I giovani mascherati della Valle Aurina vanno di casa in casa, recitano e improvvisano facezie e burle, versi e farse. Partecipano talvolta alle feste nuziali e familiari e alle manifestazioni popolari dell'Epifania e del carnevale, con maschere sataniche orribili, al suono di corni da caccia (Merci, 1992:340).

Merci conclude il discorso riguardante le maschere con una nota significativa per la nostra trattazione:

Frutto di un'antica tradizione, la maschera di legno riesce ancora ad inserirsi un po' ovunque per la sua originalità e a suscitare un interesse particolare: quello dei collezionisti e dei forestieri, i quali ne acquistano per decorare qualche angolo della casa con un oggetto bizzarro e curioso (Merci, 1992:340).

L'ingresso delle maschere nel circuito del collezionismo o dell'ambiente museale è vero per oggetti provenienti dalle valli ladine del Trentino e del Südtirol e per alcuni territori della Pustertal, ma non è accaduto per le maschere di Stilfs, che, difese in modo accanito dai diversi proprietari, non hanno mai varcato la porta di un museo, se non con l'inganno<sup>48</sup>, e non sono mai state fatte oggetto di compravendita o ancora di più di riproduzione sistematica per la commercializzazione ai turisti. La testimonianza più evidente di questa mancata compravendita è la collezione ottocentesca di centinaia di maschere tirolesi di proprietà del Museo Civico di Bozen: vi sono manufatti di tutti i paesi e le vallate del territorio, ma mancano proprio quelle di Stilfs, di cui si conservano solo delle fotografie in bianco e nero di Richard Wolfram<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Una sola maschera è presente in un museo e gli abitanti hanno ostracizzato, se così possiamo dire, chi l'ha venduta. Mi raccontava N. che il signore che ha venduto la maschera, negli anni '80, è stato obbligato, con diverse strategie sottili, a lasciare il paese. Tutti non lo salutavano più e lo trattavano come se fosse un traditore pertanto ha deciso di trasferirsi in un paese vicino a Bozen, dove lavorava.

<sup>49</sup> Le immagini di Wolfram, sudtirolese di origine, ma docente a Vienna risalgono al 1940 e 1941 quando partecipò in qualità di etnologo e fotografo al progetto di Himmler "SS-Ahnenerbe" (SS – Retaggio degli Antenati) che aveva fondato una associazione per risvegliare la cultura germanica. Lo scopo di questa iniziativa era quello di catalogare e analizzare tutte le manifestazioni della cultura popolare della popolazione che si voleva trasferire in territorio tedesco con le opzioni.

Non solo, le maschere, o meglio i mascheroni, parte dell'arredo del Duomo di Bozen, degli affreschi nella Chiesa dei Domenicani sempre a Bozen e di quelli di Neustift/Novacella nel chiostro dell'Abbazia dei Canonici Regolari, sono abbastanza simili a quelli che danzano per il rituale invernale di Stilfs.

L'affresco sul lato destro della navata principale della Chiesa dei Domenicani, in Bolzano, distrutto con la navata stessa da un bombardamento nell'anno 1944, era anteriore al 1350. Rappresentava San Cristoforo, che secondo la leggenda, si poneva al servizio del diavolo, e alcune maschere sataniche con cornetti e naso lungo, imitanti la demoniaca Berchta. Nel Duomo di Bolzano il medesimo bombardamento mise allo scoperto delle teste grottesche sui capitelli delle colonne che reggono il coro. Sono di stile gotico antico, se non romanico. Intorno al collo hanno un ampio fazzoletto, che copre anche la testa e la parte superiore della fronte. Simili mascheroni o visacci, scolpiti nel marmo, non sono rari nelle chiese e nei palazzi di stile romanico della Germania e della Svezia, ma non appaiono così somiglianti alle maschere delle Alpi, come quelli del Duomo di Bolzano (Merci, 1992:337).

Invece di descrivere il rito del *Klosen* di Stilfs, Merci rende conto di quello dei *Klocklen* della Pustertal: anche in questo rituale, agito attualmente con diverse modifiche rispetto alla descrizione dello studioso locale, sono presenti delle maschere che si avvicinano per tratti, colore e materiale a quelle di Stilfs. La differenza sostanziale è che queste maschere sono indossate nel periodo proprio del carnevale a differenza di quelle di Stilfs che si portano a dicembre.

Uomini mascherati, letteralmente coperti di paglia, simbolo della fertilità, alla fine di febbraio o in marzo, a seconda dell'andamento della stagione, fingono una rissa nei campi e urlano come dannati, per svegliare il grano che sta per germogliare, e cantano preghiere. Il contadino, proprietario dei campi

li invita ad entrare nel maso ed offre loro una ricompensa. È una usanza pagano-cristiana (Merci, 1992:338).

Unica eccezione riguarda i *Klockner* della Sarental/Val Sarentino che nelle settimane dell'Avvento mettono in scena questo particolare rituale, rinnovato ancora oggi con qualche variante per scopi prettamente turistici all'interno del pacchetto che sponsorizza la visita ai Mercatini di Natale messo a punto dall'Azienda di Promozione Turistica o dalla Pro Loco, come gli stessi attori hanno dichiarato.

Altri klockner, con maschere che simboleggiano le forze della natura, nei quattro giovedì dell'Avvento tracciano col piede in terra (o nella neve) una croce davanti ad ogni casa; ne segnano una seconda col gesso sulla porta d'entrata – la Croce preserva dalla potenza del Male – pregano e cantano un inno religioso. Il contadino li fa entrare nel suo maso protetto dalla Croce, offre loro vino e grappa, e anche del denaro, oppure lardo affumicato, salsicce, carne salmistrata ed altre cibarie che consumeranno con le ragazze e in allegra compagnia durante il carnevale. Chiasso, canti, danze si alternano secondo un rituale che trova giustificazione e continuità, almeno così si ritiene, nel culto del dio Sole, fonte della luce e del calore, nonché nelle tradizioni augurali dell'inverno, nate per allontanare gli spiriti cattivi e richiamare con preghiere e scongiuri quelli buoni nei campi, nel maso e nella stalla. Klocklen, parola arcaica, non traducibile, sembra significasse battere, far chiasso (Merci, 1992:338-339).

È importante segnalare che Merci, tuttavia, non cita mai Stilfs nella sua trattazione: questo fatto è significativo perché permette di focalizzare l'attenzione, come annunciato anche nel capitolo precedente, sulla posizione geografica e sociale di Stilfs all'interno dell'arco alpino orientale. Il paese sembra marginale, è invisibile agli occhi di questo autore e di altri a lui successivi; tuttavia alcuni studiosi hanno evidenziato come lo Stiltserjoch e i

paesi lungo la sua strada siano stati importanti per la storia economica della zona, soprattutto in età medievale e moderna. Stilfs occupa geograficamente una posizione importante ed è attraversato da vie di comunicazione storiche molto frequentate, ma sembra rimanere emarginato nella percezione contemporanea dei principali attori che regolano la proposta turistica della zona; viene indicato e vissuto come un piccolo villaggio periferico dagli stessi abitanti, non interessa alla propaganda turistica della Autonome Provinz Bozen, a differenza della frazione Sulden, molto reclamizzata per i soggiorni invernali ed estivi. Se, infatti, si sfogliano i cataloghi preparati dall'assessorato al turismo o i siti internet dedicati, molte località turistiche, soprattutto di richiamo invernale, accostano nei pacchetti proposti le cerimonie rituali, definite folkloriche e tipiche, alle attività sulla neve o ai *Weihnachtsmärkte*: nel periodo dell'avvento infatti i *Klosen* del resto del Tirolo girano nelle piazze dove è presente la maggior parte delle attrazioni turistiche, spaventano i passanti mentre St. Nikolaus regala caramelle ai bambini. Il rito viene reiterato per più settimane e non rimane circoscritto, come vorrebbe la tradizione alla sola giornata del primo sabato di dicembre. A Stilfs tutto questo non accade: non c'è mai stato, come raccontano tutti gli intervistati a tal riguardo, nessun intento di trasformare il rito dei *Klosen* in un momento di festa per i turisti.

Il rito dei *Klosen* è stato descritto in modo molto poetico e suggestivo anche dal giornalista trentino Aldo Gorfer nel suo libro *I segni della storia* nel 1982: nessuno fino ad allora aveva riportato in lingua italiana con ricchezza di particolari questa celebrazione rituale. Risulta quindi significativo riportare alcune osservazioni che lo scrittore annota nel suo testo.

Quando l'ultimo sole dorato scompare dietro le cime bianche dei monti, il 5 dicembre, vigilia di San Nicolò, inizia a Stelvio la rappresentazione popolare detta del *Klosen* (*Nikolasen* = *Nikolaesspielen*). È preannunciata da robusti suoni di campanacci ai quali si frammischia presto un coro scomposto di urla stonate. L'atmosfera cristallina per il vento gelido che scende da nord-est, assume una cadenza senza tempo. Rimbalza sonoramente la memoria di ere primordiali, giunte fino a noi attraverso codici non scritti, bensì impulsive, di una certa radicata tradizione colma di simbologie esistenziali e naturalistiche. Sapendo leggerli, si scopre dietro al coagulo del cosiddetto folklore una secolare sequenza di modi di essere e di sentire e di comportarsi che trova giustificazione nel paesaggio e nello spazio cristiano (Gorfer, 1982:48-49).

L'apporto di Gorfer è significativo nell'accezione già evidenziata: è il primo e unico, fino ad oggi, testo italiano che racconta con molti particolari il rito di Stilfs, anche se la forma con cui l'evento viene descritto deve essere soppesata con cautela. Il giornalista viene ad assumere la posizione di osservatore e testimone<sup>50</sup>, le sue parole scritte possono essere utilizzate come le parole di uno spettatore italiano che ha assistito al rituale nei primi anni Ottanta, fotografandone le diverse scene. La narrazione, dopo l'incipit e la collocazione geografica e storica del paese, procede mettendo in evidenza l'atmosfera della rappresentazione.

A Stelvio, l'usanza dei *Klosen*, che genericamente è diffusa nell'intera area tirolese e bavarese, si è mantenuta con la freschezza ingenua della rappresentazione comunitaria che, in fin dei conti, è il germe del teatro

---

<sup>50</sup> Aldo Gorfer è morto negli anni Novanta. Personaggio versatile e molto appassionato della propria terra, il Trentino e l'Alto-Adige, come giornalista locale ha frequentato lungamente le diverse zone di questo territorio realizzando inchieste e saggi attenti prevalentemente a descrivere la situazione quotidiana degli abitanti, in particolare dei contadini e degli artigiani. Utilizzo il suo testo come se fosse la dichiarazione di una testimonianza del rituale dei primi anni Ottanta. Mi risulta molto utile perché nella memoria di molti intervistati non sempre sono nitide le immagini di anni così lontani.

dell'arte. L'azione popolare è collettiva. Movimenti e pause, tutti legati da una simbologia attiva: l'uomo, l'ambiente, la natura, la vita, l'aldilà, vi giocano il ruolo di primi attori nella personificazione di maschere fittamente allegoriche e con convincenti sottolineature didascaliche. Nel quadro fa capolino un miscuglio di cultura reto-romancio-tedesca. È un fatto che colpisce. Tramanda con la liturgia del popolo, una lezione aperta di storia umana che nessuno è stato capace di soffocare o di imbrogliare. È la lontana eco delle paure, delle credenze, delle fiducie di popolazioni che si sono perdute per strada; e che pure rivivono nella trama delle sovrapposizioni successive: religiose e sociali. Il tutto sul palcoscenico sconfinato della natura libera (Gorfer, 1982:50).

Per Gorfer i *Klosen* sono legati alla diffusione del culto del santo mirese Nicola<sup>51</sup>, figura che si colloca a metà fra leggenda e storia, molto venerata dai fedeli delle chiese greche e ortodosse. Tuttavia anche Gorfer sembra non sapere nulla del rituale di iniziazione. A tal proposito voglio riportare un momento dell'intervista con J. che può permettere di comprendere ancora meglio quanto sia riservato questo evento serale.

J.: «Marta, ti devo dire una cosa importante. Penso che per te sia importante».

I.: «Dimmi? Cosa è successo?»

J.: «C'è un'altra persona che si interessa di noi, di Stilfs, intendo. Dei riti, come te? Ma noi non ci fidiamo».

I.: «J. spiegati meglio...»

J.: «Settimana scorsa (ultima di novembre n.d.a) c'era in giro per il paese

---

<sup>51</sup> Il santo visse nel IV secolo. Il suo culto si diffuse a macchia d'olio nell'Europa centrosettentrionale dopo la traslazione delle reliquie a Bari avvenuta nell' XI secolo. Grave vegliardo, fluente barba canuta, rivestito di nobile tunica candida, insignito della dignità del pallio e onorato della penula nera, vediamo San Nicolò nella più antica raffigurazione, del secolo VIII, esistente nella basilica di Santa Maria Antiqua a Roma. La scultura tedesca lo idealizzò ulteriormente caratterizzandolo con il pallio d'oro, il pastorale, la mitria. Così è raffigurato nella statua del tabernacolo gotico del portale laterale del duomo di Merano. Più di duemila chiese gli sono dedicate in terra tedesca e francese, quattrocento circa in Inghilterra, quaranta in Irlanda, ventiquattro chiese curate nel Tirolo del Sud. Eppure la celebrità di questo santo è più popolare che ufficiale. La sua presenza ideale fu legata al ciclo natalizio-invernale. Egli è l'apportatore di luce materiale e spirituale, di doni ai bambini, di auspici augurali alla comunità, di benedizione alla terra che dorme sotto la neve (Gorfer, 1982:53).

una ragazza che faceva domande. Ha incrociato mio fratello alla stube e lui mi ha telefonato. Io sono arrivato qualche ora dopo e l'ho incontrata. Sta scrivendo una ricerca, penso una tesi di laurea e l'argomento è i *Klosen* di tutto il Tirolo. Ma avevano ragione gli altri, non ci fidiamo... è diversa da te».

I.: «Perché dici così J. aiutami a capire meglio, che domande ti ha fatto?»

J.: «Ma niente di particolare, ha chiesto le solite cose, quelle che chiedono i giornalisti alle volte, sulle maschere e sui vestiti. Mi ha chiesto se ero io l'organizzatore e se poteva venire il 6, al rito. Mi ha chiesto gli orari e un po' cosa facciamo. Io ho raccontato un po' di cose, ma quella più importante non gliel'ho detta» (ride).

I.: «Quale?»

J.: «Quella del rito della sera, dai, quella per i ragazzi. Lì non vogliamo nessuno, anche gli altri sono d'accordo, ne abbiamo parlato in riunione. Solo tu puoi venire se vuoi come ogni anno. È un fatto privato, nostro, invitiamo solo le persone di cui ci fidiamo».

I.: «Non ti ha fatto una buon'impressione?»

J.: «Non è questo, è che pensiamo che voglia paragonarci a tutti gli altri e questo lo sai già non ci piace. Infatti mi ha chiesto se andiamo all'appuntamento a Latch di tutti i *Klosen*, quello di quest'anno. Io le ho detto di no e lei ha continuato a insistere che invece dovevamo andare e che è una bella manifestazione. Lei, vedi, non capisce, le nostre maschere stanno qui e non vanno da nessuna altra parte, non si mischiano con quelle di plastica. E poi c'è tanta violenza in quegli incontri, io ne ho visto uno qualche anno fa e non mi è piaciuto... Si rischia anche di rompere le maschere e poi sì che è un problema!» (silenzio).

I.: «Allora non gli hai detto niente del rito dei ragazzi...»

J.: «No, no! Senti posso darti il suo numero, così la senti? Io le ho parlato di te. Le ho detto che una studiosa seria sta facendo uno studio importante sui nostri riti da diversi anni. Se le parli puoi cercare di capire cosa sta facendo? Cerchi di farle capire quello che ti ho detto? Puoi?»<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Intervista raccolta in dicembre 2009.

La cerimonia dei *Klosen* è complessa e vede la presenza due azioni rituali distinte: il rito d'iniziazione notturno (il venerdì sera antecedente la festa) per i maschi<sup>53</sup> di quattordici anni, che permette loro di accedere all'associazione giovanile, e la cerimonia rituale diurna (sabato pomeriggio) per tutta la comunità.

Il rito iniziatico a Stilfs ha significati simili alla definizione data da Scarduelli:

Il rito di iniziazione, che segna il passaggio dall'infanzia all'età adulta e conferisce all'individuo lo status di membro a pieno titolo della comunità, consiste di solito in una serie di prove destinate a saggiare il coraggio e la resistenza al dolore. Nel caso dei maschi queste prove sono spesso accompagnate dall'acquisizione di un sapere segreto riservato (Scarduelli, 2007:101).

I partecipanti sono per la maggior parte giovani; gli informatori mi hanno riferito che per alcuni anni (dal 2000 al 2009) hanno partecipato dei quarantenni e un sessantenne originari del paese, ma che attualmente sono residenti altrove. Lo stesso Gorfer riferisce che negli anni Ottanta

Gli attori devono avere compiuto i quattordici anni e non avere superato i diciannove. Provvedono all'abbigliamento e si dividono in tre gruppi che sono una specie di clubs: i *Klanbaufo* o *Damonem*, i brutti o demoni, gli *Esel* o *Scheller*, gli asini e i *Weissen* i bianchi o belli (Gorfer, 1982:54).

---

<sup>53</sup> Gilmore dice che sono soprattutto gli uomini che hanno bisogno di costruirsi culturalmente, di farsi uomini perché la virilità sarebbe uno stato precario e artificiale che non è acquisito automaticamente, ma va conquistato con fatica. La femminilità è più legata alla natura e diventare donna è un processo che non richiede un intervento della cultura (Scarduelli, 2007:103).

Il rito notturno iniziatico<sup>54</sup> si svolge alle 20 sul piazzale della chiesa. I *Klaubauf* compiono il rituale sui giovani iniziandi: appaiono dalle vie laterali urlando gravosamente all'interno delle maschere e facendo tintinnare le catene con le quali compiranno l'azione rituale. I ragazzi fuggono terrorizzati<sup>55</sup>, ma non possono uscire dal recinto del sagrato (spazio sacro dell'azione rituale) e i *Klaubauf* li inseguono, li catturano con le catene e li fanno roteare vorticosamente. Tutto il rito dura circa un'ora e si consuma sempre nello stesso spazio, al termine tutti i ragazzi si recano in un altro luogo al coperto dove si festeggia con musica, cibo e birra fino a notte inoltrata l'ingresso nell'associazione dei neofiti. La prova che devono sostenere è volutamente violenta e la richiesta che viene fatta dal gruppo agli iniziandi è di dimostrare la propria mascolinità: l'essere quindi adatto, il giorno successivo a sopportare le fatiche del rituale. Le parole di Fabietti evidenziano da un lato il significato del rituale di passaggio che come a Stilfs deve presentare degli elementi di sofferenza, dall'altro sottolineano, in modo molto significativo, che la cultura postmoderna ha cancellato questo tipo di prova. Interessante risulta allora comprendere l'evento agito da questa comunità che pur in un contesto postmoderno, ha mantenuto consciamente un codice iniziatico premoderno.

---

<sup>54</sup> Essa rassomiglia molto alla cerimonia del passaggio della porta, salvo che questa sia più solenne e teatrale. L'idea è che a 16 anni il ragazzo esce dall'infanzia per entrare nell'adolescenza e che la ragazza diventa donna. Una volta eseguita la cerimonia, la divinità dei bambini, la Madre cioè, cessa di esercitare la sua protezione su di essi e l'individuo cade sotto l'autorità delle divinità in generale. È per questo che la cerimonia si chiama spesso "Ringraziamento alla Madre". Doolittle insiste ancora sul fatto che proprio l'età dei 16 anni segna l'inizio dell'età della maturità; d'altra parte la cerimonia può essere anticipata nel caso che il ragazzo debba sposarsi presto, o ritardata per condizioni di indigenza (Van Gennep, 1981:52).

<sup>55</sup> Anche il terrore manifestato davanti alla maschera invece che una reazione individuale spontanea può essere considerato come una parte assunta e prevista dal rito, un'espressione regolata di comportamenti richiesti, il cui carattere convenzionale non implica però necessariamente cattiva coscienza (Bargna, 2004:151).

In quanto rito di passaggio, l'iniziazione si concretizza in una serie di prove che mettono in gioco l'esperienza del dolore fisico, dello stress psichico e della morte simbolica, prove che l'iniziando deve affrontare per poter accedere a poteri sociali maggiori. Nelle società post industriali la dimensione della prova ritualizzata sparisce, almeno nel suo aspetto istituzionale, per far posto al rito del consumo di massa. Benché si tratti di un comportamento di massa, questo rito non è collettivo che in maniera indiretta, dal momento che il modello di consumo mette in gioco, come abbiamo detto, un rapporto esclusivamente personale tra il soggetto umano e l'oggetto. Di fatto la dimensione collettiva del rito del consumo risorge dopo l'appropriazione dell'oggetto da parte dell'individuo, ovvero quando i soggetti possono riconoscersi reciprocamente attraverso i segni che quegli oggetti veicolano. Con la scomparsa della sua natura di prova, così come della sua dimensione sociale, l'iniziazione tradizionalmente intesa scompare per essere sostituita da un codice iniziatico radicalmente diverso (Fabietti, 1992:154).

I ragazzi non possono mostrare segni di debolezza e di femminilità (pianti, urla, spavento) e devono contenere quasi completamente la paura. Tale iniziazione si può collocare anche all'interno della rappresentazione dell'essere maschio, un vero uomo (come alcuni informatori tengono a precisare) in relazione all'alterità femminile, che in questa fascia d'età viene percepita come interessante sessualmente, ma difficile da avvicinare.

L'area antropologica di questi studi ha messo in evidenza come nella maggior parte delle società umane la costruzione dei generi maschile e femminile è basata su un'assimetria di potere: rispetto alle donne, gli uomini hanno accesso a maggiori risorse economiche, sociali e culturali, hanno maggiori libertà nell'uso del proprio corpo e della propria sessualità e le loro attività sono maggiormente valorizzate dalla società nel suo insieme di quelle svolte dalle donne (Ribeiro Corossacz, 2010:115).

L'uomo nei rituale si sente dotato di poteri che la donna non possiede; la maggior parte degli intervistati a questo riguardo ha tenuto a precisare che le donne non possono essere in grado di tutelare la comunità, che questo tipo di eventi non è adatto all'altro sesso (femminile) perché debole: tutti gli informatori sono concordi nel dichiarare che le azioni agite durante la performance rituale sono molto sconvenienti per una donna e quindi sono state proibite dalla tradizione. La stessa struttura patriarcale della società sudtirolese (con la prevalenza del passaggio ereditario al maschio primogenito) mette in evidenza il meccanismo di potere e subalternità che la ricercatrice Ribeiro Corossacz ha evidenziato in contesti etnografici diversi (Brasile).

Anche se offuscata, si può ancora intuire la tipica tripartizione dei rituali di passaggio: la separazione iniziale (i neofiti attendono tutti insieme l'inizio del rito in un luogo specifico), la fase delle prove sul sagrato e la successiva reincorporazione nella società attraverso la festa dedicata.

I riti iniziatici sono considerati un sotto-tipo del rito di passaggio perché ne ricalcano l'articolazione in tre fasi: la separazione iniziale degli iniziandi dalla comunità, seguita da un periodo di isolamento (fase liminale) durante la quale sono sottoposti alle prove previste e infine la loro reincorporazione nella comunità con il nuovo status di adulti (Scarduelli, 2007:102).

Victor Turner a proposito dei rituali d'iniziazione e delle feste stagionali pone una differenza sostanziale che anche a Stilfs può essere ritrovata e che, se presa in considerazione, permette di comprendere con maggiore profondità il significato di questi due momenti per la comunità di giovani che li agiscono da protagonisti.

Molti riti di passaggio sono eventi irreversibili (per i soggetti individuali) che hanno luogo una volta sola, mentre quelli calendariali vengono ripetuti ogni anno da tutti, benché ovviamente una persona possa assistere ai riti di passaggio dei propri parenti e amici innumerevoli volte, fino a conoscerne la forma meglio degli stessi iniziandi, come quelle vecchie signore che non si perdono un matrimonio in confronto alla coppia nervosa alle sue prime nozze. Ho sostenuto che i riti di passaggio legati all'iniziazione tendono ad abbassare le persone, mentre quelli stagionali tendono spesso a innalzarle, vale a dire che le iniziazioni umiliano gli individui prima di elevarne permanentemente la condizione, mentre alcuni riti stagionali, i cui residui sono i carnevali e le festività elevano transitoriamente la gente di basso rango per poi riportarla alla sua umile condizione (Turner, 1986:56).

Anche a Stilfs accade quello che descrive Turner: i giovani iniziandi sono trepidanti nell'attesa di essere accolti all'interno dell'associazione. Il rito però è brutale, i ragazzi subiscono, senza potersi difendere e senza poter scappare, le angherie<sup>56</sup> dei *Klaubauf* che li fanno roteare in modo molto volento e li scaraventano sulla neve fresca, l'umiliazione è sia morale sia fisica. Non si può gridare o piangere altrimenti non è possibile superare la prova e in tal modo prendere parte il giorno successivo alla celebrazione della ritualità stagionale, assumendo quindi un ruolo da privilegiati all'interno del paese. Gli spettatori, genitori o parenti maschi dei ragazzi, assistono al rito che ha visto anche loro protagonisti durante l'adolescenza: non si muovono, non parlano, osservano nascosti nell'oscurità.

La celebrazione del sabato assume invece le caratteristiche che Turner evidenzia per le rappresentazioni annuali: infatti gli attori sono un gruppo particolare della comunità, che per un certo lasso di tempo divengono più importanti dello status sociale che rivestono

---

<sup>56</sup> L'annuncio del loro arrivo (maschere) spaventa molto i ragazzi e a ragione perché le maschere hanno un atteggiamento aggressivo: brandiscono bastoni e picchiano gli iniziandi (Scarduelli, 2007:111).

quotidianamente. Senza il loro operato la comunità rimarrebbe apparentemente fragile di fronte alla casualità degli eventi naturali: la loro posizione viene elevata proprio in virtù del fatto che attraverso il loro agire sollevano l'intero paese dall'incertezza, esorcizzando così la paura. Vengono ad assumere nei discorsi degli altri abitanti una posizione di prestigio, c'è attesa nei loro confronti: gli stessi attori sono consapevoli di questo momentaneo cambiamento ed assumono un atteggiamento di serietà per non compromettere e deludere le aspettative che la comunità ripone nel loro operato.

La seconda parte del rito si svolge il giorno seguente: la celebrazione tradizionale vede tre diverse azioni, sempre messe in atto ad orari precisi. Tre, inoltre, sono i tipi di personaggi che si muovono e animano le vie del paese: i *Klaubauf*, demoni che hanno partecipato anche al rito iniziatico, gli *Zwick-Esel* o più semplicemente *Esel*, gli asini, e i *Weissen*, il santo Nicola con gli accoliti<sup>57</sup>. Il pubblico, assente al rituale della sera, è molto numeroso il sabato: sono principalmente abitanti del paese e della vallata, ci sono anche dei turisti delle zone sciistiche limitrofe che hanno saputo della cerimonia dagli albergatori. Molte persone camminano per il paese e si spostano da una via all'altra alla ricerca dei personaggi. La maggioranza segue il corteo per tutto il suo procedere e crea attorno ad esso una specie di recinto dentro al quale si risolve l'azione rituale. Sporadicamente gli attori del rito escono da questa specie di confine che delimita lo spazio performativo: solo se si allontanano per riposare un poco oppure se si recano altrove a cambiarsi o se si fermano in

---

<sup>57</sup> La maggioranza degli adulti e soprattutto degli anziani da me intervistati sostiene che le figure degli accoliti e del santo siano successive alla nascita del rito: la tradizione orale indica i *Klaubauf* e gli *Esel* come personaggi ancestrali presenti nel rituale più antico, di origine pagana, invece il santo è una imposizione della religione cristiana, quindi successiva. Gli informatori più autorevoli fanno risalire l'introduzione nel rituale del santo solo all'inizio del XX secolo.

qualche locale a bere. Gli spettatori fungono quasi da barriera e, se non si vuole essere coinvolti dai personaggi, basta rimanere nella parte più esterna di questo cordone umano. Molti giovani, soprattutto ragazze, continuano ad entrare ed uscire dallo spazio, attirando l'attenzione dei *Klanbaufer* e degli *Esel* che a loro volta tentano di inseguire e catturare queste spettatrici per pizzicarle. Alcuni inseguimenti rompono il confine di qualche metro e il corpo a corpo viene consumato poco lontano, molto spesso nella neve fresca. Se l'inseguito riesce a frapporre una certa distanza all'esterno del recinto allora è salvo: in qualche occasione ho osservato gli *Esel* in piccoli gruppi che si accanivano su qualche spettatore inseguendolo fin sulle scale delle case; dal dialogo successivo ho scoperto poi che c'era una conoscenza stretta tra le due parti. Alcuni spettatori sono solo spettatori, nel senso che osservano il rituale senza venire mai coinvolti, altri invece assumono un ruolo intermedio e, agendo insieme agli attori, divengono anch'essi parte integrante del rituale: senza ombra di dubbio posso affermare che senza pubblico il rito non potrebbe avere senso, per cui la sua presenza è determinante.

Turner a proposito della relazione fra rituale e spettatori ribadisce:

il rituale, diversamente dal teatro, non fa distinzione fra attori e spettatori  
(Turner, 1986:199).

Questo accade specialmente per i diversi membri della comunità, che non sono semplici osservatori degli eventi, ma sono anch'essi elementi chiave del rituale, deliberatamente attivi nell'interpretare il loro ruolo: quello di spettatori in attesa di essere coinvolti.

I personaggi mascherati, infatti, recitano chiaramente una parte durante tutto il pomeriggio di fronte al pubblico, ma non si tratta di una rappresentazione teatrale; gli spettatori a loro volta possono decidere di rimanere solo a guardare oppure di lasciarsi coinvolgere più o meno intensamente. Ci sono solo due momenti durante i quali il pubblico, tutto, diventa solo osservatore, continuando comunque a rivestire un ruolo specifico, perché con la propria fisicità trasforma lo spazio in una arena di lotta: quando viene inscenata la battaglia sonora al primo incontro tra le figure dei *Klaubauf* e degli *Esel* e davanti alla chiesa parrocchiale, sul sagrato e nella piazza, quando St. Nikolaus recita la preghiera.

L'antropologo Paolo Apolito cita Pietro Clemente a proposito della distinzione fondamentale fra festa e rito che può risultare utile anche per l'interpretazione e la lettura delle azioni rituali di Stilfs e dell'interazione tra protagonisti e spettatori.

Quando si parla di festa, è evidente la sua relazione e spesso con-fusione con il rito e non si può sorvolare su di essa. Per cominciare presentando alcuni paletti di recinzione, aderisco al suggerimento di Clemente che distingue nettamente rito e festa in termini di organizzazione, formalizzazione e gerarchie: “una differenza netta tra il rito, che può essere al centro di una festa, e questa stessa, è che mentre il rito definisce rapporti rigidamente formali tra officianti e partecipanti e ha finalità simboliche specifiche, la festa che lo contorna si presenta come meno rigida e meno formalizzata; tendono a cadere le distinzioni tra officianti e partecipanti, e i comportamenti festivi possono essere agiti da tutti. Se il rito ha un centro e una periferia, la festa sembra invece essere policentrica; il primo è localizzato, la seconda diffusa (Apolito, 1983:10).

Il personaggio del santo ha connotati tradizionali, non ha un abbigliamento specifico e anche qui a Stilfs si trova ad agire in comunanza a tutti gli altri St. Nikolaus del Südtirol: è accompagnato dai medesimi accoliti e la sua funzione pacifica può essere assimilabile alla figura commerciale e nota di Santa Klaus/Babbo Natale.

Santa Klos è acconciato alla maniera iconografica tradizionale. È scortato dagli accoliti della fiducia e della speranza. Essi sono: il Lichtroger, o portatore di luce che con la lanterna accesa scioglie le tenebre; il Buchtroger o portatore del libro che tiene il Libro della Parola di Dio dove ci sono scritte a caratteri d'oro le grazie dalla comunità e da ogni persona del paese ricevute durante l'anno che sta per chiudersi; il Rutentroger o portatore delle verghe che servono a punire i ragazzi che non sono stati buoni durante l'anno; il Gabentroger o portatore dei doni cioè della gerla dove sono raccolti i doni per i bambini (Gorfer, 1982:55).

Accanto a questi personaggi corali vi sono invece due personaggi isolati: il diavolo (di solito viene impersonato da due giovani) e lo *scharsch*, una specie di poliziotto. A proposito di questo è utile notare che veste panni dimessi, che ricordano quelli di un gendarme italiano o di un carabiniere: la legge è pur sempre italiana dal 1919 ad oggi e pertanto i vestiti dello *scharsch* sono cambiati.

I.: «Chi è lo *scharsch*?»

J.: «Lo *scharsch* è una specie di guardia. Fa sempre parte dell'associazione, è uno di noi, ma deve controllare che nessuno si faccia troppo male, o si esageri, visto che si beve. Qualche tempo fa ci sono stati dei problemi. Sì, molto tempo fa allora era stato chiuso il *Klosen*, non si poteva più fare, fino a quando i nostri vecchi hanno deciso di mettere anche lo *scharsch* e lo hanno detto ai carabinieri e al sindaco. Allora hanno potuto di nuovo fare il *Klosen*. Avevano smesso per un anno solo, però!»

I.: «Chi di voi interpreta questo personaggio?»

J.: «Di solito è uno di noi che non può o non ha voglia di fare altri personaggi. Da qualche anno è sempre R. Lui è molto magro e non riesce a fare il *Klaubauf* o l'*Esel* allora ha scelto questa figura!»

R.: «Sì, io faccio lo *scharsch*, mi piace anche se alle volte è un po' noioso, devo guardare che tutto vada bene, è una responsabilità, non posso bere e fare festa come gli altri, devo stare sveglio. Mi diverto ogni tanto a sgridare qualcuno, loro sanno che se io dico qualcosa non possono dire niente e devono obbedire. Questo è divertente! Vorrei migliorare il mio vestito perché è un po' leggero e a stare fermo e senza bere, fa freddo!»

I.: «Ma puoi cambiare il vestito o aggiungere delle parti nuove? Ho capito dagli altri ragazzi che i loro vestiti sono tradizionali e non possono essere modificati»

R.: «Beh, io posso perché il mio personaggio non è tradizionale, è venuto molto dopo, quindi posso scegliere se vestirmi da carabiniere o da gendarme, con una giacca verde, tipo militare»<sup>58</sup>.

Appare triste, un poco malinconico, non sembra attivo come gli altri, deve solo mantenere l'ordine, o meglio controllare che non si degeneri troppo nella fase degli scherzi.

Il gruppo dei Weissen è completato dal Diavoletto rosso. Egli segue con ostinazione San Nicolò ad ammonire che la tentazione è ovunque presente. Simbolo del male, il Diavoletto rosso è stato disarmato da San Nicolò ed è costretto a trotterellargli dietro come un cane. Tale è la versione mitica della leggenda. L'ultima figura riporta la rappresentazione dalla sfera magica della favola alla realtà della comunità degli uomini nella quale la rappresentazione stessa si svolge. Si tratta dello *Scharsch*, il gendarme. È rivestito dei simboli del potere militaresco ed è incaricato dell'ordine pubblico. È egli infatti che guida il corteo e trattiene gli spettatori. Sostituisce la forza pubblica ufficiale. È nominato dall'apposito comitato che è composto, e organizzato, dai coscritti dell'anno. Un tempo era eletto dal Consiglio comunale evidentemente allo scopo di frenare certe aggressività bacchanali che potevano succedere in una

---

<sup>58</sup> Intervista raccolta a dicembre 2008.

festa dallo spiccato carattere rusticano (Gorfer, 1982:55-56).

Da almeno trent'anni, in diverse zone del Südtirol, del Nordtirol e dell'Osttirol<sup>59</sup>, alcuni comuni hanno istituito un regolare registro dei mascherati da Krampus o *Klaubauf*, per evitare risse e disordini che fino a prima erano molto frequenti nelle serate dell'avvento: molti giovani utilizzavano la festa tradizionale per attuare vendette personali oppure per fare semplicemente confusione, talvolta esagerando. I registri hanno poi permesso il costituirsi di associazioni regolari di mascherati. A Stilfs il registro non è ma stato istituito anche se ci sono state delle esagerazioni e, dicono in molti, ma sottovoce, un delitto (ancora negli anni Trenta).

Ogni personaggio compie dei gesti specifici e, a detta dei ragazzi che organizzano l'evento, non vi sono testimonianze scritte di questa pratica. I personaggi formano un corteo che attraversa le vie del paese da ovest ad est. A questo proposito è molto interessante riportare una *querelle* che ancora oggi divide parte del paese attorno alla questione della partenza del gruppo di personaggi. Alcuni informatori sostengono che la direzione ovest-est di percorrenza delle strade del paese sia stata mutata quando è stato costruita la parte nuova di Stilfs al di là del ponte sul fiume e per fare in modo che il corteo visitasse tutte le case la percorrenza è stata invertita; molti altri invece sono convinti che il percorso originale sia quello ancora oggi praticato: la discesa dal bosco e dalla parte ovest

---

<sup>59</sup> Sin dagli anni intorno al 1990, ma soprattutto da quelli a cavallo tra i due secoli le usanze legate ai Krampus riscontrano un grande successo: non solo nel Tirolo a nord e sud del Brennero, ma in quasi tutti gli altri Länder austriaci, in Baviera e anche in Slovenia. I nuovi cortei, arricchiti da spettacoli, fuochi artificiali, nuove maschere preferibilmente musica heavy metal attirano spettatori da vicino e da lontano. Questi ultimi – separati dai protagonisti – seguono l'azione con eccitazione, gioia ed entusiasmo. In alcune località viene concesso a san Nicolò di aprire o chiudere il corteo: ancora una volta dunque si sfrutta il personaggio per legittimare la tradizione (Menardi, 2012:12).

del borgo è segno di una differenziazione rispetto al rituale di fertilità del sabato grasso, che invece ha origine dalla parte opposta, ad est. Alcuni giovani sostengono che gli anziani siano convinti che tutte le cerimonie debbano svolgersi da est a ovest, andando così nella stessa direzione del sole; altri anziani invece sono convinti che il rito invernale, essendo svolto in pieno inverno accompagna il sole verso il suo declino e pertanto i personaggi sono costretti a spostarsi da occidente ad oriente, così da auspicare una rinascita prossima della luce, ma testimoniando di essere ancora nel pieno del tempo oscuro. Sembra che la questione non riesca ad essere risolta: il dibattito è puramente teorico sulla genesi o meno del percorso rituale. Per diverse caratteristiche legate alla preparazione del rito sembra che si possa propendere per la seconda ipotesi, ossia che il rituale sia nato con questo percorso, perché sia gli *Esel* che i *Klaubauf* sono spiriti legati alla dimensione naturale, la zona boscosa in diverse leggende appare come il loro ambiente abituale. Entrambi i personaggi si vestono e si preparano nel bosco sopra l'abitato e da lì scendono verso il paese incontrandosi nel punto più occidentale, il ponte sul fiume. Ad oriente invece il bosco non è collocato in prossimità delle case, è molto alto e raggiungibile solo dopo aver attraversato i pascoli.

Alle 14.00<sup>60</sup> calano da Gaschitsch per primi gli *Esel* lungo un sentiero molto accidentato proveniente dal bosco, nei loro costumi colorati, che si differenziano in due gruppi: quelli che scandiscono il movimento del corteo con l'accompagnamento sonoro di numerosi

---

<sup>60</sup> Gorfer riferisce che il rituale a cui ha assistito lui è iniziato al calare del sole (in tempo invernale verso le 16.30). Il momento di inizio invece di tutti e quattro i rituali a cui ho assistito (2008-2011) l'evento ha avuto inizio alle 14.00. Gli informatori mi riferiscono che da diversi anni (ma non specificano la data, sembra che facciano finta di non rammentarsene) la cerimonia comincia sempre dopo che le campane hanno suonato i due rintocchi pomeridiani. Scrive invece Gorfer: La rappresentazione dei *Klosen* principiò al calar del sole (Gorfer, 1982:56).

campanacci legati alla cintura<sup>61</sup> e quelli più agili, che, irrompendo nella folla con capriole e corse, mettono in scena un'azione rituale che coinvolge il pubblico e crea scompiglio: gli *Esel* individuano le ragazze nubili, le inseguono mentre queste scappano e raggiunte le pizzicano ovunque, preferibilmente sulle braccia e sul sedere. Le ragazze prima si divincolano poi cedono, urlano e ridono, dopo poco vengono liberate e l'azione si ripete su altre "vittime".

Riporto quello che Gorfer scrisse riguardo la loro figura perchè in netto contrasto con le testimonianze degli attuali partecipanti del rituale.

Gli *Esel* raffigurano spiriti più benigni dei *Klaubauf*. Loro caratteristica è l'innocuità. Non disdegnano di aiutare gli uomini. Non sono demoni perfidi. Sono piuttosto gli esseri leggendari che popolano le montagne, i boschi, le gole incise dai torrenti, le cascate, i campi, le fonti, le stesse case, i masi e le baite degli alpigiani. Si limitano a incutere paura e a seminare la superstizione. Loro contrassegno sonoro è l'ossessionante suono dei campanacci che tengono legati sul corpo. Per questo sono anche chiamati *Scheller*. Si scalmanano per scacciare il buio e per invitare la natura che dorme sotto il gelo a germogliare presto. Perciò il loro paludamento è vistoso, coloratissimo. La loro maschera non è di legno, ma di pelle. Precedono e si accompagnano al gruppo dei *Weissen* che è presieduto da San Nicolò (Gorfer, 1982:54).

Sul ponte incontrano i *Klaubauf* che indossano la tipica maschera in legno dai tratti esagerati, con corna e vello di caprone, che con fare minaccioso vorticano le loro catene

---

<sup>61</sup> Alcune cinture con campanacci arrivano a pesare 30/40 chilogrammi. J. racconta in una intervista da me fatta nel 2012 che qualche anno fa (2006) due ragazzi dell'associazione sono riusciti a stabilire un importante record: hanno trasportato e suonato per l'intera celebrazione una cintura di campanacci di 53 kg. Ogni anno tutti cercano di eguagliare l'impresa, ma fino ad oggi senza successo. I ragazzi cercano di mostrarsi forti e importanti, soprattutto i più giovani, così da impressionare positivamente le ragazze, anche di altri paesi. Per tutto l'anno è motivo di vanto nel gruppo riuscire a sopportare un peso della cintura di più di 40 chili.

cercando di intrappolare qualche spettatore, facendolo poi roteare agganciato alla maglia metallica. In questo punto preciso del paese, ovvero sul ponte sotto cui scorre il torrente Tramentan, i due gruppi di personaggi inscenano una specie di battaglia sonora che dura circa dieci minuti: non si toccano fisicamente, rimangono separati ciascuno dalla propria parte di provenienza e, rimanendo frontali, suonano campanacci e catene.

Contemporaneamente uscirono alla ribalta i *Klaubauf*. Altissimi, neri nella penombra del crepuscolo un reticolato di maschere orribili. Avanzarono verso Pazleida, al di là della Schriedbrücke, il ponte sul Rio Tramentan, una compatta muraglia di bestioni frementi (Gorfer, 1982:54).

E ancora riguardo i demoni con le maschere Gorfer scrive:

I *Klaubauf* rappresentano gli spiriti più cattivi, scatenati e scatenanti. Recano ghignanti maschere di legno intagliate in tronchi di cirmolo. Sono acconciate con cimase cornute e con velli di pecore di derivazione pastorale. Oltre che con la maschera, i *Klaubauf* si camuffano con i panni più informi colorati che possono trovare onde far risaltare l'espressione mostruosa dei personaggi che rappresentano. Stringono nelle mani pesanti catene con le quali tentano di aggredire e di legare le ragazze. È evidente l'allusione alla leggenda secondo la quale San Nicolò sottrasse alla violenza alcune fanciulle vergini (Gorfer, 1982:54).

Gorfer interpreta il coinvolgimento delle ragazze alla cerimonia traendo spunto dalla leggenda agiografica del santo. Tutti i partecipanti invece sembrano assolutamente inconsapevoli di questo aspetto, lo ignorano.

Il corteo percorre le strade fino a raggiungere alle 17.00 il sagrato della chiesa dove si svolge la seconda azione rituale importante. I *Weissen* recitano la preghiera dell'Ave Maria in latino

e in tedesco e St. Nikolaus ad alta voce improvvisa un sermone educativo. J., uno degli informatori più autorevoli, spiega in una intervista che di solito è un ragazzo disinvolto e spigliato che decide di impersonare il santo. Da diversi anni è sempre lo stesso giovane che si veste con gli abiti del vescovo di Mira: «chi interpreta questa figura si prepara durante le settimane precedenti una specie di predica, un discorso e poi lo deve recitare davanti a tutti. Non è un compito facile! Il discorso deve essere diverso ogni anno e deve aiutare la gente del paese, magari ci sono state delle disgrazie nei mesi precedenti e il santo deve sapere consolare e aiutare con le parole le persone. Io non ho mai fatto questa parte, per me è troppo difficile. Nel senso che io non sono bravo a parlare davanti a tutti e allora preferisco fare il *Klaubauf*, il cattivo<sup>62</sup>».

Tutti i personaggi sono inginocchiati sul piazzale a volto scoperto (unico momento di tutto il rituale dove avviene lo smascheramento) in atteggiamento di ascolto. Quando il santo pronuncia l'amen si scatena l'inferno sonoro: *Klaubauf* ed *Esel* si rimettono la maschera e inscenano un parossismo acustico che termina solo quando l'ultimo figurante stramazza al suolo esausto<sup>63</sup>.

Molto importante risulta riportare la citazione della descrizione di questo momento del rituale fatta sempre da Gorfer. Nella sua narrazione i due momenti sono invertiti. Quando ho fatto leggere questo pezzo a diversi informatori tutti hanno ribadito estremamente

---

<sup>62</sup> Intervista raccolta a febbraio 2009.

<sup>63</sup> Gorfer descrive con toni retorici la danza finale: «Poi dalla valle del Rio Solda salì la notte: i gruppi convergono sulla piazza della chiesa parrocchiale di S. Uldarico. Sul prato s'intrecciarono un carosello frenetico e una danza selvaggia. Sembrava che un misterioso tamburo regolasse la movenza di ritmi preistorici. Gli spettatori trovavano salvamento al di là del cancello del cimitero, spazio sacro che i diavoli devono rispettare. È la reminiscenza di un radicato uso medievale (Gorfer, 1982:58)».

seccati che l'autore si era sbagliato, che era impossibile che la preghiera fosse venuta dopo la danza, che probabilmente «questo italiano non era mai stato al *Klosen* e aveva inventato!»<sup>64</sup>»

Era quasi notte. Suonò la campana dell'Ave Maria della sera. Il vento di nord-est riprese vigore. Tagliava il viso. Avvenne l'inatteso miracolo. Tutti gli spiriti buoni, meno buoni, cattivi, arrestarono la mischia. Il silenzio subentrò e la campana si udì in tutta la valle. Gli spiriti si tolsero la maschera. Si buttarono in ginocchio. Santa Klos, ritto sulla porta della chiesa, invitò alla recita dell'Angelus. Il significato è attinente: la vittoria del cristianesimo sul paganesimo. Solamente Santa Klos prese infatti posto sulla soglia del tempio. Egli è santo ed ha diritto ad entrare nel luogo consacrato a Dio dagli uomini. Così spiegò l'uomo che era vicino a me. Era quasi notte. Il parroco Hans uscì sul sagrato in cotta bianca e stola. Mi sembrò che l'atto avesse il senso della riconciliazione ingenua tra le due sacralità. La gente faceva arco attorno. Si respirava un'aria di partecipazione convinta e di festa (Gorfer, 1982:60).

Il rumore provocato da campanelli e campanacci, dalle catene e dalle urla amplificate dalle maschere è di buon auspicio, secondo la spiegazione dei partecipanti al rituale, per la stagione primaverile che dovrà ancora arrivare. È un monito per gli spiriti negativi a non disturbare la comunità e serve a richiamare i semi che dormono nella terra coperta di neve, come spiegano tutti gli informatori intervistati. Sonorità simili si ritroveranno solo in febbraio, in comunità poco distanti, anch'esse alle prese con riti di fertilità legati all'elemento acustico (Prad am Stilfserjoch<sup>65</sup>).

---

<sup>64</sup> Intervista raccolta ad agosto 2010.

<sup>65</sup> Per ulteriore approfondimento mi permetto di rimandare a: Marta Villa, *I carnevali di Prad am Stilfserjoch e Stilfs in Vinschgau* in L. Giarelli (a cura di) *Carnevali e folclore delle Alpi. Riti, suoni e tradizioni popolari delle vallate europee*, ISTA, Brescia 2012, pp. 159-170; *Le pratiche del Sacro nella ritualità invernale della fertilità*, in V. Nizzo - L.

Le danze, le pantomime, le azioni allegoriche, sia individuali che collettive, preservarono e si alternarono aggredendo l'intero villaggio. Stelvio assisteva a un movimento sonoro che rievocava con pienezza fantastica i tempi passati forse quando si parlava la lingua dei Reti e la gente viveva nell'immensa trama della natura ingrata e fortissima.

Alle 20 tutte le maschere si riuniscono in piccoli gruppi e fanno visita a diverse case: questo pellegrinaggio, dominato dagli scherzi, dura tutta la notte; solo le prime luci dell'alba ricacciano nelle proprie abitazioni i diversi personaggi.

Procedendo nella cronologia legata alla ritualità troviamo in febbraio, l'evento spettacolare inscenato solo negli anni pari il sabato grasso, e che non possiede affatto il significato che attribuiamo al carnevale contemporaneo: non vi sono processi di mascheramento per ricoprire ruoli di sdoppiamento o di contrasto (poveri che diventano ricchi, brutti/belli o viceversa) e i personaggi principali non si mascherano nemmeno.

Nei carnevali ladini trentini troviamo la netta divisione tra maschere rappresentanti i belli e quelle identificate con i brutti. Queste ultime vengono tratteggiate in maniera grottesca e vistosamente esagerata, spesso descrivono lavoratori umili e artigiani nella classica inversione carnevalesca. A Campitello di Fassa, ad esempio, vi sono le Mèscre a Bel che descrivono la bellezza maschile e femminile esteticamente aggraziata e le Mèscre a Burt malvestite, trasandate e invadenti. Nelle vallate ladine del Veneto (Sappada, Val Zoldana)

---

La Rocca (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del Sacro, Atti del II Incontro Internazionale di Studi*, Roma 2012, pp. 667-678; *I riti di carnevale in due piccole comunità della Vinschgau: Prad am Silfserjoch e Stilfs*, in "I Quaderni del Ramo d'Oro Online", n. 4, 2011, pp. 60-77 e *Il paesaggio agricolo alto-atesino e i culti della fertilità: il case study di Stilfs in Vinschgau*, in G. Bovini - M. Quaini - C. Visentin (a cura di) *Paesaggi in trasformazione. Teorie, exempla e ricerche a cinquant'anni dalla Storia del paesaggio agrario italiano di Emilio Sereni*, Istituto Cervi, Modena, 2013, pp. 112-129.

nel periodo di carnevale vengono inscenati diversi cortei mascherati dove i poveri si travestono da ricchi e viceversa, lo stesso accade con le maschere dei brutti e dei belli.

## **Il *Pflugziehen*: il rito dell'aratura**

Il rito del *Pflugziehen* («tirare l'aratro») viene organizzato dalla stessa associazione di giovani maschi del paese che ha partecipato al rito dei *Klosen*. È un rito legato alla vocazione agricola del territorio, che già nel nome, esemplifica l'azione che viene compiuta:

Il rito inaugurale del primo solco nel terreno, il primo del ciclo, ha lo scopo di rendere fertile il terreno (Tambiah, 2002:78).

Alle 11.30 del sabato grasso i partecipanti si radunano nella parte più alta e orientale di Stilfs, lungo la strada principale che attraversa l'abitato. Anche se i personaggi rappresentati sono sia maschi sia femmine, tutte le parti vengono interpretate solo da uomini. La cerimonia viene preceduta dalla recita dell'Angelus intonato dal *baüer* (padrone del maso) allo scoccare del mezzogiorno. Dietro la maschera dell'asino, sei buoi, impersonati da bambini di diversa età, trascinano un aratro di legno, usato da almeno cento anni esclusivamente per questo rito. Guida l'aratro la coppia di contadini del maso, attornati da diversi aiutanti, tutti in abiti tradizionali e con attrezzi agricoli in mano. Chiudono il corteo personaggi dall'abbigliamento stravagante e dai volti completamente neri: alcuni rappresentano mestieri estranei alla vita agricola, altri sono abbigliati con stracci vecchi e

portano ombrelli rotti. Terminata la preghiera, con un urlo, il contadino dà il via all'aratura per le strade del paese: dietro l'aratro, gli aiutanti seminano e battono la strada con dei bastoni muniti di sacchi di paglia compressa, utilizzati abitualmente per battere i semi del grano dopo la mietitura. Intanto due contadini conducono una carriola con gabbie e galline e distribuiscono uova sode, segno di augurio e di prosperità, in particolare alle donne nubili. I personaggi con le facce nere, molto simili a delle streghe e così identificate dagli informatori, emettendo urla senza senso, cercano di impedire aratura e semina e vengono picchiati e scacciati dagli aiutanti del contadino. Svolgono un ruolo negativo insieme ai rappresentanti dei mestieri moderni<sup>66</sup>: arrotini, calzolai, cestai, calderai, orologiai, stagnini, spazzacamini<sup>67</sup>, impagliatori, venditori ambulanti di cartoline e poster, di uccelli da richiamo, di bambole e giocattoli, di stracci...

A proposito della presenza di queste figure un informatore riferisce:

I.: «Perché ci sono i venditori ambulanti e le streghe?»

R.: «Vorrei risponderti in particolare per i venditori, loro sono una figura insolita, è vero! Anche altri studiosi austriaci mi hanno fatto questa domanda. Per le streghe invece non so! Tu sai che Trentino e Tirolo erano uniti prima del 1919 sotto il Regno d'Austria e il Trentino si chiamava WelschTirol, ancora noi oggi lo chiamiamo così. Tu sei del Welsh, tu sei Walsh, italiana trentina. (Ride) Ma il significato non è così brutto: vuole dire che vieni dal sud e che

---

<sup>66</sup> Questa è la definizione che tutti gli informatori da me intervistati hanno dato di questi personaggi. Uno degli organizzatori del rituale spiega che i girovagli che praticavano questi mestieri moderni erano invisibili agli abitanti del maso perché spesso erano stranieri. Anche se questi erano gli unici che potevano recare le notizie di altri luoghi, soprattutto ai masi più sperduti che non avevano molti contatti con il resto della società.

<sup>67</sup> Lo spazzacamino, in particolare, già nell'abbigliamento viene identificato come un personaggio sinistro, associato al nero e al fuoco, quindi nella immaginazione infantile, anche in questi territori alpini, vicino alla rappresentazione dell'uomo nero, lo *Schwartzman* o *Kinderschreck* che popola le leggende: "L'abbigliamento era tipico: casacche chiuse ai polsi e al collo e pantaloni stretti alle caviglie con rinforzi ai gomiti, alle ginocchia e sul sedere. Berretto a calza usato per la raccolta della fuliggine. Così neri e tenebrosi incutevano un certo timore e al di fuori della loro attività non erano avvicinati volentieri. Per i piccoli rappresentavano l'uomo nero che se non dormivano se li portava via dal camino" (Pretini, 1987:76).

puoi essere povero. Qui da noi c'erano i contadini, la maggior parte di noi erano contadini: quelli del WelshTirol invece erano poveri e arrivavano cercando di vendere della merce brutta, scadente, fatta in casa perché da loro non tutti erano contadini, non avevano la terra abbastanza per vivere. I contadini non amavano questi Walsh, perché vendevano cose non di qualità e poi magari rubavano ai contadini il lavoro e le cose. Ecco perché loro sono i cattivi e si battono con il contadino, che è buono. Gli danno fastidio, rubano l'aratro e il cibo alla fine; sono insistenti e fanno scherzi alla gente, vendono le cose, come una volta<sup>68</sup>».

Le streghe cercano di importunare anche gli spettatori, urlando loro nelle orecchie, baciando gli uomini, facendo sgambetti: vengono subito intercettate dai personaggi che rappresentano il bene e cacciate malamente. Intanto la famiglia contadina (moglie e marito) discute come far procedere l'aratura e quale percorso intraprendere per visitare tutte le strade del paese; le discussioni avvengono ad alta voce in dialetto venostano. Vengono sempre messe in scena la sottrazione e la successiva riacquisizione dell'aratro e dei buoi attraverso una lotta molto rumorosa e violenta fra il contadino e i suoi aiutanti e le streghe. Prima della conclusione nella piazza della Chiesa la cerimonia prevede la tradizionale azione rituale detta «furto dei canederli»: l'anno sarà tanto più prospero quante più polpette il contadino avrà conservato<sup>69</sup>. Il pubblico presente a questo evento è prevalentemente composto da abitanti non mascherati e da un gruppo molto sparuto di estranei (fotografi professionisti, qualche abitante di paesi della vallata, alcuni studiosi).

---

<sup>68</sup> Intervista raccolta nel febbraio 2010.

<sup>69</sup> Il furto e la difesa dei canederli avviene a mani nude attorno al grosso calderone di rame fumante dove queste semplici polpette di carne e pane sono immerse nel brodo. A proposito della relazione tra cibo e riti della fertilità nelle Alpi orientali si rimanda a: Marta Villa, *A carnevale... ogni cibo vale!*, «AltreStorie», n. 33, 2010, pp. 25-27.

L'intero evento rituale è una lotta tra il bene e il male e ha, secondo molti informatori, un chiaro intento edificante, soprattutto per le generazioni giovanissime che assistono:

La struttura comunicativa del rito è considerata lo strumento utilizzato per svolgere una funzione squisitamente sociale, cioè per tramandare da una generazione all'altra un complesso di informazioni concernenti la topografia, il clima, le piante utili e dannose, gli animali e di nozioni riguardanti rapporti fra individui, la natura dei gruppi sociali, regole e proibizioni. Il rito avrebbe quindi una funzione espositiva di una summa di conoscenze che costituirebbero una descrizione dettagliata della società e del suo rapporto con l'ambiente (Scarduelli, 2000:38).

Interessante risulta allora una breve digressione a proposito di questi rappresentanti del male, in particolare quei venditori girovaghi che tanto hanno popolato la fantasia dei contadini venostani come *imago* di malefici e pericoli. Durante l'arco di diversi secoli tutto il territorio alpino orientale è stato percorso da numerosi viandanti girovaghi e venditori ambulanti.

Lungo tutto l'arco alpino, un fittissimo dedalo di varchi, impossibili da controllare e tanto meno da presidiare, permette lo scavalco dei confini a contrabbandieri occasionali o abituali, isolati o in grosse formazioni, rinforzati da malviventi e banditi che nelle contrade e nelle foreste della montagna avevano trovato covi e asili, o, ancora, da quella folla di emigranti stagionali e di merciai ambulanti con la cassetta e il fagotto sulle spalle che entra clandestinamente nelle terre dell'impero, eludendo le misure restrittive adottate dal governo dopo la metà del '700 (Bianco, 1983:218).

Non di rado si è assistito ad azioni di discriminazione, anche violenta, da parte degli abitanti, protagonisti di una dinamica psicologica e culturale complessa, una mescolanza

conflittuale di repulsione e attrazione verso degli estranei che mettevano in discussione, con il loro passaggio, quella metaforica protezione messa in atto dalla consuetudine dei confini. Scrive ancora Furio Bianco:

Ma il tracciato visibile del circondario comunale ha anche una proiezione sul piano mentale, culturale e ideologico. Per gli abitanti da un lato custodisce la memoria storica, conserva lo spazio nel tempo e consolida il legame col passato; dall'altro racchiude quell'insieme di norme, di valori, di beni materiali e di relazioni che nella coscienza collettiva contrassegnano l'identità e l'autonomia del villaggio, riconoscendogli peculiarità e valori in qualche modo alternativi rispetto all'universo composito degli altri villaggi, anche limitrofi, ritenuti comunque «separati» e «diversi», sulla base di sollecitazioni e pratiche comportamentali che presentano interessanti analogie con quelle – legate ai concetti di identificazione – elaborate dalla psicologia (in termini di «epistemologia genetica») nell'analizzare le modalità con cui al neonato viene imposto di imparare a reagire nei confronti dell'esterno e a distinguere se stesso dagli altri. [...] D'altra parte per gli abitanti i confini sembrano tutelare l'integrità della comunità villaggio dalle minacce indefinite di quanti – viaggiatori, funzionari, sbirri, o forestieri – si riteneva potessero incrinare l'identità, in qualche modo corrompere la stabilità interna, modificare la struttura territoriale del villaggio, violare le regole di vita o, comunque, provocare semplicemente un mucchio di grattacapi (Bianco, 1983:214-215).

La relazione con questi personaggi era dunque ambivalente, da un lato v'era attrattiva per i loro prodotti, dall'altro una certa diffidenza poiché erano pur sempre degli stranieri. In particolare questi ultimi vengono descritti, anche nella memoria degli informatori più anziani, come persone strane, ambigue, riconducibili al diavolo e alla stregoneria, in perenne viaggio lungo le strade del Südtirol.

La popolazione locale vedeva in modo molto negativo queste figure, le associava molto spesso al male: venivano letti come portatori di scompiglio all'interno della quiete domestica, in particolare i padroni del maso, maschi, non si fidavano di questi altri maschi senza una dimora fissa che entravano in contatto con le donne di casa. Questi girovagli, sicuramente dal fascino ambivalente, recavano con sé una serie di notizie e di informazioni sconosciute agli abitanti dei masi, poco abituati ai contatti con i centri cittadini (Bozen e Meran, ad esempio); parlavano diverse lingue, oltre a quella materna<sup>70</sup>, avevano abbigliamenti a volte stravaganti, altre consumati e non sempre puliti a causa del lungo girare lontano da casa. Alcune informatrici anziane riferiscono di non essersi mai fidate completamente delle parole di questi venditori, sospettando sempre merci scadenti oppure possibili truffe. Una delle paure più diffuse, in determinati periodi storici, riferite a questi personaggi, era sicuramente quella del contagio di gravi malattie (peste, colera, vaiolo, tifo...). Ecco perché a Stilfs, sono proprio questi i personaggi che tradizionalmente rappresentano l'aspetto negativo del rituale e sono associati in modo indissolubile alle streghe, donne lascive e pericolose, nubili, dai comportamenti sregolati e dalla sessualità libertina e provocante. È importante sottolineare come anche in questo rituale la donna sia presente: viene rappresentata dagli uomini con due immagini contrapposte, da un lato la padrona di casa, moglie del bäuer, dai comportamenti contenuti e rispettosi e

---

<sup>70</sup> A proposito del linguaggio è importante ricordare che i diversi ambulanti facevano uso di linguaggi segreti conosciuti solo all'interno delle proprie consorterie. Pretini scrive: in Italia l'ombrello arrivò dopo la rivoluzione proprio dalla Francia con le invasioni napoleoniche proprio dal Lago Maggiore parte la prima consorteria italiana di ombrellai girovagli. Avevano un linguaggio segreto il tarusc fonte di 400 vocaboli che parlavano tutti gli ombrellai e che era assolutamente segretissimo (Pretini, 1987:87). Nella ritualità di Stilfs tuttavia questi personaggi non parlano un linguaggio speciale, ma utilizzano il tedesco e il dialetto venostano per interagire con gli spettatori.

dall'abbigliamento tradizionale, casto e poco appariscente; dall'altro la donna estranea alla casa, truccata pesantemente, associata al colore nero, vestita di stracci, ma capace di mostrare senza pudore le gambe nude e di dispensare carezze e baci a chiunque.

Durante la ritualità questi personaggi esprimono in modo esagerato la propria natura: i venditori si avvicinano al pubblico e intavolano con questo dialoghi importuni cercando di vendere i loro servigi o le loro merci, fanno scherzi e dileggiano gli spettatori ed entrano in conflitto aperto con i rappresentanti del bene. È da notare tuttavia che tutti i personaggi parlano esclusivamente il tedesco o il dialetto venostano. Solo quando si rivolgono ad uno spettatore italiano, ma sono molto rari, che mostra con evidenza di non capire perché non risponde alle provocazioni, allora stentano frasi in lingua italiana cercando di interagire: nei diversi anni durante i quali ho assistito all'evento rituale ho notato che spesso gli attori cercano pochi contatti e evitano se possibile il coinvolgimento di spettatori italiani. Sembrano a disagio ad esprimere scherzo e dileggio in questa lingua, questo fatto è stato da me interpretato fondamentalmente perché poco pratici, soprattutto i più giovani, di questo idioma. Diversi attori hanno confermato questo mio sospetto iniziale: si sentono bloccati quando cercano di inventare frasi spiritose in italiano e, sempre secondo loro, le battute tradotte in questa lingua non hanno lo stesso effetto! In alcuni casi ho percepito la sensazione che la lingua fosse un forte canale di esclusione: molta dinamica avviene attraverso il linguaggio non verbale dei gesti, delle smorfie, delle urla insensate, le parole impiegate sono sporadiche, quindi la relazione comunicativa potrebbe essere efficace anche con spettatori italiani, invece questi sono quasi evitati dopo il primo contatto nel quale l'attore scopre non trattarsi di un parlante tedesco.

I personaggi negativi tentano continuamente di impedire il procedere dell'aratura, di rubare i buoi e l'asino o il sacco con le sementi: vengono tuttavia sempre intercettati dagli aiutanti del contadino e malmenati con forza, per questo sono costretti ad una repentina ritirata e a continui spostamenti.

### **Lo *Scheibenschlagen*: il rito dei dischi di fuoco**

Si giunge dopo il periodo di carnevale all'ultima cerimonia, quella dello *Scheibenschlagen*, anch'essa ha come fulcro la cacciata dell'inverno e la chiamata della primavera e viene agita alla fine di febbraio nei pressi di un trivio, dove è presente un'edicola votiva dedicata alla Madonna<sup>71</sup> che protegge il luogo, nella parte più orientale del paese, poco fuori dal centro abitato. Anche questo rito è organizzato dall'associazione di giovani maschi, come gli altri due eventi.

In questa piccola radura vengono allestiti due manichini, un maschio e una femmina, pieni di paglia, vestiti con vecchi abiti da contadino e issati su delle croci di legno, inscritte in uno o più rombi concentrici e infisse nel terreno<sup>72</sup>. La croce in legno viene chiamata

---

<sup>71</sup> In molti paesi della Vinschgau dove ancora si celebra il rito dello *Scheibenschlagen* si trovano le alture dove viene issata la croce in legno protette da cappelle votive della Madonna (Cfr. da Gorfer, 1983:175).

<sup>72</sup> Lo scheletro di un uccello rapace è crocifisso su un palo dell'orto. Lo spaventapasseri propone un'allucinante allegoria medievale dei capestri, stagiato, come è, nel cielo da ogni parte pizzicato dalle drammatiche cime dei monti. O ancora la figura di una di quelle *lebensrune* che il primo giorno di quaresima i contadini della Venosta piantano sulle colline per recitarvi il misterioso rito dello *Scheibenschlagen*" (Gorfer, 1973:52).

*Larmstange*, ossia albero o stanga del rumore e solitamente viene adornata anche con rami di ginepro.

Il ginepro al vertice del rombo della *Larmstange* è detto Mandl nel senso di uomo maschio. I ginepri laterali sono detti Weibele nel senso di donna femmina. La generazione precedente a quella attuale chiamava il ginepro di vertice Kinig, il re. Le *Larmstangen* sono il corredo essenziale dell'apparato rituale dello *Scheibenschlagen*, che letteralmente significa battere i dischi o battere le ruote (Gorfer, 1983:175).

Al centro del sentiero è posta una grande catasta di legna accesa attorno alla quale si raccoglierà tutta la comunità per dare vita ad un rito che vede il fuoco come elemento unificante e cardine<sup>73</sup>. La zona è panoramica, la curva della strada segue la pendenza e si trova così a tagliare la costa della montagna: verso est si vede la valle e più in là la Vinschgau, il sole sta tramontando. Il rito si svolge in silenzio: ciascun abitante ha in mano un lungo bastone fatto di nocciolo e una collana di spago con numerosi blocchi di legno, i *karsuntaschaib*, dischi o meglio sezioni di piramide con un foro al centro, fatti con legno di cirmolo. Gorfer riferisce che altrove il legno usato era di betulla:

Il padrone del Lagein di Covelano ricordò che ai suoi tempi i dischi si facevano con il legno di betulla. «La betulla – aggiunse – brucia rapidamente.

---

<sup>73</sup> Da tempo immemorabile i contadini di ogni parte d'Europa hanno usato accendere dei falò, i cosiddetti fuochi di gioia, in certi giorni dell'anno, e ballarvi intorno e saltarvi sopra. Vi sono testimonianze storiche del Medioevo sull'esistenza di questi usi e forti prove intrinseche dimostrano che la loro origine si deve cercare in un periodo molto anteriore alla diffusione del cristianesimo. Non è raro che in questi fuochi si ardano dei fantocci o che si finga di ardervi una persona viva; e c'è ragione di credere che anticamente vi fossero davvero bruciati degli esseri umani (Frazer, 1965:712).

Trattiene con maggiore vivezza la fiamma». Infatti è il fuoco l'autentico protagonista del rito. Il fuoco è elemento sacro, purificatore, segno della presenza di Dio (Gorfer, 1983:84).

L'azione rituale si svolge secondo queste modalità: il disco posizionato sulla punta del bastone, chiamato *Reimer*, viene fatto arroventare sul fuoco. Quando diventa rosso e si accende, ci si avvicina ad una pedana in legno posta al margine del sentiero e muovendo il bastone avanti e indietro seguendo il ritmo di un'antica cantilena, si fa prendere forza al disco che al momento giusto tocca la pedana e saetta nella notte verso la vallata, descrivendo una straordinaria e ipnotica scia luminosa nell'aria.

La cantilena che a Stilfs accompagna la preparazione del lancio recita così: “*Ob Reim Reim,/ Fiu wein soll diaschai so sein,/ Dia Scheib und mei/ Knia scheib soll firein,/ Hofer tone sein,/ geat sichs guat,/ hol siobs guat,/ Kourer in du Kischf,/ Geld in der tasch,/ Wein in du flash,/ Pflug vertut Eart./ Ob Reim, Reim/ Schaug schaug wier/ Di scheib ause gear!*»<sup>74</sup> La filastrocca invoca il disco di fuoco affinché le sue scintille siano lunghe e il lancio buono così da poter avere fortuna, le tasche piene di soldi, il vino nelle botti, l'aratro ben funzionante nella terra, i frutti pronti per il raccolto. Gorfer a Vezzano invece ha raccolto quest'altro tipo di versione:

*O raim, raim weim keart dei Schaib/ dia Schaib keart der Burgl und in Sepp sun a  
Kniaschaib/ geabts sui guat hobensies guat/ geabts sui schlecht, gschichts ihnen recht...* (O

---

<sup>74</sup> A Corzes la filastrocca è simile: *O raim raim weim keart dia Schaib/ dia Schaib keart in.... sun a Kniaschaib/ geabt's ihr guat geabt's ihm guat/ geabt's ihr schlecht geabt's ihm schlechttg Laitlan schug auer wia's Kigele wait aussì fliagg. A Tanas invece suona così: O Meibn, Meibn, wen weart über dös Scheibl sein?/ Die Scheib und mei blutige Kniescheib soll in Hanl und der Steffl Kattl sein./ Hobns gut, Hobns schlecht dörfn mir und mei Scheibl nicht veröbl hob./ Geld in der tasch/ Wein in der Flosch/ Schmolz in der Pfonn/ Korn in der Kist/ Pflug unter Erd/ Leitlen schaut her wie dös Scheibele weit ausiret!*

bastone, o bastone a chi appartiene il disco? Questo disco appartiene a Valpurga e a Giuseppe [o altre persone] per una rotula [del ginocchio]. Se va bene [il disco], va bene [per la persona nominata], se va male [il disco], va male [per la persona nominata], osserva come il disco va lontano!). Il canto presenta deliziose varianti, di forma e dialettali, da paese a paese (Gorfer, 1983:180).

Il lancio è molto importante perché, a seconda di come curva la saetta, è possibile prevedere il proprio futuro: prosperità e campi pieni di raccolto oppure carestia o problemi legati al clima. Ognuno, infatti, è molto attento a guardare le proprie saette e cerca di interpretarle. Quando quasi tutti hanno finito di lanciare i loro dischi vengono incendiati i manichini. La comunità rimane a guardare il falò che brucia nella notte, bisbigliando le filastrocche tradizionali citate poco sopra per scacciare tutti i diavoli dell'inverno e per chiamare definitivamente il caldo e la stagione nuova, così da permettere ai campi di risvegliarsi.

### **3. La costruzione identitaria tirolese e le strategie del riconoscimento sociale**

#### **Siamo del Gran Tirolo**

Ogni persona ha bisogno di una patria. Noi Sudtirolesi sappiamo anche troppo bene che cos'è la patria: è l'amore per la propria terra, il senso di protezione, di sicurezza, di familiarità e di amicizia.

S. Brugger

I rituali che si celebrano a Stilfs, descritti ed analizzati nel capitolo precedente, possono essere ascritti a quell'insieme di pratiche agite dalla comunità per rafforzare l'identità collettiva: questa dimensione, secondo quanto tenteremo di dimostrare, viene percepita in Südtirol come questione di prioritaria importanza tanto da condizionare la vita quotidiana e

la convivenza sociale. La presenza costante di questa attenzione è emersa anche nella maggior parte delle interviste fatte agli abitanti di Stilfs: ad un certo punto, è comparsa da parte degli interlocutori la parola identità, associata ai concetti di tradizione, appartenenza, comunità e correlata alle azioni rituali messe in atto nel periodo invernale. Il concetto di identità assume una connotazione specifica per gli attori e i fruitori dei rituali: in questo territorio sembra ci sia stato un condizionamento molto significativo da parte dell'opinione pubblica tale che la comunità si è autoconvocata a difendere "la tirolesità" e l'appartenenza ad una determinata cultura.

Innanzitutto appare interessante comprendere chi siano i tirolesi, visto che tutti gli abitanti di lingua tedesca dell'Autonome Provinz Bozen si definiscono tali, e da dove provenga storicamente la dominazione Tirolo. La storica locale Brunamaria Dal Lago Veneri riporta in *Trentino Alto Adige una regione sconosciuta* questa nota a proposito del vocabolo tirolesi:

Nel vocabolario della Carinzia non si fa menzione né di Tirolo, né di Tirolesi e nemmeno i fratelli Wilhelm e Jakob Grimm o Friedrich Ludwig Karl Weigand, famoso saggista e filologo, inseriscono nei loro studi questo vocabolo. [...] Nel dizionario del Vorarlberg si taglia corto: «Tirolese è chi viene dal Tirolo; Tirolese – famoso vino del Tirolo del Sud. Tirolesi sono chiamate una sorta di patate e anche una razza di mucche, piccole, robuste e chiare di pelle». Il dizionario bavarese è più preciso in senso geografico: «Questi Tirolesi (abitanti del Tirolo) si suddividono in Schlossberg, Libanon, Gänztiroler. Purtroppo questi nomi sono caduti nella più profonda dimenticanza». Segue poi una descrizione del tipo tirolese che dice: «Tirolesi, gente gozzuta e sfottereccia, grandi rubatori di vacche, predatori postali, povera gente che patisce la fame» (Dal Lago Veneri, 1985:59).

Gli esempi di come venivano percepiti i tirolesi proseguono nella descrizione della studiosa: viene citata la Renania dove i tirolesi sono associati ai musicanti girovaghi e ai tagliatori ambulanti di crauti; per gli svizzeri i tirolesi erano quelli che svolgevano i lavori stagionali di mietitura del fieno e di taglio del bosco e riguardo a loro, il dizionario di Berna riporta numerosi aneddoti che li descrivono come girovaghi, guaritori e anche un poco impostori<sup>75</sup>. Nel cantone dei Grigioni erano malvisti perché considerati violenti e attaccabrighe e lo stesso poeta tedesco Heinrich Heine era molto sprezzante nei loro confronti<sup>76</sup>.

Terminiamo con la descrizione che di tutti i Tirolesi fa A. A. Schmild (1802-1863), uno dei primi antropologi che conta la nostra terra. I Tirolesi – dice – sono aperti e fedeli, amano la libertà, hanno un occhio furbo ed attento, molto abili come artigiani, sempre pronti a vedere dappertutto il loro profitto, da sempre commercianti, alle volte anche artisti, sicuramente musicali. La loro capacità sessuale è nota dalle statistiche. Il Tirolese ama il ballo e la musica. Difficilmente troverai un Tirolese al lavoro senza sentirlo cantare o fischiare un'arietta allegra. Per segnare il ritmo molto spesso battono grandi manate sulle cosce e sulle ginocchia. Questo i Sudtirolesi. I Trentini invece cantano in coro canti che loro dicono della montagna e fanno versi come gli animali...(Dal Lago Veneri, 1985:66).

Il giornalista Claus Gatterer, nel suo romanzo autobiografico, *Bel paese, brutta gente*, che racconta la vita del Südtirol dal 1920 in poi, a proposito della definizione di tirolesi e della distinzione tra questi ultimi e i sudtirolesi ricorda:

---

<sup>75</sup> Tutti gli imbrogliatori, i guaritori, i banditori, con una sola parola i Tirolesi, medici riconosciuti da qualche patente rilasciata in suolo svizzero, sono interdetti dal vendere medicamenti che riguardino il corpo interno (Dal Lago Veneri, 1985:60).

<sup>76</sup> Cfr. Dal Lago Veneri, 1985:59-64.

Ma quando io ero bambino e mio padre e mio nonno, parlando di qualcuno, escalmavano «ma quello è sudtirolese!» intendevano che proveniva dal Trentino, dal Welschtirol. Di là venivano gli ambulanti, gli esattori, gli agenti delle assicurazioni, i segretari comunali, talvolta i medici, i maestri e altri personaggi della burocrazia. Di loro si parlava con tono sarcastico, malgrado la maggior parte di loro parlasse il tedesco e, come noi, non avesse digerito la truffa del nuovo Stato per l'affare del cambio della moneta. Era inoltre opinione generale che avessero il coltello facile. [...] Soltanto verso gli anni Trenta, il termine sudtirolesi acquistò un significato nuovo che gradualmente si impose anche da noi in paese e persino tra i contadini. «Noi sudtirolesi», si bisbigliava in tono di congiura quando polizia e militari non erano a portata di tiro. È ovvio che il «noi sudtirolesi» era diventato qualcosa di fondamentalmente diverso dal «noi tirolesi» di una volta (Gatterer, 1989:17).

Ma aggiunge anche che:

essere tirolesi era un fatto naturale e a nessuno sarebbe passato per la testa di chiedere perché lo eravamo. Essere tirolesi significava per prima cosa essere padroni in casa propria, padroni del proprio comune, della valle e della propria terra; e mentre austriaci lo eravamo soltanto in grazia del Tirolo, sudtirolesi lo eravamo diventati perché costretti. L'itinerario da tirolesi a sudtirolesi era dunque stato una strada in discesa, una degradazione, il passaggio da padrone a servo, da cittadino a suddito. Ma il peggio era che ci proibivano di usare tanto il nome nuovo quanto quello di una volta. Sia per noi che per la nostra terra (Gatterer, 1989:17-18).

La percezione di essere tirolesi o sudtirolesi, avendo la denominazione una accezione geografica, cambia con il mutamento del centro del potere. Da tirolesi austriaci, ossia parte del Tirolo storico, il Gran Tirolo, si diventa sudtirolesi, sempre in relazione al Tirolo, ma non facendone più parte amministrativamente: gli abitanti di questa nuova regione italiana, si definiscono sudtirolesi per non chiamarsi altoatesini e dalle parole di Gatterer sembra che

non ci fosse alternativa migliore. Da allora il termine sudtirolesi, soprattutto negli anni delle rivendicazioni identitarie (dal secondo dopoguerra al 1972) diventa un emblema etnico in contrapposizione feroce al termine italianizzato, che ancora oggi denomina solo i cittadini di origine italiana.

L'antropologo e sociologo trentino Stefano Fait ha recentemente pubblicato insieme ad un giornalista de "L'Alto Adige", testata locale, Massimo Fattor, un volume dal titolo *Contro i miti etnici. Alla ricerca di un Alto Adige diverso*, che ha permesso una nuova lettura della questione sudtirolese, sebbene la sua diffusione sia stata apparentemente oscurata da una velata operazione di censura. La popolazione che ho contattato, sia a Stilfs sia altrove, non conosce questo libro, non lo ha letto<sup>77</sup>, se lo conosce è solo per un passaggio di informazioni orali oppure per una lettura di qualche articolo apparso in tedesco sul quotidiano "Dolomiten"<sup>78</sup>. In particolare gli abitanti di Stilfs non hanno un ricordo positivo di Fait, che nel 2005, ha pubblicato diversi articoli<sup>79</sup>(Fait, 2005 – Fait, 2007) a riguardo degli studi di genetica sulla popolazione venostana dal 1931 in poi e attualmente condotti dall'Accademia Europea di Bolzano (EURAC) proprio utilizzando la micro-isola genetica

---

<sup>77</sup> Alla domanda del perchè non vi fosse stato nemmeno un tentativo di lettura, la risposta unanime è sempre stata che il libro è scritto in lingua italiana e per questo motivo difficile da capire.

<sup>78</sup> In un testo apparso nel 2012 è stato criticato ulteriormente il testo di Fait e Fattor da parte dell'autore, Benedetto Masi: "Leggendo sulla superstimolazione identitaria di cui i sudtirolesi sarebbero afflitti, facevo fatica a ricollegarla alla realtà palpabile di questa terra. Ho avuto l'impressione che i due autori, forti d'un enorme bagaglio antropologico-filosofico, analizzassero la società sudtirolese da un tavolo lontano di cosmopoliti perfettamente decostruiti culturalmente, da altoatesini che comunicano col mondo, ma non col sudtirolese della Val Pusteria o della Val Venosta. Il loro approccio alla categoria etnico mi ricordava la moda fra i colti giovani urbanizzati, sintonizzati col mondo globalizzato, che si entusiasmano dell'etnico quando si tratta di una cucina tipica, di musiche fusion con costumi che colorano i loro soggiorni turistici d'oltreoceano"(Masi, 2012:11).

<sup>79</sup> In un articolo apparso sul "Dolomiten" il maestro della scuola elementare del paese (R.A.) ha criticato aspramente questi articoli apparsi nel 2005.

di questo paese: Fait sostiene che questo tipo di ricerca possa in qualche modo fornire le basi scientifiche (genetiche) per un possibile uso politico della rivendicazione etnica, anche se si afferma che lo scopo sia quello di poter prevedere la percentuale di ereditarietà delle malattie degenerative del cervello che affliggono molti abitanti di queste zone.

Il testo *Contro i miti etnici* invece raccoglie una serie di informazioni utili a delineare più compiutamente il percorso culturale e sociale del Südtirol dal dopoguerra ad oggi: in particolare mostra alcune delle strategie messe in atto dal potere al governo per realizzare una politica di carattere identitario largamente condivisa dalla popolazione. Fait sostiene di aver assistito ad un vero e proprio indottrinamento, la creazione di un bisogno identitario volto a sostenere con forza la necessità dell'autonomia. Nell'introduzione i due autori scrivono:

la nostra intenzione non è quella di uniformare l'intero panorama identitario altoatesino. I movimenti identitari, di qualunque genere essi siano, sono sempre estremamente diversificati. Ci sono fanatici e bigotti in buona fede che alla fine si marginalizzano da soli e ci sono persone coscienti e assennate che si sforzano di andare incontro a esigenze reali e legittime. Il nostro auspicio è che ciascun residente della provincia di Bolzano sia messo in condizione di essere libero di scegliere chi e che cosa vuole essere, libero di essere autentico, di non rinnegare se stesso, la sua coscienza la sua integrità di individuo. Il nostro è un invito a guardarsi attorno con occhi nuovi, a sollecitare le proprie e altrui riflessioni, a sognare e progettare un angolo di mondo in cui si possa essere liberi, autonomi e responsabili. Un luogo dove la voce della tribù non sovrasti mai quella della coscienza (Fait – Fattor, 2010:12-13).

Il libro critica queste pratiche politiche e stigmatizza in ogni pagina la tensione etnica

che sembra percorrere tutto il Südtirol.

Seguendo il modello socratico e baconiano, ho organizzato l'opera in due parti: una pars destruens organizzata in tre sottosezioni, perché tre mi sembrano essere i valori guida della società altoatesina di lingua tedesco-tirolese e italiana che aggredisco dialetticamente: l'Etnia/Popolo (il Volk), la Cultura (Kultur) e la Patria (*Heimat*). Mi cimento nella decostruzione di questi miti in nome dei valori universali della giustizia, della libertà e della solidarietà che, declinati localmente, hanno perso il loro significato moderno e, con astuzia luciferina, sono serviti a puntellare il sistema esistente. La seconda parte costituisce la pars construens e presenta uno scenario alternativo (Fait – Fattor, 2010:21).

Un informatore di Stilfs, preoccupato per quanto letto e sentito da alcuni conoscenti a Meran a riguardo di questo libro, in un'intervista ha raccontato:

D.: «Dicono che c'è un libro che parla di noi.... Della nostra gente, intendo. Qualcuno, R. mi pare, ha letto alcune pagine, ma poi si è rifiutato di andare avanti. È un insulto, ci trattano male, dicono che siamo esagerati... Ma non è vero! Noi crediamo nella nostra terra, noi amiamo la nostra casa... per questo ci devono offendere? Noi, rispetto a voi italiani, siamo davvero preoccupati del posto in cui viviamo. Lo vogliamo tenere pulito e in ordine e lo facciamo insieme».

I.: «Ma tu hai letto questo libro?»

D.: «Non tutto, solo qualche pagina, è in italiano, è difficile capire tutto quello che c'è scritto. Perché non ha avuto il coraggio di scriverlo in tedesco, così avremmo potuto ribattere! E poi uno dei due lo conosciamo, ha già scritto male di noi. R. me lo ha detto... Ti ricordi è quel tale, quello che ha parlato male della ricerca che hanno fatto qui, quella con le analisi del sangue...».

I.: «Il libro parla di tutto il Südtirol, non solo di Stilfs, mi sembra... e pone delle critiche ad un certo tipo di scelte politiche fatte qui e non alla popolazione».

D.: «Si parla di tutta la nostra terra! Critica Durnwalder, lo so e critica tutti

noi! Lui è il nostro presidente, ci ha sempre difeso e fa le cose che servono, al meglio! Se critichi lui, critichi ognuno di noi... e poi dice che vogliamo andare via dall'Italia e che siamo dei fanatici... Non è vero: noi facciamo così e ci vestiamo così perché vogliamo difendere la nostra tradizione, non è forse giusto? Ognuno ha il diritto di difendere la sua origine, la sua casa: le nostre tradizioni sono importanti per noi, per questo le difendiamo e non perché vogliamo vivere nel passato! No, ti dico la verità, questo libro non mi piace, non piace a nessuno qui in paese e R. lo ha anche scritto!»<sup>80</sup>.

Ho cercato così il libro e uno degli autori, Fait, che ha scritto la prima parte dimostrando notevole sensibilità antropologica, e l'ho intervistato.

I: «Conosci la realtà di Stilfs?»

F: «Sì (ride) e conosco anche i suoi abitanti, so con certezza che a molti non sono simpatico, anzi... diciamo che il maestro, lo conoscerai sicuramente, non è mai lusinghiero nei miei confronti... ti ha parlato lui di me?»

I: «No, ma molti del paese conoscono il tuo libro e non sono d'accordo con quello che scrivi...».

F: «Come ho scritto nel libro non voglio che nessuno sia d'accordo con me in modo fideistico. Era da tempo che mi ronzava in testa questa idea della questione sudtirolese e in diverso tempo ho cercato di raccogliere più fonti possibili. Le teorie del libro rispecchiano la mia collocazione ideologica: mi posiziono nel campo dell'individualismo democratico, diciamo socialismo libertario... Pongo al centro l'essere umano nella sua concretezza, tutto il resto è sovrastruttura, e quindi di valore inferiore. Questa sovrastruttura ci allontana dalla verità perché secondo me anestetizza l'empatia, che invece è una facoltà naturale. Il mio metodo è molto semplice, e proprio questo metodo ha costruito tutto il libro sui miti etnici: considero le opinioni più diffuse, che sono scaturite per la maggior parte da malintesi, errori logici, dogmi e superstizioni e tento di contrapporre affermazioni alternative ed obiezioni più plausibili. Come il grande Eric R. Wolf, anch'io voglio ribadire che il compito dell'antropologia, in quanto scienza dell'uomo, sia quello di

---

<sup>80</sup> Intervista raccolta nel maggio 2012.

vedere l'unità della specie nella multiformità delle sue espressioni. Il punto di vista antropologico, come quello umano, dovrebbe essere quello di una cultura mondiale in fasce, che unisce invece di dividere, che affratella invece di contrapporre, che "fa comunità". Il libro è perciò nato allo scopo di promuovere una certa idea di civiltà ed evoluzione umana – in linea con i valori dell'UNESCO – che è anche l'unica che ci potrebbe consentire di maturare ed evitare un tragico tracollo. Se questa idea di cultura fallirà, non avrà più alcun senso fare antropologia. L'antropologia, a mio parere, è una disciplina che per sua natura deve mettere in discussione ciò che si dà per scontato. È quello che faccio io, nella speranza però di non inculcare a mia volta in chi mi ascolta altre affermazioni dogmatiche, vorrei che per ogni mia affermazione ci fosse qualcuno disposto a valutarla criticamente».

I: «Secondo la tua analisi i rituali possono essere connessi a questo bisogno di manifestare la propria appartenenza identitaria?»

F: «Ci consideriamo moderni, adulti, ma non lo siamo. Quasi tutti gli esseri umani ragionano meccanicamente. Tra gli aborigeni australiani, la sopravvivenza della comunità è affidata ad una corretta riproduzione dell'ordine modellato dagli antenati totemici e i loro simboli devono essere fedelmente riproposti, nelle immagini e nelle ritualità. In Alto Adige, come altrove, riscontriamo le logiche tribali, il feticismo, il ritualismo elaborato, l'idolatria, il totemismo, la venerazione della natura e degli antenati, lo spirito del clan, i pellegrinaggi, i percorsi iniziatici, la sacra toponomastica e i sacri simboli, la fede nell'Età dell'Oro e nella Terra Promessa... Totem e simboli sacrali servono anche a rassicurare una società sulla bontà e validità della sua visione del mondo. Purtroppo alcuni simboli sono diabolici, nel senso che ci separano (diaballein) e seminano zizzania».

I: «Secondo te il Trentino è immune da questo bisogno?»

F: «Naturalmente no. Nessuna società lo può essere, finché la natura umana sarà quella che è. L'aquila americana continua a lottare contro l'orso russo e i trentini si totemizzano sfoggiando aquile ed orsi, "ladinizzando" i nonesi ed inventando un'identità austro-italiana (con le sue iterazioni) che non esiste neppure in Alto Adige. Ma i tempi cambiano, le culture evolvono e con esse la natura umana, che è essenzialmente culturale. Le prossime generazioni aggiungeranno nuovi simboli, nuovi totem, nuovi rituali e il nostro dovere sarà quello di contribuire a far sì che abbiano un respiro, una proiezione planetaria,

di unità nella diversità, appunto<sup>81</sup>».

La visione della società sudtirolese è quella di essere condannata alla divisione a causa della composizione in gruppi etnici distanti. Uno dei fattori che maggiormente allontana le persone è proprio la barriera linguistica<sup>82</sup>, che secondo gli autori, è stata artificiosamente usata dai politici di entrambe le etnie per rimarcare la spaccatura profonda tra i gruppi di abitanti.

L'Alto Adige attuale, quello di lingua italiana e quello di lingua tirolese, non è il migliore dei mondi possibili, per usare un eufemismo. La ricchezza non compra la saggezza e si può essere belli e senz'anima. L'Alto Adige, visto dall'esterno, è una società più fredda che calda, che ammalia ma non conquista, seduce ma non accende d'amore. Tuttavia le cose possono cambiare, è possibile riscaldarlo gradualmente (Fait – Fattor, 2010:25).

Analizziamo ora come si presenta la situazione sociale in Südtirol, in particolare riguardo

---

<sup>81</sup> Intervista raccolta nell'ottobre 2012.

<sup>82</sup> Chi parla di apartheid a proposito della situazione altoatesina non viene quasi mai preso sul serio e, quando ciò avviene, è spesso solo per esprimere la propria indignazione nei confronti di chi stabilisce un parallelo così infelicemente indelicato nei confronti di chi ha sofferto realmente a causa del regime segregazionista africano. In passato io stesso ho usato il termine apartheid per definire la segmentazione etnica altoatesina e, pur essendo perfettamente consapevole della necessità di avanzare numerosi e doverosi distinguo, ritengo che chi afferma di non dovere neppure prendere in considerazione il confronto non sia pienamente al corrente delle sostanziali affinità tra le radici del pensiero razziale sudafricano e quelle del patriottismo etnicista sudtirolese. [...] Anche in Sudafrica, come in Israele e in Alto Adige, ritroviamo quindi il motivo dell'Alleanza con Dio che garantisce al Popolo Eletto il diritto di insediamento su una Terra Promessa e lo protegge dai suoi nemici interni ed esterni. Ritroviamo la dottrina della separazione tra eguali, dove alcuni gruppi sono più uguali degli altri e a ciascuno è assegnato un destino esclusivo (Johnson 1983). Inoltre vanno segnalate la creazione di un sistema scolastico separato, l'uso obbligatorio della madrelingua nelle scuole e la rimozione degli scolari Afrikaners dalle scuole inglesi. [...] Il vero motivo non era quello di rispettare gli usi e costumi altrui, ma quello di evitare un'impura mescolanza etno-razziale e conservare il potere politico e l'egemonia socio-culturale. [...] I paralleli con la realtà sudtirolese sono numerosi: l'esaltazione delle virtù contadine, la lotta contro la modernità globalizzante, la ricerca dell'autarchia, lo spirito indipendentista, un'intensa religiosità, la guerriglia per bande contro gli invasori guidati da generali barboni, l'etnopopulismo e il patriottismo localista (Fait – Fattor, 2010:61-65).

la questione della convivenza tra i tre gruppi linguistici presenti soffermando l'attenzione soprattutto su quello di madrelingua tedesca.

La storia e l'organizzazione amministrativa autonoma<sup>83</sup> delle province di Trento e di Bozen sono conosciute presso altre minoranze europee e vengono indicate come un esempio da perseguire ed imitare: la convivenza sociale delle minoranze nei due territori viene descritta come virtuosa e la soluzione amministrativa come auspicabile e adattabile ad altre situazioni europee<sup>84</sup>.

In realtà gli accordi del dopoguerra hanno solamente congelato le contrapposizioni attraverso una particolare reinterpretazione della dottrina della separazione tra eguali, quella che nacque nel Sud degli Stati Uniti per regolare i rapporti tra bianchi e neri, sottraendosi a quella che era considerata la minaccia più terribile: il meticciato razziale e socio-culturale (Fait – Fattor, 2010:38).

A causa del ricordo della brutale italianizzazione forzata fascista (anni Venti e Trenta), del periodo delle opzioni (anni Quaranta) e della Seconda guerra mondiale, negli anni

---

<sup>83</sup> Tutto ciò e altri benefici hanno contribuito a fare del Sudtirolo la provincia più benestante d'Italia in termini di PIL e di reddito disponibile medio delle famiglie, superando perfino la Valle d'Aosta, anch'essa Regione autonoma certamente non povera. Benchè i politici continuino a negarlo, a questa storia di successo hanno contribuito anche le finanze pubbliche, cioè le entrate della provincia, che grazie all'autonomia sono incrementate non di poco. Infatti, a partire dal 1990 le due Province autonome di Trento e Bolzano si finanziano in primo luogo tramite la formula del 9/10, cioè trattenendo il 90% del gettito tributario statale riscosso dallo Stato sul rispettivo territorio (Masi, 2012:105).

<sup>84</sup> Il politico trentino Alcide De Gasperi, che inventò nel dopoguerra la soluzione amministrativa autonomista per la regione Trentino Alto Adige /Südtirol, fu molto amico di alcuni dirigenti del Partito Nazionalista Basco (PNV). Nella sede centrale del PNV di Bilbao ci sono delle fotografie risalenti agli anni Cinquanta e Sessanta, che ritraggono De Gasperi in visita ai dirigenti: è noto che lo statista italiano appoggiò più volte pubblicamente la causa basca. Sempre in Spagna, a Salamanca, c'è una via dedicata a lui: Calle Gasperi. Ma la strada più importante a lui dedicata si trova nei Paesi Baschi francesi, Avenue Alcide de Gasperi a Saint Cyprien, cittadina nella regione Languedoc-Russillon nei Pirenei orientali. Si tratta di una zona francese con una numerosa comunità basca, dove annualmente si svolgono iniziative volte a porre l'attenzione sulle tematiche dell'autonomia e autodeterminazione delle minoranze europee.

Cinquanta in Südtirol veniva chiesto attraverso chiari slogan di marcare il più possibile la propria appartenenza, richiesta divenuta obbligatoria negli anni Settanta con le Sprachgruppenzugehörigkeitserklärung ossia le dichiarazioni di appartenenza ad uno specifico gruppo linguistico ed etnico; queste sono state riufficializzate dall'articolo 3 della legge provinciale del 23/05/2005, n° 99. Se si cerca la documentazione, ad esempio, sul sito del Comune di Ahrntal/Valle Aurina, si trova una lunga spiegazione solo in lingua tedesca, nell'area del sito in lingua italiana invece vi sono presenti solo i moduli da scaricare e compilare in formato pdf, senza alcun approfondimento. Questa richiesta di appartenenza, che viene regolamentata dal Tribunale di Bozen e che nel 2012 ha visto la richiesta di un ritorno di gestione alle singole amministrazioni comunali, è molto importante perché permette poi l'accesso sulla base della proporzionale etnica alle risorse provinciali: la scelta può essere fatta solo tra l'etnia tedesca, quella italiana e quella ladina, non è ancora contemplata alcuna modulistica per i mistilingue.

Ad ogni censimento la popolazione deve obbligatoriamente dichiarare in quale gruppo di appartenenza intende essere collocato e anche chi decide di non riconoscersi in nessuno dei tre gruppi deve per forza aggregarsi ad uno di essi. Questa normativa, introdotta come articolo 89 negli Statuti del Trentino Alto-Adige del 1972 è vincolante a determinare quale sia la quota spettante a ciascun gruppo etnico, suddivisione per l'assunzione nel pubblico impiego, per la composizione degli organi e degli enti pubblici locali e per la distribuzione dei mezzi del bilancio in materia assistenziale, sociale e culturale. Anche le associazioni, se vogliono accedere a finanziamenti pubblici, sono obbligate a dichiarare l'appartenenza etnica. Il 13 giugno 2012 l'Astat ha reso noti i risultati del censimento 2011 riguardo la

suddivisione etnica del Südtirol: gli italiani sono il 26,06% (118.120 unità), i tedeschi il 69,41% (314.604 unità) e i ladini 4,53% (20.533 unità). In un'intervista al quotidiano locale "L'Alto-Adige" a commento dei risultati, il presidente della provincia Luis Durnwalder si è così espresso: «Gli spostamenti sono lievi e si mantengono entro lo 0,5%: questa stabilità dei dati del censimento linguistico rispetto a dieci anni fa dimostra che le dichiarazioni sono state veritiere nonostante la nuova forma anonima e che quelle di comodo non erano rilevanti. È una conferma che i cittadini sono soddisfatti all'interno del rispettivo gruppo». Infatti per la prima volta in questo censimento (2011) l'appartenenza etnica è stata rilasciata in forma anonima e per fini statistici. Dai dati si è inoltre desunto che 103 su 116 sono i comuni a maggioranza tedesca, 5 i soli a maggioranza italiana e 20 quelli a maggioranza ladina: Martell/Martello è l'unico comune ad avere il 100% della popolazione solo tedesca. L'Istituto di Statistica provinciale di Bozen ha recentemente divulgato i risultati di una ricerca tra i giovani che conferma la percezione della problematica identitaria in provincia: per la fascia d'età tra i 18 e i 30 anni i confini etnici sono ancora difficilmente valicabili e circa il 30 per cento non è soddisfatto dell'attuale modalità di convivenza etnica. Tra i giovani di madrelingua italiana il picco di insoddisfazione sale al 50 per cento: fino a non molti anni fa gli stessi italiani non gradivano l'altra fetta della popolazione provinciale, sempre da ricerche statistiche ponevano i sudtirolesi come poco graditi dopo cinesi e africani e subito prima di albanesi e rom.

La costruzione della convivenza in Südtirol si è basata anche su altri aspetti importanti della vita quotidiana: la divisione delle scuole di ogni ordine e grado, da quelle dell'infanzia all'università, su base linguistica e la conseguente presenza della seconda lingua obbligatoria

(italiano/tedesco) negli orari curricolari; la presenza di varie testate di informazione locale nelle diverse lingue specifiche (ad esempio per i quotidiani “L’Alto-Adige” e inserto locale del “Corriere della Sera” e “Dolomiten”<sup>85</sup> scritti in un’unica lingua) e la assenza totale di pubblicazioni di cronaca e informazione che vedono la presenza nella stessa edizione delle due/tre lingue. Gli stessi partiti politici hanno una forte demarcazione su base etnico-linguistica e si rivolgono ciascuno al proprio elettorato italiano, tedesco o ladino.

Sia la Südtiroler Volkspartei sia l’Union Valdôtaine sono riuscite ad aggregare larghi strati della società, in modo interclassista, intorno al loro progetto regionale, mantenendosi così al potere. Il controllo delle risorse amministrative dell’autonomia ha reso più facile consolidare nella comunità il credo nell’identità collettiva attraverso una politica tipica del processo nation-building fino a trasformare l’identità regionale in realtà. Ma la conseguenza di un sistema scolastico su base etnica è stata un’accentuazione della divisione dei due gruppi, ricrea e rinforza fra gli altoatesini di lingua italiana all’interno dell’Alto Adige gli stessi sentimenti di disagio, risentimento e difesa che i sudtirolesi avevano vissuto prima (Woolf – Amantia, 1999:13).

Secondo diversi studiosi (Fait, Obkircher, Toso) il sistema continua a funzionare senza intoppi<sup>86</sup> perché da parte del governo centrale (Roma) continuano ad affluire le risorse

---

<sup>85</sup> Per molti anni i sudtirolesi non hanno conosciuto altro quotidiano che il Dolomiten, tanto è vero che tantissimi continuano a chiamarlo semplicemente Die Zeitung. Per conoscere il Sudtirolo dall’interno non si può fare a meno di sfogliare ogni giorno il Dolomiten. [...] La politica italiana viene dipinta come una realtà lontana, quasi esotica, tant’è vero che l’inviato a Roma si fa vivo a ritmo di giorni festivi. [...] Ha una tiratura di 70.000 copie: in effetti viene letto da quasi tutti i sudtirolesi. [...] Guai a chi rischia di criticare il Dolomiten perchè, così si dice, viene schedato dal computer del direttore che ha la memoria implacabile. A chi osa criticare questo giornale facilmente può capitare di sparire per sempre dai monitor della redazione. È molto difficile partecipare alla vita politica locale senza l’appoggio o almeno la tolleranza di questo giornale (Masi, 2012:178).

<sup>86</sup> Questo tipo di democrazia etnocratica rimane in vita solo perchè una maggioranza di cittadini ha paura di quel che avverrebbe con la sua scomparsa e perchè si identifica così fortemente con la patria che qualunque critica all’ideologia dominante nella sua patria è vista come un attacco personale (Fait – Fattor, 2010:69).

economiche utili a mantenere senza conflitti palesi questa convivenza: non si dimentichi che il reddito procapite (35.400 euro – dato Eurostat 2010) del Südtirol supera anche in questo periodo critico la media nazionale di più del 30% e rimane uno dei più alti in Europa.

Questo assetto che originalmente era stato pensato per proteggere la minoranza ladina e quella tedesca dal rischio di assimilazione in uno Stato percepito come potenza coloniale e quindi avversato anche con azioni violente, ha finito per irrigidire i confini tra i gruppi etnici, generando una società recintata, dove le identità etniche contano molto di più delle identità personali e dei diritti individuali. L'imperativo del mantenimento degli steccati è inesorabile: i gruppi etnici si devono incontrare non più di quanto non sia necessario. In questo modo la società altoatesina è diventata una cassetiera (ethnische Schubladen) e le persone indossano camice di forza etniche che le definiscono in relazione ai propri ruoli ascritti (Staffler 1999). [...] Un assetto etnico segmentato nato per tutelare la minoranza sudtirolese ha quindi generato una società in cui i gruppi etnici vivono nebeneinander (uno di fianco all'altro), piuttosto che miteinander (assieme), proprio come nel modello insediativo dei masi chiusi, e dove la Vermischung (la mescolanza), le Michehen (unioni miste) e la gemischte Schulen (le scuole miste) non sono viste come una preziosa risorsa ma come una minaccia (Fait – Fattor, 2010:38).

La frequentazione di due tipologie di scuole diverse, quelle tedesche e quelle italiane, condiziona molto i ragazzi e gli adolescenti di tutto il territorio e anche i giovani che a Stilfs sono protagonisti della organizzazione della ritualità festiva. Ho notato sin dalle prime interviste che, a differenza degli anziani (obbligati tra gli anni Venti e gli anni Quaranta a frequentare scuole solo italiane), la popolazione giovane non ha dimestichezza con l'altra lingua, che viene studiata come seconda lingua in tutto il corso di studi obbligatorio. I

giovani di madrelingua tedesca non conoscono il lessico della lingua italiana e per questo si esprimono a volte in modo quasi stereotipato, usando quindi tutti medesime espressioni e parole. Spesso hanno interloquuto con me utilizzando entrambe le lingue e mescolando tedesco e italiano, dove il tedesco andava a supplire l'italiano quando la traduzione di concetti da una lingua all'altra non era subito spontanea. A proposito di questo aspetto e in relazione alla tematica della costruzione identitaria e, soprattutto, delle strategie messe in atto per il riconoscimento, è esemplificativa una intervista fatta ad una insegnante italiana, docente in una scuola tedesca, apparsa nel 1997 sulla rivista *Una città*<sup>87</sup>.

Come insegnante di seconda lingua, nel corso di questa esperienza mi sono a volte sentita molto esposta alle tensioni etniche ancora così presenti nella nostra terra. Ho provato la difficoltà del confrontare la mia fragile e ibrida identità di italiana altoatesina con la forza, la compattezza e la vitalità delle tradizioni, degli usi e dei costumi, del dialetto degli alunni valligiani. A questo proposito vorrei raccontare un episodio che mi sta particolarmente a cuore, che risale alla supplenza di due anni fa in un istituto tecnico di lingua tedesca di Bolzano. Si trattava di una classe del triennio composta di 16 alunni, a maggioranza di madrelingua tedesca, con le sole eccezioni di 3 ladini della Val Badia e un mistilingue, provenienti tutti da piccole località situate nelle valli Venosta e Pusteria, dove gli italiani si contano sulle dita. A settembre mi sono sentita "accolta" con grande ostilità. Ricordo in particolare le scritte provocatorie alla lavagna, il primo giorno di scuola, che dicevano: "Tirol den Tirolern", "lieber tot als grünweißrot" e "nur ein toter Walscher ist ein guter Walscher" ("Il Tirolo ai tirolesi", "meglio morto che verde-bianco-rosso", "solo un italiano morto è un buon italiano"). Il loro livello di conoscenza della lingua italiana era davvero desolante, per non parlare delle forti resistenze e scarse motivazioni.

---

<sup>87</sup> "Una città", n. 56, Febbraio 1997, Forlì, ora reperibile all'indirizzo web <http://www.unacitta.it/newsite/intervista.asp?id=137>

I giovani di Stilfs non hanno dei buoni ricordi dei loro insegnanti di italiano, specialmente alle scuole superiori. Molti di loro hanno lamentato nelle interviste che spesso hanno cambiato i professori e che quasi tutti erano di provenienza del centro o sud d'Italia.

I.: «Vi piace studiare la lingua italiana a scuola? Pensate possa esservi utile?»

F.: «Non mi piace molto, è difficile... è diversa dal tedesco, troppe parole e faccio confusione. La pronuncia è così strana, faccio fatica. È utile, lo dice sempre mia madre, se voglio continuare con il turismo. Per gli ospiti intendo, e se vado a lavorare in albergo allora serve».

R.: «Per me non serve a niente! Io a casa parlo tedesco, con gli amici sempre tedesco, solo qui con te parlo italiano... e allora mi serve solo qui. Io non la studio. E poi il mio prof. è terrone (ride e ridono tutti). Capisci cosa vuol dire, tu sei italiana... anche voi del nord li chiamate così, no! Non mi piace non capisco niente quando parla... e poi ci sgrida sempre».

J.: «Spesso le insegnanti parlano veloce e noi facciamo fatica a capire bene, allora prendiamo anche brutti voti. A casa nessuno ci fa esercitare in italiano e anche qui o parliamo con i turisti o non parliamo mai in italiano. Io non ho amici italiani, neanche su Facebook!»

L.: «Anche io ho eine italienische Lehrerin. Ich hasse sie. Non mi piace, è antipatica. Parla male e dice che qui è Italia e basta. Noi le rispondiamo in tedesco, tanto non capisce niente! (ride e tutti ridono) A casa mia dicono che l'italiano è inutile, ist nutzlos! Che tanto dura solo a scuola poi nessuno ti costringe a studiarlo... Es ist mir egal, italienisch zu sprechen!»

I.: «Perché con me allora parli italiano?»

L.: «Tu sei diversa, sie sind schön! E poi tu studi noi bene, dici le cose delle nostre tradizioni, Sie kennen die Traditionen. Io so che tu sai il tedesco ma visto che sei gut ausgebildet, gentile, io parlo italienisch con te. Io sono contento che tu scrivi dei nostri *Klösen* e delle altre feste. Quando noi diciamo ai prof delle feste loro ridono, non gliene frega niente, c\*\*\*o! Sie sind Rüpell<sup>88</sup>».

---

<sup>88</sup> Interviste raccolte nel agosto 2010.

Claudio Nolet, recentemente scomparso e assessore alla cultura del Comune di Bozen per undici anni (1984-1995), nel 1985 scriveva:

Per le minoranze linguistiche, la scuola, da ricostruire dalle fondamenta, è stata lo strumento fondamentale politico e culturale della formazione stessa delle comunità, dei gruppi linguistici come è detto nello statuto. E con la fine dell'occupazione nazista, con l'arrivo degli alleati, con il ricostituirsi di un'amministrazione italiana, furono confermate e rafforzate le scelte già compiute nel periodo dell'Alpenvorland: fu decisa, come scelta ovvia, la creazione di scuole separate per ciascun gruppo linguistico. La separazione delle scuole non fu temperata dall'obiettivo di sviluppare una cultura che tenesse conto della particolarità della situazione altoatesina. Non si sono educati i giovani ad una tecnica della convivenza, a porsi i problemi che nascono dall'incontro di tradizioni culturali diverse eppure accomunate dalla grande tradizione europea (Nolet, 1985:66).

Nella rivista *Una città*, poche pagine dopo, troviamo le parole di Bernhard Pircher<sup>89</sup>, un giovanissimo appartenente alla compagnia degli Schützen, associazione che si ispira all'antica tradizione di difesa territoriale del Tirolo storico da parte di un gruppo di tiratori scelti, esonerati dal servizio militare nell'impero asburgico. Sono significative le parole di questo giovane perché il suo paese di origine è Glurns, cittadina della Vinschgau che si trova proprio ai piedi della montagna su cui si trova Stilfs.

Io sono da due anni e mezzo membro degli Schützen. Ci sono diversi semplici motivi per cui lo sono diventato. I costumi tradizionalmente indossati da questa compagnia mi sono sempre piaciuti e così un giorno mi sono detto: "Ci vado anch'io". Quello che mi affascinò di più era questo essere dalla parte della *Heimat*, delle tradizioni, della religione e anche del bisogno di coesione, il

---

<sup>89</sup> <http://www.unacitta.it/newsite/intervista.asp?id=139>

fatto cioè che ci si raduni per le celebrazioni pubbliche e per marciare insieme.

Sono importanti le parole di questo giovane perché riflettono un comune sentire: anche i partecipanti ai rituali di Stilfs spesso nelle interviste hanno espresso questo sentimento, il piacere di rievocare la tradizione insieme, di fare qualcosa che sia relativo alla *Heimat*, che dia voce alla *Heimat*. Lo studioso Featherstone mette in evidenza questo legame tra senso di appartenenza ad una idea di patria e performance rituali che accompagnano e rinforzano questa relazione e aggiunge il concetto di memoria collettiva che sono convinta sia sotteso anche nelle strategie di costruzione identitaria presenti in Südtirol.

Il senso di patria è sostenuto dalla memoria collettiva che dipende a sua volta da performance rituali, pratiche corporee e cerimonie commemorative. Il punto importante qui è che il nostro senso del passato non dipende in prima istanza da fonti scritte, ma da performance rituali eseguite e dal formalismo del linguaggio rituale. Questo può includere rituali commemorativi come matrimoni, funerali, Natale, Capodanno e la partecipazione o l'assistere con coinvolgimento a rituali locali, regionali e nazionali (Featherstone, 1998:130).

Le parole del giovane Bernhard proseguono e in modo ancora più significativo, perché spiegano come mai abbia deciso di essere Schützen: la causa scatenante la sua decisione è strettamente collegata alla costruzione identitaria e si pone come vera e propria strategia per riconfermare il proprio riconoscimento sociale in opposizione all'italianità.

La decisione definitiva di entrare negli Schützen l'ho però effettivamente presa solo tre anni fa, durante il carnevale, a Bolzano. In quell'occasione sono stato picchiato da alcuni italiani per via di una sciocchezza. Un giovane italiano ha spruzzato addosso ad un mio compagno della schiuma con una bomboletta del carnevale. Il mio compagno ha fatto altrettanto. Poi è arrivato

un altro italiano, più vecchio di noi, che mi ha detto: "Lascia mio fratello!". Ma noi non avevamo fatto proprio niente di male! Comunque, sono cominciate a piovere randellate. Io ho preso due pugni in pieno viso e per tre giorni non ho potuto alimentarmi che con un po' di brodo. Così, allora, ho deciso di schierarmi con gli Schützen, i quali sono contro coloro che vogliono reprimere la nostra volontà di esserci.

Ma cosa pensa seriamente questo ragazzo degli italiani, quale costruzione si è fatto nel proprio immaginario? Poiché confessa che dove abita ci sono solo tedeschi e non ha mai fatto una vera e propria esperienza di convivenza tra etnie.

Prima di venire a Bolzano avevo già sentito parlare dell'arroganza degli italiani in città, per cui io a dire il vero non ne volevo sapere di loro. Intendo i fascisti, i cui giovani simpatizzanti vanno in giro con lo stemma italiano, le teste rasate, con i lacci bianchi agli anfibì e i bomber addosso. Verso questo tipo di persone io ho una avversione viscerale.

Ma le parole che più sono esemplificative di cosa sia intimamente per questo giovane la relazione tra gruppi sono queste:

Anche gli italiani sono esseri umani e hanno quindi molto in comune con noi. [...] Bisogna semplicemente accettare che gli italiani ora vivano in Sudtirolo e che non li si possa certo cacciare via. Non possono davvero farci niente se vivono qui. Però io sarei favorevole a staccarci dall'Italia.

Non è un commento isolato, molti abitanti del Südtirol pensano così, non è un caso che per il giovane Bernhard di Glurns questo sia un pensiero quasi spontaneo. Gli antropologi alpini Cole e Wolf, negli anni Sessanta, hanno raccolto idee e sensazioni simili dagli abitanti di Unsere Liebe Frau im Walde St. Felix/Senale, in Deutschnonsberg/Alta Val di Non, e di

Tret, in Alta Val di Non, confinanti, ma divisi in due provincie autonome diverse:

Quelli di St. Felix considerano i loro vicini i Tret disordinati, sporchi e rozzi. Questa opinione è del tutto ingiustificata. L'accusa di sporcizia ha chiaramente funzioni socio-psicologiche nel proiettare tratti negativi sul gruppo opposto; dovrebbe anche essere intrpretata come una riflessione sulle qualità domestiche delle donne appartenenti all'altro gruppo e, di conseguenza, sulla loro desiderabilità come mogli. Gli abitanti di Tret non sono da meno e dicono che i tedeschi sono spilorci, li accusano di vivere nelle caverne. Né gli abitanti di Tret né quelli di St. Felix si fidano gli uni degli altri. Così mentre gli incontri personali attraversano senza difficoltà il confine etnico, lo stereotipo pronto e onnipresente lo ristabilisce di continuo (Cole – Wolf, 1994:285-286)

Anche a Stilfs ci sono giovani ed adulti che la pensano allo stesso modo e che hanno fatto poca esperienza di convivenza tra gruppi linguistici come invece accade più spesso per chi abita in città.

R.: «La storia dell'annessione non mi è mai piaciuta. Non amo molto gli italiani, sono arroganti e poco rispettosi, sono maleducati, sia quelli che vivono qui sia i turisti. Quando vado a Meran o Bozen ne incontro molti, anche solo nella guida devi stare attento e un italiano lo riconosci subito (strizza l'occhio) sono incapaci di guidare, non rispettano i semafori, le strisce... E poi nei negozi o alle terme, che orrore, gridano, sporcano e sono sempre agitati<sup>90</sup>».

Anche le dichiarazioni di alcuni uomini politici del territorio mettono in evidenza questo *modus pensandi*: il vicesindaco di Bozen, ad esempio, ricorda che in Südtirol si preferisce valorizzare le risorse al proprio interno, il più possibile, evitando di chiamare consulenti

---

<sup>90</sup> Intervista raccolta nel dicembre 2009.

esterni. Questo modo di agire nasce dalla convinzione che sia possibile trovare eccellenze tra i propri abitanti (meglio se di madrelingua tedesca) e di cercare così di far emergere queste capacità. Le parole del giovane Pircher, quelle del vicesindaco Ladinser e le opinioni di alcuni abitanti di Stilfs a proposito della relazione con chi viene da fuori possono permettere una riflessione: sembra che in Südtirol siano stati costruiti dei recinti ben organizzati che difficilmente possono essere superati; questi steccati appaiono radicati, tanto che li vediamo riproposti in uomini politici, in intellettuali, in giovani e soprattutto giovanissimi. Lo stesso Fait ha raccolto queste opinioni e ha esteso il giudizio a tutta la regione autonoma ponendo un dubbio per ora per lui insolubile:

Mi piacerebbe capire come mai in Trentino Alto Adige esiste una così salda certezza che chi viene da fuori non ha proprio nulla da insegnare agli indigeni e non può chiedere loro di riflettere sull'assennatezza di certi loro comportamenti, pratiche e atteggiamenti, magari per abbandonarli, o modificarli migliorandoli (Fait – Fattor, 2010:50).

In Südtirol inoltre si pone da tempo il problema di quale sia la maggioranza e quale la minoranza: gli italiani, minoritari come numero di presenze, si sentono la vera minoranza schiacciata. Questa sensazione è condivisa anche da alcuni studiosi (Pelinka, Pallaver) che ricordano quanto sia più semplice essere minoranza: per questo in Südtirol tutti vogliono essere considerati tali e la situazione creatasi dopo le rivendicazioni degli anni Settanta ha creato una forte situazione di squilibrio dove la vecchia minoranza oppressa è divenuta

maggioranza egemone, a discapito purtroppo dei processi democratici<sup>91</sup>.

In Alto Adige, piuttosto paradossalmente, esistono due maggioranze e due minoranze (più una che si fa gli affari suoi) che sono indotte dalle strutture di potere e dalla configurazione della coscienza collettiva a sentirsi al tempo stesso vittime e carnefici, senza riuscire a liberarsi da questo binomio sado-masochistico che le mantiene in una perpetua condizione di instabilità, insicurezza, ansia e diffidenza. Al punto che migliaia di persone sono convinte, in perfetta buona fede, che la storia e la cultura dell'altra parte non abbiano nulla a che vedere con loro, a nessun livello, né emotivo, né morale, né intellettuale, né spirituale. Solo le festività cristiane e il carnevale sono celebrazioni condivise (Fait – Fattor, 2010:59).

A Stilfs però sembra che non accada come chiosa Fait: nemmeno le celebrazioni cristiane o il carnevale sono condivisi, anzi, vengono utilizzati come manifesto di una certa e specifica appartenenza culturale.

Nel momento in cui sono divenuti parte della cultura popolare delle società moderne, sono stati spesso utilizzati da gruppi particolari in modi differenti da quelli che si erano prefissati i loro creatori, gruppi che di fatto hanno rinegoziato i significati dei simboli del sacro (Featherstone, 1998:131).

Come fa notare Featherstone, con il procedere del tempo, il rituale assume connotati diversi rispetto all'origine: anche a Stilfs tutti i riti analizzati sono stati probabilmente creati per esorcizzare la paura stagionale del perdurare dell'inverno, stagione improduttiva, e dell'aridità di campi e donne, ma da almeno un secolo sono stati rivisitati. Il loro nuovo significato rinegoziato e condiviso concerne il mantenimento della tradizione passata,

---

<sup>91</sup> Cfr. da Pallaver, 2005:187-208.

utilizzata come baluardo in difesa della scomparsa di un'identità, quella sudtirolese, anche se costruita attorno a stereotipi e eretta in contrapposizione a quella italiana che ne minaccia costantemente l'autenticità.

I.: «Un italiano ha mai partecipato all'organizzazione dei rituali? Ha mai chiesto di entrare nell'associazione?»

J.: «No mai! E penso non gli verrebbe mai in mente. I turisti rispettano la nostra tradizione e la guardano e basta, i pochi italiani che abitano nei dintorni stanno al loro posto! Non si intromettono, neanche i giovani, vengono, guardano e bevono con noi e con tutti gli altri, ma mai ci hanno chiesto di farne parte. È assurdo, comunque... non pensi? Questa è una tradizione nostra quindi lo sanno che non c'entrano».

R.: «Non siamo mica matti a far entrare gli italiani nelle nostre cose, le rovinerebbero... non capiscono, loro ci guardano, si divertono alla festa ma nient'altro e nessuno che io mi ricordi ha mai chiesto di partecipare, cioè di mascherarsi ai *Klosen* o di venire al *Pflugzjeben*. Non siamo mica in città dove è carnevale, allora tutti si mascherano. Questa è una cosa seria, non è neanche carnevale, dai, e poi noi trattiamo tutto in tedesco, come farebbero a capire... e poi c'è il problema delle maschere... quelle sono ereditate e loro non hanno parenti che possono dare loro queste maschere e le altre cose che servono (scrolla la testa)<sup>92</sup>».

Possiamo utilizzare a commento anche le parole di Fait:

L'abbaglio identitario martella nelle menti dei giovani l'idea, tanto bislacca quanto perniziosa, che le differenze tra gruppi siano più interessanti, profonde, significative, persino vitali di quelle tra membri dello stesso gruppo. La colpa più grave delle politiche identitarie è infatti quella di farci immaginare di essere molto più diversi di quello che realmente siamo (Fait – Fattor, 2010:49).

---

<sup>92</sup> Intervista raccolta a febbraio 2010.

Nel testo *Contro i miti etnici* gli autori citano anche le parole di Reinhold Messner:

Negli anni Trenta “noi sudtirolesi” siamo diventati un mucchio di congiurati. E quel minaccioso noi è rimasto anche dopo la Seconda guerra mondiale: scostante, limitante, geloso nel non voler tollerare altro “noi” accanto a sé (Fait – Fattor, 2010:31).

Ho intervistato personalmente Messner tre volte riguardo la tematica oggetto della ricerca, perché il noto alpinista è stato preso come simbolo della difesa della identità tirolese e da molti mi è stato indicato come uno degli informatori più autorevoli che avessi potuto incontrare. Ho scoperto però che la sua figura viene utilizzata a seconda di quello che dice: a volte viene osannata come nume tutelare della *Heimat*, altre volte, quando le sue parole appaiono scomode, viene additato come un furbo capace di utilizzare la sua immagine per i propri interessi personali<sup>93</sup>. Nelle tre occasioni Messner invece mi è sembrato un attento osservatore, critico, della realtà sudtirolese.

I.: «Secondo te si può parlare di identità sudtirolese?»

R. M.: «Si può parlare di identità sudtirolese, però ognuno ha la sua identità. Diciamo che qui da noi, negli ultimi cento anni la nostra identità è stata cambiata un po' di volte e per fortuna secondo me. Se oggi si parla con 100 sudtirolesi, dalla città al maso più alto, si trovano persone, anche giovani che dicono io sono italiano e non ho niente a che fare con questa identità sudtirolese e trovi altri all'estremo opposto che dicono qui siamo in Südtirol che non è neanche Italia, io vivo come il mio bisnonno e non mi interessa niente. C'è poi un gruppo intermedio, abbastanza numeroso tra cui ci sono anche io, che si identifica come europeo, come sudtirolese, cittadino italiano, ma non italiano, ma nemmeno austriaco o tedesco. Solo europeo e sudtirolese

---

<sup>93</sup> Entrambe le opinioni su Reinhold Messner sono desunte dalle interviste a diversi abitanti del Sudtirolo e da quotidiani e riviste locali sia in lingua italiana sia in lingua tedesca.

che vive in questo bellissimo paese, il più bello del centro Europa, con l'intenzione di mantenerlo tale e di mantenere la cultura che è fatta di aspetti italiani (come cucina, seconda lingua, modo di vivere) e cultura tedesca, cioè ordine, voglia di lavorare e vita nei masi».

I.: «C'è un attaccamento dei giovani di cultura tedesca all'identità e alla tradizione? Pensa anche a quando tu eri giovane e ai giovani di adesso, ai tuoi figli, ad esempio...»

R. M.: «Per i giovani, oggi, secondo me, è più facile identificarsi con la situazione politica reale. Quando io ero giovane c'era una specie di non accettazione che il paese fosse sotto l'Italia. Oggi questo sentimento non è così estremo, non ha così importanza perché si fa parte dell'Unione Europea: tutti noi abbiamo capito che il successo è il bilinguismo anzi meglio la bicultura. Abbiamo due culture a disposizione e dobbiamo, secondo me, prendere quello che di forte c'è in entrambe. Per me non c'è una cultura migliore o peggiore, tutte e due sono da rispettare e vorrei sia presa la parte migliore di ciascuna per formare una nuova cultura. Molti giovani non hanno però la possibilità culturale di vedere il mondo così, ad esempio gli Schützen che si sentono come degli eroi che difendono oggi questa terra, con loro non mi interessa litigare, hanno anche i fucili, anche se non li usano, ma non si sa mai (ride)».

I.: «In molti paesi del Sudtirolo i giovani maschi organizzano e mettono in scena le feste e i rituali tradizionali. Il legame con questa identità tramandata è vivo, secondo te, ha senso o è solo per fare scena?»

R. M.: «Secondo me è scena! (Pausa) Poi se noi vogliamo basare questi atteggiamenti sulla storia, sui fatti storici dobbiamo dire che era tutto sbagliato. Io sto pensando non ai rituali del carnevale, che studi, quelli sono più seri e i giovani sono più seri lì. Io penso quando dico così alle parate e rievocazioni storiche... quando Hofer ha cercato di buttare fuori i bavaresi e i francesi, perché non si voleva nessuno dei due, il Südtirol alla fine ha sofferto tantissimo. Nelle valli hanno bruciato i masi, i francesi erano brutali. Però oggi Hofer viene visto come un eroe, è giusto vederlo così, ma bisogna stare attenti perché ogni volta che noi siamo usciti a fare gli eroi abbiamo sempre sofferto perché siamo troppo piccoli, un paese piccolo (siamo solo 500.000) è più importante mettere tutti d'accordo sulla stessa idea se vogliamo difendere la nostra autonomia: dobbiamo arrivare a che tutti gli italiani del Südtirol, tutti i

tedeschi e tutti i ladini dicano salviamo la nostra autonomia. Se litighiamo fra noi, non riusciremo mai a difenderci, la nostra arma, dopo tutte quelle perdite, è la parola e l'intelligenza e non il fucile».

I.: «In Südtirol si difende l'identità tradizionale in modo molto marcato. Secondo te questa strategia è ancora utile nel panorama europeo e globale. Ci possono essere delle alternative?»

R. M.: «Secondo me è importante conoscere la propria storia e la propria cultura per poter inserire quello che c'è anche nel futuro, chi guarda troppo indietro o troppo avanti sbaglia. Secondo me il modo che abbiamo qui di vivere in montagna, usando la materia prima del luogo o il lavorare la terra in un maso autosufficiente, oggi è un valore enorme. Dobbiamo usare queste capacità e possibilità legando agricoltura e turismo. Io, ad esempio, porto avanti tre masi secondo un ritmo di autosufficienza, vendendo tutti i prodotti che valorizzo nel maso».

I.: «A tuo parere a che punto siamo arrivati nel processo di convivenza?»

R. M.: «Parlo considerando due lati: nella teoria e nella pratica. Nella pratica c'è ancora da fare molto. C'è rispetto e accettazione in teoria, a parole, perché i gruppi pur non essendo aggressivi parlano solo tra di loro. C'è poca sintonia logica. Per quanto riguarda il piano economico parlano insieme, gli imprenditori dialogano perché interessa collaborare, ma la gente comune no, non lo fa ancora, non parlano insieme. Durnwalder negli ultimi 25 anni ha fatto molto per mantenere la pace, ha tranquillizzato il paese. Magnago divideva, Durnwalder ha cambiato la politica cercando di mantenere la pace attraverso l'economia ad esempio. Nella cultura invece un poco meno. Già dieci anni fa dal palco io dicevo che è necessario che tutti capiscano entrambe le lingue, purtroppo non siamo ancora arrivati a questo. È fondamentale comprendere che la bicultura, nel nostro territorio, deve essere la base del successo economico».

I.: «In Südtirol c'è una ossessione identitaria?»

R. M.: «Sì c'è. È vero! Brava hai trovato la parola giusta! C'è una ossessione perché se io ho una forte identificazione con il mio paesino e la mia gente non devo parlare di identità. I sudtirolesi, invece, parlano continuamente e ossessivamente dell'identità perché l'identità manca, non c'è. Se io sono nel cuore un sudtirolese con una certa cultura, ma mi rendo conto che la mia identità cambia continuamente, e fa parte di me, io non ho nessun problema a

ricordare tutto quello che è successo e di capirlo e lo faccio parte della mia identità storica. Ma i sudtirolesi parlano giorno e notte della loro identità perché manca. E poi hanno questa necessità di dire che noi siamo i più bravi in tutto perché siamo piccoli. La gente che viene da altre nazioni non ha questo problema, non continua a dire che i propri connazionali sono i più bravi. Non è necessario dire continuamente che gli sciatori più bravi sono sudtirolesi, o che gli scrittori più bravi sono sudtirolesi! Questo mi ricorda un fatto personale. Ti racconto: la gente voleva già nel 1978 usare i miei successi e la mia persona come aiuto per la propria identificazione. Io ho detto no, io non ci sto a questo gioco. Io sono salito sull'Everest per me e non per voi, sudtirolesi. Mi hanno fatto una guerra incredibile. È molto interessante questo, ha a che fare con il fatto che manca questa identità. Volevano avere un aiuto per la loro identità con Messner che è salito sull'Everest senza la maschera... io avrei dovuto portare la loro bandiera e dire, quando sono sceso, io l'ho fatto per il Südtirol. E quando un politico ha fatto una grande festa e ha detto sul palco davanti a 3000 persone Messner lo ha fatto per il Südtirol, io ho risposto subito: no non è vero! Io sono andato su per me, non avevo una bandiera sudtirolese ma nemmeno un fazzoletto, allora hanno fatto una guerra incredibile. Adesso con te sto capendo che io non ho accettato in realtà il fatto che volevano un aiuto per giocare ancora sulla mancanza dell'identità con il mio successo che non ha niente a che fare con il Südtirol, io sono solo nato in questo paese e cresciuto qui con queste montagne...<sup>94</sup>».

Troviamo poi in Messner un'ulteriore critica, seria, che pochi altri hanno individuato: anche gli italiani si sono ritirati in un bozzolo e non hanno tentato di produrre nulla per dare spazio alla propria voce; le pubblicazioni in lingua italiana o sono traduzioni di testi tedeschi o descrivono tradizioni, usi, costumi dell'etnia tedesca: si lamentano, ma si fanno sommergere pubblicamente dalla cultura altrui.

---

<sup>94</sup> Interviste raccolte nel 2009 – 2011 – 2012.

Nemmeno dopo mezzo secolo di permanenza in questa terra gli italiani sono stati capaci di produrre una loro letteratura. Sono rimasti degli estranei in un paese che dominano, ma che non possiedono. Perché si può possedere solo quello che ci appartiene interiormente. E quel che ci appartiene trova anche espressione nella parola, che è parte della vita dell'uomo. Il sudtirolo è rimasto muto nella letteratura italiana; esso si esprime nella lingua tedesca, che parla di intuizioni e ricordi, di mutevoli destini e antiche sofferenze, di lutti momentanei e di felicità imperitura. È un dialogo simile a quella di un padre col figlio. Il sudtirolo è creatura dello spirito tedesco, piccola parte di un grande tutto. E così non potrà estinguersi finché la parola tedesca risuonerà nel mondo (Messner, 1992:187).

Fait, a sua volta, propone un giudizio molto severo sulla realtà sociale sudtirolese nella sua totalità: la definisce antidemocratica a causa dell'ossessiva politica identitaria che la pervade e la ritiene un modello pericoloso al quale ispirarsi. Nemmeno la parte di cultura italiana, liberale e legata ai valori della resistenza, è riuscita a stemperare la convivenza, ma ha lasciato che prevalesse l'ideologia conservatrice, politicamente nazionalista e collocata a destra.

Sono convinto che la società altoatesina, che pretende di essere un modello, persino un modello per il resto del mondo, sia almeno in parte culturalmente arcaica. Il problema che denuncio è quello dell'eccessiva invadenza di ideologie illiberali e antidemocratiche come l'identitarismo, il patriottismo localistico e nazionale, l'integralismo cattolico e la xenofobia mascherata da tutela della tradizione e dell'etnia. La mia impressione è che in Alto Adige manchi una genuina cultura liberale, cioè una cultura del rispetto e della dignità dell'individuo, perché la tradizione locale non ha mai realmente saputo che farsene, o l'ha addirittura giudicata nociva (Fait – Fattor, 2010:72-73).

L'azione governativa e amministrativa in particolare sembra la prima imputata, dallo

stesso Fait e da altri studiosi, perché ha costruito tutto il suo operare attorno allo sviluppo e al permanere di una cultura etnocentrica separatista:

la politica ha fatto prevalere una cultura etnocentrica, dando la priorità all'obiettivo della difesa e del riscatto del gruppo. In realtà in Alto Adige si persegue tuttora una politica culturale integrata in funzione dell'etnicità: c'è quindi più spazio per intellettuali organici, che per gli altri che devono, se ne hanno la capacità (in questo senso la selezione è durissima), rivolgersi ai grandi centri della cultura europea. [...] Nonostante le buone intenzioni il pacchetto poteva, sì, essere la base per una collaborazione sempre più stretta fra i gruppi e quindi le loro culture, ma dava per scontato che questa collaborazione non poteva esserci se non garantendo ciascun gruppo nella sua identità, segnando cioè prima i confini nella maniera più netta. Non deve stupire che, dati i limiti della cultura nella provincia, sia nata la teoria dei due tempi: il gruppo linguistico tedesco potrà aprirsi ad un incontro interetnico solo quando avrà recuperato la sua identità, intanto la divisione è una garanzia per la genuinità reciproca (Nolet, 1985:66-67).

Dalle parole di molti degli intervistati sembra che questa identità ci sia, ma sia fragile, sia sempre sul punto di andare perduta e per questo deve essere conservata e recintata. Sono soprattutto i giovani a ricordare che si sentono appartenenti alla tradizione tirolese: tutti hanno ribadito che i riti invernali sono una modalità per restare all'interno di questa identità, perché il mondo globale, seducente e invadente rischia di far perdere loro qualcosa. Quando si chiede loro di esplicitare chi siano i protettori di questa identità, la risposta unanime è sempre la stessa: il Landeshauptmann, il presidente della giunta provinciale. I giovani in particolare vedono nella figura politica del capo del governo provinciale un vero e proprio baluardo difensore dell'identità, della tradizione e di conseguenza della *Heimat*, e anche per questo non gli hanno negato il voto e non hanno

pudore a dichiararlo. Se si guarda la lista dei diversi uomini che hanno ricoperto questa carica, non ci si stupisce di trovare solo quattro nomi in 65 anni di vita repubblicana. La Autonome Provinz Bozen è stata guidata dal 1948 ad oggi da esponenti eletti nelle file del partito Südtiroler Volkspartein: Karl Erckert (1948-1955), Alois Pupp (1956-1960), Silvius Magnago (1960-1989) e Luis Durnwalder (1989-2013); quest'ultimo nell'ottobre 2013 dovrà cedere, malvolentieri, il passo ad un nuovo candidato perché ha raggiunto il limite dei mandati, legge istituita solo nel 2011 e che vincola i presidenti ad un massimo di quattro mandati quinquennali. Interessante il paragone con l'attigua Provincia Autonoma di Trento che ha visto invece il succedersi dal 1948 ad oggi di undici presidenti, e che ha un vincolo di mandato più stretto (tre), utilizzato fino ad oggi solo da due personalità politiche, Bruno Kessler e Lorenzo Dellai. Le parole dei capi del governo sudtirolese riguardo il sentimento nei confronti della *Heimat* e la difesa dell'identità sono molto utili per comprendere l'ideologia diffusa tra il popolo. Magnago<sup>95</sup>, intervistato da Agostini nel 1984 ha ribadito chiaramente lo spirito che animava il suo agire politico nei confronti di queste problematiche:

Tutto cambia a questo mondo, anche la società e le esigenze degli uomini.

---

<sup>95</sup> Così lo descrive Agostini a corredo della sua intervista: politicamente e culturalmente non assomiglia a nessun uomo politico italiano e, verosimilmente, in un partito nazionale non avrebbe conseguito tutti i primati di longevità al potere che oggi gli spettano. [...] Non ha senso dello Stato, si dice. Ed è per molti aspetti vero. Avvezzo com'è a sopravvalutare il senso dell'autonomia e a considerare lo Stato come un antagonista qualche volta attento e qualche volta distratto, s'è abituato a praticarne le regole con disinvoltura. [...] Così è Magnago, l'uomo che dal 1957 guida il partito che raccoglie oltre il 90% dei voti tedeschi in Alto Adige e che dal 1960 governa anche la potente Provincia di Bolzano. Solitario e ambizioso, detesta profondamente quello scarso 10% di tedeschi che non lo votano. Qualche anno fa, alla vigilia di una elezione, disse testualmente al Katholisches Sonntagsblatt, il settimanale cattolico della diocesi di Bolzano: «So bene che senza opposizione non vi è democrazia. Ma non è detto che ciò che vale per altri paesi debba valere anche nel Südtirol» (Agostini, 1984:41).

E io ho sempre detto una cosa: se domani si dimostrerà che per la sopravvivenza etnica del nostro gruppo sarà necessario avere un elicottero ogni dieci sudtirolesi, noi chiederemo un elicottero ogni dieci sudtirolesi. È una battuta, ovviamente. Ma rende l'idea, credo (Magnago in Agostini, 1984:40).

Quando l'argomento dell'intervista si fa più vicino alla tematica della salvaguardia della tradizione e dell'identità, Magnago si fa più incisivo e delinea con forza quali siano le intenzioni del popolo di cui lui è la guida e il portavoce e inserisce una parola chiave, la paura, che negli anni del suo governo fu determinante per risolvere la questione sudtirolese e di cui ancora oggi si percepiscono e vivono le conseguenze.

Ho detto, e confermo, che una minoranza etnica vive con la paura di perdere la propria identità. Ho detto che si tratta di una paura naturale, comprensibile. Aggiungo che questa paura serve a evitare di essere assimilati e spiega quello che voi italiani chiamate il nostro arroccamento o la nostra smania di separazione etnica. E poiché queste cose ci vengono troppo spesso rinfacciate, qualche volta duramente e qualche volta con i sorrisi, ci insospettiamo. In altre parole, vorrei che fosse lasciato a noi decidere se ci sentiamo o non ci sentiamo sicuri e se dobbiamo o non dobbiamo continuare a rinchiuderci (Magnago in Agostini, 1984:42).

L'incontro con il successore di Magnago, Luis Durnwalder, è avvenuto nel suo ufficio alle 8 del mattino dopo un'attesa di circa due ore: tutte le mattine di tutti i propri anni di mandato presidenziale Luis Durnwalder, unico uomo politico italiano e forse europeo, incontra dalle 6 alle 8 chiunque si metta in fila di fronte alla sua porta. La coda si forma già a partire dalle 4.30 di fronte al portone chiuso del palazzo del governo a Bozen. In silenzio le persone si dispongono in modo ordinato: ad attendere si può trovare chiunque, dal

contadino anziano, ai giovani imprenditori, fino agli stessi funzionari provinciali. Nonostante avessi richiesto un appuntamento formale, i segretari mi hanno indicato questa modalità come l'unica e più veloce per poter interloquire con il Landeshauptmann. Ogni persona, al termine del colloquio con il presidente, aveva un'aria serena e soddisfatta: ognuno aveva qualcosa da risolvere e a quanto pare ad ognuno di loro è stata data una risposta esaustiva e concreta.

I.: «Un modo un po' insolito di ricevere i cittadini, non crede?»

L. D.: «Beh, ma ci sono stato costretto. Le spiego: quando sono stato nominato presidente dell'associazione contadini, mi sono accorto che avevo troppi appuntamenti ufficiali e non avevo più tempo per i miei contadini, così è da allora che ho preso questa abitudine. Tutti sanno che il loro presidente alle 6 arriva e possono parlare con lui. Qui vengono tutti: vede ad esempio il primo che è entrato oggi mi ha dato quel quadro, è un mio ritratto, lui è un giovane artista che vorrebbe fare qualcosa per la sua provincia, bene gli ho indicato una possibilità. Dopo di lui c'erano quei due contadini con il grembiule blu, ricorda, loro avevano un problema al tetto del maso, ecco la mia risposta su quale documenti preparare e in quale ufficio andare, da quale persona, intendo. E ora sono qui anche per lei... Sono stupito però e le faccio i complimenti: mai gli italiani vengono a quest'ora!»

I.: «Conosce i riti che vengono celebrati a Stilfs in Vinschgau dai giovani del paese?»

D.: «Conosco i riti e conosco i giovani testardi della Vinschgau! Ma sono colpito: nessuno li studia, lei è la prima italiana che si interessa, sono contento! Anche loro del paese saranno contenti... I riti per loro sono come l'aria che respiriamo: sono la casa, l'anima dell'essere sudtirolesi. Io sono orgoglioso di tutti questi giovani, anche tra gli Schützen ce ne sono diversi, che sono ancora vicini alla tradizione e al passato. È bello vedere che c'è attaccamento alla comunità, al paese... vede io da tempo dichiaro che nessun negozio deve chiudere nemmeno in un piccolo paese. Ecco perché io sostengo con tutti i mezzi che ho a disposizione che tutti i paesi, anche quelli più lontani, abbiano un negozio di alimenti, una banca, una gasthof: se lasciamo soli gli abitanti a

poco a poco se ne andranno e tutto morirà, il paese, le case, i masi e il paesaggio. Sono convinto che sia doveroso per noi tutelare tutti i paesi del nostro territorio: in questo modo salviamo tutto e soprattutto la nostra identità, il nostro sentirci a casa»<sup>96</sup>.

## **Il paesaggio naturale e culturale in Südtirol: *Heimat* e costruzione della percezione dei luoghi**

Il vicesindaco di Bozen, giovane quarantenne con una posizione rilevante all'interno del partito di governo, la Südtiroler Volkspartei, spiega molto chiaramente le intenzioni dell'amministrazione provinciale di salvaguardare il più possibile la tradizione e l'identità anche attraverso la tutela dei contadini<sup>97</sup>:

K. L.: «Durnwalder ha fatto una cosa grandiosa! Nei suoi anni di governo ha portato una strada asfaltata ovunque, in modo non invadente, non rovinando il paesaggio, intendo, ma permettendo a tutti di rimanere nei propri masi con la possibilità di non morire di fame. Una strada porta tante cose: possibilità di portare a valle i prodotti, di far salire i turisti, di sviluppare quindi il maso stesso e di rimanere a vivere in montagna. Di questo tutto il Südtirol è grato a Durnwalder e in qualche modo ci si dimentica di altre cose, che magari non vanno tanto bene. I masi sono l'identità vera del nostro territorio: non dico che tutti devono vivere lì, ci sono anche cose importanti in città, ma se perdiamo i masi perdiamo noi stessi, la nostra origine, la nostra storia, tutto insomma. Il radicamento in Südtirol è forte: i giovani sono molto attaccati alle

---

<sup>96</sup> Intervista raccolta nel febbraio del 2009.

<sup>97</sup> I frequenti contatti esterni, la radio, i giornali, le emigrazioni, le fabbriche, stanno modificando siffatta espressione, specie fra i giovani. Rimane la diffusa convinzione, politica, che la cultura sudtirolese si salva solamente facendo sopravvivere i contadini di montagna (Gorfer, 1973:84).

proprie origini e alla propria tradizione e sicuramente la lingua coltivata e parlata serve tanto. La nostra identità è radicata nel DNA e il volontariato, che è fortissimo in ogni paese, serve a rafforzare questa identità. Gli Schützen, ad esempio, sono una forza e le loro rievocazioni sono emozionanti: i giovani sono catturati da queste cose, infatti, e lo so per certo, stanno aumentando i ragazzi che aderiscono a questi gruppi. E poi in diversi posti questi eventi del folklore piacciono ai turisti così possiamo sopravvivere e lavorare. Quello che non vogliamo, come SVP intendo, è di politicizzare tutto questo: noi osserviamo la spontaneità di questa partecipazione e cerchiamo di aiutare con contributi anche materiali il continuare di questa sensibilità. In ogni paese la rete civica è forte, l'insieme dei cittadini, intendo, che fanno la comunità: tutti si aiutano e stanno insieme, soprattutto nelle valli. Non devi dimenticare che comunque anche qui c'è un problema legato alla nuova immigrazione: ci sono comunità albanesi, marocchine e tanti dei paesi dell'Europa dell'Est che vengono per lavoro, ma si adeguano! Non c'è criminalità, anzi. Le forze dell'ordine qui a Bozen ci fanno sempre i complimenti: pochi criminali e quei pochi sistemati in fretta. Nelle valli poi c'è un controllo di rete diffusissimo: ti spiego... quando qualcuno di estraneo entra in valle tutti lo hanno già visto e non sfugge a nessuno dove va e come si comporta... e tutto senza che se ne accorga. Lo avrai capito che qui noi non vogliamo il caos, abbiamo una sensibilità diversa da voi, italiani, no (sorridente), non ci piace la confusione... La nostra autonomia poi ci consente di poter valorizzare quello che abbiamo di bello e di renderlo sempre più bello: il paesaggio innanzitutto, e per farlo abbiamo bisogno di sostenere i contadini, questo sostegno non muore lì ma porta con sé tutto il resto... se il paesaggio è bello e i contadini stanno bene e lo possono coltivare; allora arrivano i turisti, io sono anche assessore al turismo, e tengo molto a queste cose. L'unica cosa che non siamo ancora riusciti a risolvere, e anche questo è di mio interesse, è la questione dei programmi della scuola. Lo abbiamo chiesto da tanto tempo, e continueremo a chiederlo. Vogliamo l'autonomia anche su questo: come facciamo a coltivare l'amore per il nostro territorio e per le tradizioni se i programmi scolastici devono essere uguali a quelli italiani, sarebbe giusto che potessimo organizzare la scuola per gli abitanti tedeschi in modo da valorizzare bene la nostra

identità e la nostra storia»<sup>98</sup>.

Una delle parole che è stata pronunciata costantemente dai miei informatori a proposito dell'identità e del sentimento di appartenenza ad un territorio è *Heimat*, vocabolo che in Südtirol sembra essere sventolato come una vera e propria bandiera e che quindi merita un approfondimento: dai cartelli pubblicitari, alla propaganda politica, alle stesse vetrine dei negozi che vendono oggettistica o abbigliamento tipico, alle feste folkloristiche, ai depliant delle aziende di soggiorno... tutto concorre a definire l'*Heimat* tirolese rappresentata quasi sempre dalle montagne innevate con ai piedi prati verdi e un maso di legno. Lo stesso Ufficio del Turismo di Bozen ha condotto diverse ricerche dal 1980 ad oggi per cercare gli elementi che più avvicinassero il turista a questa terra, simboli adatti a costruire un immaginario specifico che favorisse di conseguenza le strategie di promozione turistica per gli italiani e per i tedeschi. Tutti i diversi elementi concorrono chiaramente a identificare il paesaggio culturale, che a poco a poco da reale si è trasformato in qualcosa di mitico, di immaginato: l'ambiente sudtirolese appagava e appaga ancora adesso dei desideri<sup>99</sup>. La costruzione promozionale, in netta concorrenza con le vicine Dolomiti venete e il Trentino, ha concorso a delineare un marchio preciso volto a identificare precisamente quello che il Südtirol offriva e che per gli abitanti ha confermato quello che il Südtirol è nei loro animi. Interessante è qui citare il duplice processo di costruzione di una identità ambivalente: da un lato il Südtirol è il nord del Trentino, un luogo per gli italiani e tutti i

---

<sup>98</sup> Intervista raccolta nel marzo 2013.

<sup>99</sup> Vari studi hanno messo bene in luce come l'immagine della montagna sia per il turista il risultato di una elaborazione mentale complessa e come la sua percezione dello spazio sia una costruzione e una proiezione di desideri (Tommasini, 2012:179).

popoli mediterranei dove assaporare una isola germanica con usi, costumi e cucina tradizionalmente tedeschi<sup>100</sup>; per l'Austria e i paesi del nord Europa, il Südtirol si offre come il primo incantato paesaggio mediterraneo, ma ancora alpino, la caratteristica che viene evidenziata prepotentemente è la solarità del luogo, la presenza di laghi dove poter comportarsi come al mare e la possibilità di assaggiare prodotti meridionali come il vino bianco e rosso, la frutta (kiwi, albicocche, mele, uva, fichi...), molto difficili trovare al di là delle Alpi<sup>101</sup>. Gli abitanti si trovano in mezzo a queste due identità sospese e reclamizzate come entrambe autentiche alla ricerca di una propria sorta di identità, che politicamente si lega di più con quella tedesca (in particolare del Tirolo del Nord) in aperta contrapposizione con quella italiana.

Ha preso forma una iconografia dagli elementi ben precisi: Tracht e trecce, guance rosse e Lederhosen (calzoni corti in pelle), collocati in un paesaggio sapientemente organizzato dal lavoro dell'uomo con sullo sfondo cime maestose, meglio se spruzzate di neve, una romantica visione del mondo contadino e montano (Tommasini, 2012:176).

Se chiedessimo ai sudtirolesi di parlarci di cosa sia l'*Heimat* e di come si possa tradurre

---

<sup>100</sup> Ciò che motiva maggiormente il turista italiano a scegliere l'Alto Adige quale meta delle sue vacanze è la scoperta di un territorio dai connotati paesaggistici originali, che rimanda a un'immagine forte e stereotipata nell'immaginario turistico collettivo: è una immagine idilliaca, di tranquillità e pace, di paesaggio incontaminato, protetto, di cui godere (Tommasini, 2012:180).

<sup>101</sup> Per i turisti di lingua tedesca non si può parlare di vera e propria scoperta di un paesaggio culturale particolare, questi turisti si ritrovano in una situazione molto vicina alla loro, la specificità è rappresentata piuttosto da un fattore naturale, quello climatico, e da questo versante delle Alpi il tempo è spesso molto bello in primavera e in autunno, stagioni predilette da questa clientela. Al contrario, questo paesaggio particolare, curato e ricco di testimonianze della tradizione, sembra attirare molto i turisti italiani, molto attenti a recepire un paesaggio che, grazie al lavoro dell'uomo, è differente da quello del resto d'Italia (Tommasini, 2012:181). Un vero e proprio paesaggio da sogno che l'italiano percepisce come l'altrove per eccellenza, in cui sperimentare quell senso di ordine e di regolamentazione che vorrebbe per casa propria.

avremmo risposte molto simili tra loro e che bene riassume Tommasini:

Essa è innanzitutto la casa paterna, Hoamtl, in dialetto tirolese è tradizione familiare, paesaggio, paese. *Heimat* è religione, tradizione popolare, storia e storia patria. *Heimat* è stile di vita e lavoro, usi e costumi. *Heimat* è legame spirituale di appartenenza, senso forte di identificazione e coesione, il sentirsi a casa; è famiglia, compagnia e associazione. Nel St. Kassian-Kalendar (almanacco annuale molto diffuso in Südtirol) si legge che *Heimat* è un sentimento profondo e interiore e si esprime con l'amore per la patria e si esplica nella fedeltà alla patria. Die Heimattreue. *Heimat* è stato anche sinonimo di una certa esaltazione nazionalistica; nell'Almanacco del Contadino Tirolese del 1935 si legge che *Heimat* era fedeltà alla patria per conservare la razza, fedeltà alla germanicità, alla patria fortificata del credere in Dio, era la religione. *Heimat* divenne infine uno strumento politico, difesa etnica espressa nel concetto del Blut und Boden, sangue e suolo, o più di recente, lotta per l'autonomia (Tommasini, 2012:116).

Il giovane venostano Bernhard Picher è ancora più specifico e permette di comprendere il pensiero riguardo l'identità condiviso dai sudtirolesi:

*Heimat* è quel luogo in cui ci si sente a casa. Qui da noi ci si conosce tutti. Ci si saluta anche se non ci si conosce e si ha fiducia negli altri. *Heimat* è per me lì dove si sta volentieri. Io nella mia terra posso fare le cose che amo fare. Nella mia *Heimat* io ho l'aria pura e un ambiente quasi incontaminato, che rispetto. Questa *Heimat* è per tutti. Io vorrei anche che ognuno si prendesse cura di questa *Heimat*, anche delle sue tradizioni. Quando ad esempio si preparano i fuochi per il "Sacro Cuore di Gesù", è bello perché vecchi e giovani si incontrano, salgono insieme sulla montagna e condividono il piacere di queste tradizioni. Si ascoltano storie di tempi passati, e quando poi bruciano i falò, si sente dentro di sé una gioia e un senso di comunione così unico e profondo. Tutti aiutano, tutto il paese si dà da fare affinché queste feste

riescano bene. [...] Anche questi incontri sono *Heimat*<sup>102</sup>.

Nel 1949 venne rifondata l'associazione Heimatschutz (protezione) che era stata istituita nel 1908, ma che dopo l'annessione al Regno d'Italia dovette sospendere le attività perché di chiaro stampo filotedesco. Dopo qualche anno venne ridefinita Heimatpflege (cura) e lo statuto recitava chiaramente che l'associazione doveva curare e proteggere il sentimento nazionalista, realizzando di volta in volta eventi che fossero volti al mantenimento della cultura e del paesaggio tradizionale, in particolare rivolgendosi ai manufatti della cultura materiale e alle architetture.

Gli artigiani della *Heimat* sono i contadini, contadini sudtirolesi in cui il senso di identità e dell'appartenenza alla classe contadina sono concetti profondamente sentiti e radicati. È quello che viene definito e sintetizzato con la parola Bauernstolz, letteralmente fierezza contadina. A questo va aggiunto un altro elemento di fondamentale importanza, quello dell'appartenenza alla terra, alle radici, racchiuso nel concetto di Anhänglichkeit zur *Heimat*, letteralmente attaccamento alla *Heimat*, che non va però intesa come patria nel senso di stato-nazione – sempre troppo lontano e non solo fisicamente per i tirolesi – ma come terra-patria, come appartenenza e radici, come casa. Il senso della *Heimat* e la tutela dell'identità sono stati espressi dai contadini nella domesticazione del paesaggio e gli hanno conferito un altro significato facendolo diventare un'attrazione ad uso turistico. Salvaguardando l'identità, conservando la tradizione, mantenendo un certo paesaggio si perviene al mantenimento di una certa immagine turistica e della sua cristallizzazione (Tommasini, 2012:181-182).

Tutte le diverse associazioni protezionistiche si fusero negli anni Cinquanta in un unico

---

<sup>102</sup> <http://www.unacitta.it/newsite/intervista.asp?id=139>

ente, lo Heimatpflegeverband Südtirol<sup>103</sup>, che persegue le stesse finalità e spesso si trova a polemizzare con l'operato delle pro loco e delle associazioni turistiche: la conservazione del tradizionale, non perché sia vecchio o antico ma perché appartiene ad una precisa eredità culturale.

Il suolo che ha assorbito la nostra gioventù dovrebbe esserci sacro e dovrebbe rimanere tale. I nostri genitori e antenati hanno calcato la stessa terra prima di noi, hanno respirato lo stesso odore di terra, hanno visto le stesse colline e boschi e valli e hanno sentito lo stesso vento che soffiava. Come si può lasciarsi tutto questo alle spalle? Le montagne, i castelli, il mormorio dei fiumi e lo scrosciare dei ruscelli! *Heimat!* (Schmidt, 2007:67).

Anche le canzoni concorrono a ricordare a tutti il sentimento e il profondo legame con la patria e l'identità tirolese; il canto è un cemento che salda tra loro le persone e qui come altrove viene usato per definire le appartenenze: vi sono canti specifici per ogni celebrazione ed occasione, dalle feste ufficiali ai semplici ritrovi fra amici. Le canzoni tradizionali, che hanno origine nel 1800, celebrano le bellezze della terra tirolese, in alcune vengono anche enumerati i confini. Benedict Anderson riflette sul legame che si instaura tra la lingua, il canto e la consonanza, ossia il cantare insieme proprio parole e musica che anche se semplici (l'inno ufficioso del Südtirol è un popolare canto in lingua tedesca opera del Maestro Joseph Thaler, il testo delle strofe enuncia tutte le bellezze del territorio e sottolinea l'atmosfera di pace che la *Heimat* dona ai suoi figli) rievocano una comunità e un

---

<sup>103</sup> L'associazione provinciale conta circa 4800 iscritti e riunisce 36 associazioni minori. Tre sono i principali filoni sui quali opera: cura del dialetto, come linguaggio della tradizione; cura dell'abbigliamento tradizionale; protezione e cura della *Heimat* che include la protezione della natura e del paesaggio, l'architettura e i monumenti tradizionali.

suolo immaginato e, pertanto, unificante:

A questo punto, di nuovo, è utile guardare alla lingua. Una delle prime cose che risultano evidenti, è la primordialità delle lingue, anche di quelle conosciute come moderne. Nessuno può stabilire la data di nascita di una lingua. Si stagliano tutte su un passato senza orizzonti (poiché l'homo sapiens è anche homo dicens, è difficilmente immaginabile un'origine della lingua più recente di quella della specie). Nelle società contemporanee, più di ogni altra cosa, le lingue sembrano dunque affondare le proprie radici. Allo stesso tempo, niente ci lega affettivamente alla morte più della lingua. In secondo luogo esiste un particolare genere di comunità contemporanea che può essere suggerita solo dalla lingua, soprattutto nella forma di poesie e canzoni. Prendete, ad esempio, gli inni nazionali cantati nelle festività nazionali. Non importa quanto banali siano le parole e mediocre la musica, in queste canzoni si prova sempre una sensazione di simultaneità. Nello stesso identico momento, individui completamente estranei tra loro uniscono le stesse parole alla stessa melodia. L'immagine: totale consonanza. Cantare la Marsigliese, Waltzing Matilda o Indonesia Raya offre un'occasione di consonanza, di una realizzazione fisica echeggiata della comunità immaginata. Come sembra altruistica questa consonanza! Se pure siamo consapevoli che altri stanno cantando queste canzoni esattamente quando e come le cantiamo noi, non abbiamo però idea di chi essi siano, né dove, fuori portata d'orecchio, essi si trovino. Niente ci connette più tranne il suolo immaginato (Anderson, 1996:148)

Associato ad esso viene sicuramente il costume tradizionale: sono specifici gli elementi che contraddistinguono questo tipo di abiti, per l'uomo, ad esempio, può essere la grossa cintura in pelle ricamata, che il più delle volte viene tramandata di padre in figlio ed è sinonimo di certo attaccamento al sentimento identitario. Ma anche nella vita di tutti i

giorni l'abito può diventare un segno tangibile di un'appartenenza<sup>104</sup> e anch'esso, come la lingua viene utilizzato per segnare una barriera culturale. Le donne indossano il drindl (camicetta, abito senza maniche e grembiule), gli uomini il blaue Schurz<sup>105</sup> (grembiule blu) che è diventato una componente stessa dell'immaginario legato al contadino tirolese.

L'abito tradizionale rappresenta, insieme a lingua e forse prima di essa, la maniera che una persona e una comunità hanno per presentare se stesse. In entrambi sono raccolti la memoria, la storia, gli usi, i costumi, la dignità, l'identità singola e collettiva (Giuliano, 2006:7).

Il costume è un tratto importante per almeno una delle celebrazioni rituali di Stilfs, quella del *Pflugziehen*: per questo evento rituale i giovani che impersonano il bene sono abbigliati con i costumi antichi, che i nonni e i bisnonni hanno tramandato loro. Sono molto simili ai costumi tradizionali che vengono indossati nelle occasioni importanti, come le celebrazioni religiose o i matrimoni, e posseggono tutti gli elementi significativi che permettono di

---

<sup>104</sup> Grazie alla sua plasticità, il vestiario è uno strumento privilegiato di costruzione e di negoziazione delle identità: sia quelle individuali sia quelle collettive. In questo caso, l'abito fa il monaco e gli attori politici non si sbagliano. [...] Il carattere performativo dell'abito spesso viene preso alla lettera dai riformatori religiosi, dai rivoluzionari, o ancora dai tradizionalisti. In tal modo i rituali di iniziazione generalmente comportano una simbologia relativa al vestiario, anche nelle società industriali (Bayart, 2009:274-275).

<sup>105</sup> Anche il grembiule blu dei contadini costituisce un elemento forte della tradizione. Apparentemente un semplice grembiule, in realtà questo rettangolo di stoffa blu comunica distinzione e appartenenza. Lo indossano i contadini, non solo per proteggersi mentre lavorano, ma anche e soprattutto nelle altre occasioni, per andare in città e, la domenica, alle feste e alle fiere: il messaggio trasmesso è inconfondibile. Secondo lo studioso di tradizioni locali, Hans Fink, Ein Mann ohne Schurz ist nur halb angezogen. Tagliato in un modello, con pettorina, si lega davanti, è sempre di colore blu (colore recente, fino a cento anni fa i grembiuli, da uomo e da donna, erano di colore naturale) e si presta a molteplici impieghi, si usa aperto o arrotolato, c'è quello semplice per tutti i giorni e quello ricamato per la domenica o le occasioni importanti che viene portato arrotolato su un fianco, facendo uscire dal lembo le iniziali ricamate. I decori del blaue Schurz sono ricamati a mano e servono a personalizzare il grembiule: oltre alle iniziali, sono abbelliti sulla pettorina da motivi o fiori alpini, edelweiss e genziane, o contengono qualche breve frase. I bambini ricevono il loro primo blaue Schurz quando incominciano ad andare all'asilo, giorno importante che segna l'entrata nel mondo. Naturalmente si trovano blaue Schurz in vendita, ma si riconoscono facilmente, infatti la stoffa benché blu non è la stessa e il decoro non è eseguito a mano, questi grembiuli non sono nulla più che un souvenir per turisti (Tommasini, 2012:121).

contraddistinguerli.

Il costume festivo rientra nel contesto cerimoniale, carico di memorie e saperi legati alla ritualità, che le generazioni più giovani raccolgono da quelle anziane in una continuità di pratiche trasmesse per via orale e gestuale. Scomparso nell'uso quotidiano, il costume diventa segno di riconoscimento sociale di alcuni partecipanti attivi a un particolare rito. Bourdieu chiama questa funzione dell'abito distinzione, intesa come mezzo per indicare specificità e differenze collettive individuali (Porcellana, 2006:71).

I costumi del *baüer* e della *baüerin* (contadino e contadina) sono molto curati, lo stesso vale per quelli degli aiutanti del maso e rappresentano i valori stessi dell'attaccamento alla *Heimat*.

J.: «Il mio abito è quello del contadino, l'ho ereditato dal bisnonno della mamma, è davvero bello, e lo indosso solo in questa occasione per non rovinarlo e per mantenerlo così il più a lungo possibile. Lo aveva indossato a sua volta il bisnonno e poi il nonno per la stessa celebrazione, sempre. Io sono molto orgoglioso di questo. Lo stesso vale per il costume di C., quello che fa la parte di mia moglie. Anche il suo è un costume antico e tradizionale, lo portavano tutte le donne qui a Stilfs nei tempi passati, qualcuna lo indossa anche ora: è il *drindl*! Per questo costume c'è sempre il problema che dobbiamo trovare la persona giusta adatta a portarlo, deve essere un ragazzo magro, molto magro, la taglia è piccola e non è facile. Vedi il costume di G., anche il suo è ereditato, di famiglia. Se dovessero cambiare gli interpreti cambierebbe anche il costume, ognuno porta il suo, quello della famiglia, invece per la moglie no, quello è sempre lo stesso, lo tengo io nell'armadio, anche se non è mio, non mi ricordo più di che famiglia è<sup>106</sup>».

---

<sup>106</sup> Intervista raccolta nel febbraio 2008.

In molti luoghi del Tirolo il costume tradizionale è diventato anche una modalità in più, accattivante, per attirare il turismo e spesso si può essere ospitati in agriturismi o alberghi ed essere serviti a cena da signore e ragazze che indossano questo tipo di abiti.

Non mancano, né sono nuove le polemiche circa l'uso folclorico di elementi della tradizione per compiacere i turisti. Neanche la Tracht si sottrae alla discussione, l'accusa più frequente è quella di indossarla solo per colore locale, al servizio dei turisti che ricercano l'autenticità del luogo e le esperienze che fanno vacanza. È vero, raramente accade che chi è coinvolto con il turismo non vesta qualcosa di tradizionale, o che si richiama alla tradizione: ma tale vestito non è mai die Tracht, quello della festa, l'autentica Tracht. Tutt'al più indossa il Drindl rivisitato secondo la moda della stagione, oppure altri capi di abbigliamento più o meno di stile tirolese o tiroleggianti. Il vestito tradizionale, la Volkstracht, si indossa alla festa del patrono e per le processioni religiose, per la festa del paese e per le occasioni importanti (Tommasini, 2012:120).

Il vicesindaco di Bozen, a proposito della funzione dell'abbigliamento tradizionale ha ricordato:

K. L.: «Il costume tradizionale non è un gioco, non è una carnevale! Tanti lo pensano! Per noi è una cosa molto seria, è uno dei tratti caratteristici della nostra appartenenza. Ad esempio io indosso il costume solo in occasioni davvero importanti, tutti i giorni mi piace vestire secondo la moda attuale tirolese, con questa giacca, il loden intendo, ma il vero costume lo indosso quando sfilo con gli Schützen oppure per la grande cerimonia in chiesa dei fuochi del Sacro Cuore. In questa occasione io e i miei figli partecipiamo alla processione cittadina con il costume, non possiamo andare vestiti normalmente, sarebbe una offesa!<sup>107</sup>».

---

<sup>107</sup> Intervista raccolta nel marzo 2013.

Anche a Stilfs viene seguito lo stesso ragionamento: il costume è impiegato solo per occasioni speciali e il *Pflugziehen* è una di queste. Non è infatti un travestimento di carnevale, ma un indossare qualcosa per ricordare, un manifestare anche con l'abbigliamento l'attaccamento ad un passato di cui si va fieri, una appartenenza ad una tradizione specifica:

J.: «Ma no! Non è un carnevale, lo avrai capito bene anche tu... questa nostra manifestazione è il nostro senso di essere di Stilfs. Il vestito di tutti noi, quelli che sono il bene, i contadini, è un ricordare come erano i nostri nonni, quando non c'era tutto questo che c'è adesso, anche l'agricoltura si faceva in modo diverso, più faticoso, con un aratro tirato dalle mucche, alcuni qui la fanno ancora così».

R.: «Devi capire che qui questo rito è molto vecchio e la chiesa non lo voleva.. allora è stato un po' fatto passare come carnevale, ma è una vera lotta, questa sì, tra noi, il bene, i contadini, e il male, quei venditori che girano e le streghe, loro non sono vestiti bene, come il contadino, ma usano gli stracci, sono poveri e sporchi perché girano sulle strade: il contadino difende la sua casa da loro, la terra... la *Heimat*! Sai cos'è... quella voglia di stare qui e di sentirsi a casa. Il rito allora è proprio un rito della *Heimat*, dei contadini e della loro tradizione. Tutti i particolari sono importanti! Non è carnevale capisci, è proprio un'altra cosa, seria, nessuno è mascherato, ma si ripete una cerimonia, vera, questa lotta è vera: tra noi e chi viene da fuori, chi ci vuole rubare la *Heimat* e la felicità<sup>108</sup>».

Per quest'ultimo informatore, che ha anche un ruolo importante nel paese essendo il maestro della scuola, il rituale è un evento serio, reale, una modalità per riaffermare la propria identità in opposizione all'identità di altri, questi stranieri, che transitavano sul territorio, e oggi degli altri vicini di casa ingombranti, gli italiani. Il costume diviene un elemento di distinzione significativo, molto evidente. Tuttavia la tipica divisa del contadino,

---

<sup>108</sup> Intervista raccolta nel febbraio 2008.

il blaue Schurz, non c'è nel rito del *Pflugziehen*, ma compare solo in quello dello *Scheibenschlagen*.

I.: «Come mai nei rituali nessuno porta il blaue Schurz? Il tipico elemento di riconoscimento del contadino?»

R.: «Non c'è mai stato il blaue Schurz nel *Pflugziehen*, perché questo è un vestito povero e da lavoro, non è l'abito della cerimonia. Anche se l'evento racconta una storia semplice: il lavoro del contadino nei campi e la sua famiglia che aiuta, i vestiti devono essere speciali perché l'occasione è diversa. Gli spettatori lo portano, se vogliono! È vero, è un po' la divisa del contadino, ma è quella nuova, una volta invece era l'abito tradizionale che faceva la differenza tra i giorni normali e i giorni importanti. Per la comunità questo è un giorno importante, si chiede alla terra di essere generosa, di salvare dalla fame il contadino e bisogna farlo vestiti in modo giusto<sup>109</sup>».

Sul “Dolomiten”<sup>110</sup>, quotidiano locale in lingua tedesca, un lettore legato alla tradizione e al significato di determinati elementi di richiamo, scriveva indispettito:

Das tragen des Bauernschurzes ist eine einzigartige Werktagstracht, in Südtirol fast eine Art Markenzeichen der Eigenart unserer Heimat werden oft echte Eigenart und Brauchtum ignoriert, aus Mangel Sensibilität und Bodenständigkeit.

Come è stato specificato in diversi punti di questo lavoro, la presenza di questa ricerca e costruzione dell'identità personale e collettiva (che sembra debbano coincidere) è molto intensa: nelle parole dei diversi informatori appare come una questione di primaria importanza che occupa spesso i pensieri degli abitanti di questo territorio. È condivisibile

---

<sup>109</sup> Intervista raccolta a febbraio 2008.

<sup>110</sup> Leserbrief, “Dolomiten”, 11 ottobre 1998.

allora la lettura di Fait che mette in evidenza la presenza quasi ossessiva di una identità definibile come naturale e per questo da difendere sotto tutti gli aspetti. Questo concetto evoca stati emozionali e sentimenti, mentre le parole riportate fino ad ora sono connotate da questa carica emotiva piuttosto che dal rigore del ragionamento.

Oggi, in Alto Adige come in gran parte dell'Europa, la logica etnarchica – essenzialmente narcisistica –, che antepone il particolare all'universale sacrificando il motto Liberté, Égalité, Fraternité sull'altare della Cultura e dell'Identità, è sopravvissuta alla sconfitta del nazismo e del comunismo. Si è tornati a parlare di identità naturali, anche se nessuno ha saputo ancora spiegare cosa ci sia di naturale e di univoco in queste identità. D'altronde quello identitario non è un appello alla ragione, ma alle emozioni, ai sensi di colpa e alla paura di chi, sentendosi in dovere di appartenere anima e corpo a un insieme più ampio, non si sente di poter affrontare il giudizio altrui e l'ostracismo degli altri membri del gruppo (Fait – Fattor, 2010:89).

Come abbiamo descritto anche nei capitoli precedenti, il paesaggio stesso concorre a rivendicare un'appartenenza identitaria forte: in Südtirol, più marcatamente, rispetto allo stesso Trentino, il paesaggio culturale è parte integrante dell'immagine di sé che i sudtirolesi proiettano all'esterno, e forse anche all'interno.

In Südtirol ogni valle si distingue per il paesaggio culturale, frutto dei compromessi ai condizionamenti imposti dalla natura e dalle risposte date da una certa cultura in un preciso momento storico. I fattori ambientali, il clima, il terreno, la pendenza, la vegetazione e l'altitudine hanno condizionato l'uomo che vi si è adattato modellando, con un lavoro di secoli, il paesaggio per piegarlo alle sue esigenze, per acculturarli. [...] La Val Venosta, dal secco clima interalpino, evidenzia il contrasto tra le pendici del versante destro, Nördersberg, ammantato di foreste, e l'aridità di quello sinistro, Sonneberg, dalla vegetazione stepposa. Contro la siccità l'uomo ha creato un complesso

sistema di irrigazione con i canali, Waale (dal latino aquale), che attraversano il paesaggio fino ai conoidi e al fondovalle, oggi abbandonati quasi completamente in favore di sistemi moderni di irrigazione. Sui grandi conoidi alluvionali si trovano numerosi villaggi, ma i masi isolati sono presenti fino a quote elevate, sono fra i pochi abitati in permanenza nelle Alpi Orientali (Tommasini, 2012:122- 123).

Questa immagine, costruita attraverso i secoli, ma che soprattutto negli ultimi cinquant'anni è stata artatamente realizzata e conservata, è una bandiera per la popolazione che, grazie ad essa, manifesta il proprio attaccamento alla *Heimat*. La patria è prima di tutto la terra, e un certo tipo di terra, verde, silenziosa, ordinata.

Gli eventi succedutisi dopo l'annessione all'Italia hanno messo in evidenza come i tirolesi del sud mai abbiano accettato di perdere la propria identità e come mai si siano sentiti altro se non abitanti del Tirolo. Il primo elemento costitutivo di tale identità è, in ordine di importanza e coerenza, il concetto di *Heimat* (patria). [...] Accanto all'immagine autoreferenziale dei contadini, della loro terra e del loro paesaggio convive una doppia immagine turistica: tipi diversi di turisti ricercano nello stesso paesaggio cose diverse, assegnano valori diversi a quello che vedono nella loro costante e perenne ricerca di belle immagini (Tommasini, 2012:113).

E ancora:

Il paesaggio culturale tradizionale è un elemento forte dell'identità della popolazione locale, esso ha, da generazioni, il marchio culturale dei contadini – Haus und Hof, Weise und Feld, Mühle und Hofen, Brunnen und Platz accompagnati da segni religiosi Wegkreuz, Bildstock und Wetterkreuz; tutti questi elementi hanno segnato culturalmente il paesaggio alpino sudtirolese. I capitelli votivi e le croci che si incontrano sovente attraversando questo territorio non sono solo la testimonianza della fede e della devozione di questa popolazione, essi rappresentano una componente forte della cultura e della

tradizione contadina, un segno sul territorio, una delle espressioni della *Heimat* (Tommasini, 2012:123).

Questa osservazione introduce una ulteriore riflessione: in che misura il Südtirol stereotipato offerto ai turisti corrisponde all'immagine che i sudtirolesi hanno di sé oppure è possibile una modificazione? L'identità sudtirolese attualmente è questa oppure con la richiesta turistica<sup>111</sup> di questo tipo di Südtirol si è generata nei sudtirolesi un'adesione ad un modello apparentemente statico per soddisfare una domanda<sup>112</sup> e per rimarcare l'esistenza di un luogo reale aderente ad un immaginario fossilizzato? Il turista si reca in Südtirol per cercare un modello paesaggistico e sociale romantico<sup>113</sup>, una vita in territorio alpino ferma al secolo scorso, ma con le comodità delle nuove tecnologie e dei resort a cinque stelle.

Essere contadini e aver modellato un certo paesaggio è l'espressione visiva più pregnante della propria identità, del proprio essere tirolesi. Parallelamente al rafforzamento del concetto di *Heimat* si è sviluppato quello di Volkstum, tradizione popolare, che si esprime nel costume tradizionale indossato nei momenti importanti della vita personale e sociale. Costume popolare, die Tracht, che in passato, nella resistenza contro l'assimilazione voluta dal fascismo, è stato un segno di immediata riconoscibilità etnico-politica e ha costituito un elemento di coesione forte: l'andare a messa con il costume

---

<sup>111</sup> Lo studioso Masi polemizza a tal riguardo: le aspettative del turista, create dalla pubblicità, sono il nuovo metro della redditività; quindi i montanari sono costretti a soddisfarle. Sono i turisti che dettano legge, imponendo agli abitanti di queste vallate di fornire quello che chiedono. Ma in questo continuo adattamento ai bisogni esterni i contadini di montagna sono ancora tali o recitano una parte? Le bande musicali suonano per la popolazione o per i turisti? (Masi, 2012:128).

<sup>112</sup> Tra gli elementi di attrazione turistica della montagna il paesaggio antropizzato, modellato dall'uomo – con i prati falciati, gli steccati, i viottoli, le case con i gerani rossi – conferisce una caratterizzazione precisa al luogo e costituisce un punto di riferimento e di identificazione per il turista (Tommasini, 2012:125).

<sup>113</sup> A volte però la tradizione si è messa al servizio del turismo, così per esempio avviene nelle Tiroler Abende, le caratteristiche serate tirolesi a base di canti tradizionali, musiche e costumi tirolesi, organizzate per i turisti nelle celebrazioni dell'Heile Welt, mondo romantico ed autentico che esiste solo nell'immaginario dei turisti e nella rappresentazione ad uso turistico che ne viene fatta (Tommasini, 2012:122).

tradizionale era un chiaro ed inequivocabile messaggio (Tommasini, 2012:114).

L'attaccamento alla patria tirolese sembra essere legato agli avvenimenti storici del 1809 che ancora oggi vengono ricordati con la celebrazione in giugno del rituale dell'accensione dei fuochi su alture in montagna in onore del Sacro Cuore di Gesù. Nel 1809 il paladino della tirolesità, Andreas Hofer, un oste e contadino, aveva organizzato una ribellione contro i dominatori bavaresi e le alleate truppe francesi napoleoniche in nome della cattolicità e della libertà della terra tirolese. Hofer divenne martire per la causa e venne fucilato nel 1810 a Mantova dai francesi: è comparsa una versione ufficiale della storia soprattutto dopo l'annessione al Regno d'Italia che ha trasformato la realtà storica in un'epopea eroica. Ancora oggi in Südtirol pochi conoscono le cause che portarono Hofer ad agire in un certo modo e a divenire martire suo malgrado: se si studiano attentamente i documenti prodotti nel XIX secolo, in italiano e in tedesco, si evince che l'eroe della Passiertal/Val Passiria stava tentando un accordo con i francesi<sup>114</sup>, ma alcuni contadini, suoi seguaci e di spirito più intransigente, l'avevano costretto ad una scelta obbligata: la morte eroica per mano straniera o la fine meno dignitosa come traditore.

Con l'avvento del regime fascista in Alto Adige-Südtirol, si assiste al rinnovamento e all'esaltazione dei temi che avevano caratterizzato la formazione dell'identità, la fedeltà ai valori della tradizione, della patria tirolese

---

<sup>114</sup> Napoleone aveva negoziato con Hofer la possibilità di un riconoscimento di autonomia alle terre tirolesi se i ribelli avessero depresso le armi, accettando così di entrare a far parte del Regno d'Italia. I francesi avevano stima di questo contadino-guerriero, che definivano *bon homme* e per questo gli avevano offerto questa possibilità di salvezza. Tuttavia alcuni ribelli condizionarono tutti gli altri nel non accettare la soluzione proposta e nel continuare la battaglia. Il terrore vero dei tirolesi era quello di rimanere sotto la dominazione bavarese, cosa che durò dal 1805 al 1815.

e della religione cattolica. Con il fascismo, che si adoperava per omologare i sudtirolesi all'Italia, riprese particolare forza l'attaccamento alla cultura popolare, come unico mezzo per il mantenimento della propria identità (Tommasini, 2012:171).

Nel 1870 però si ha la vera istituzionalizzazione del bisogno di identità e del riconoscimento in una certa specifica peculiarità: il Südtirol in quel periodo fu colpito da una profonda crisi economica nei settori dell'agricoltura e del commercio, che si è ripercossa fortemente sul mondo contadino a causa principalmente della concorrenza sui prezzi delle derrate alimentari e dell'avversità del clima che ha provocato diverse annate di carestia. L'establishment cattolico-conservatore pensò di risollevare la situazione bloccando lo sviluppo industriale del territorio e lottando strenuamente contro la modernizzazione: i simboli efficaci di questa lotta erano ricercati nel passato tirolese e nella propaganda di un certo tipo di immagine identitaria. Il contadino, sano e appagato, divenne allora una vera e propria classe di appartenenza e la borghesia cittadina iniziava ad apprezzare e collezionare gli attrezzi rurali di uso quotidiano e la produzione artistica religiosa locale, che divennero subito elementi non più funzionali, ma rappresentativi di un modello di appartenenza nazionale.

L'antidoto per contrastare la crisi venne individuato nella costruzione di un'identità tirolese, dell'essere tirolese e quindi diversi dagli altri. [...] Queste rappresentazioni della vita contadina erano colme di idealizzazioni di tipo romantico: la solidità della famiglia rurale, le sue attività in sintonia con la natura, ed erano molto attente a trascurarne gli aspetti poco piacevoli. Uno degli aspetti accuratamente tralasciati era quello dei servi agricoli. In regime di indivisibilità della proprietà erano prevalenti aziende medio-grandi che richiedevano una notevole quantità di manodopera, i servi agricoli (Knecht e

Dirn) appartenevano alla sottoclasse contadina, al ceto più povero (Tommasini, 2012:175).

La pittura, la fotografia e la ritrattistica immortalavano, vetrificando, l'identità romantica tirolese: la ricerca dei soggetti era probabilmente molto accurata e studiata. Troviamo infatti il caratteristico paesaggio e i tipici abitanti con barba folta e pipa in bocca con addosso il vestito tradizionale; lo stesso accadeva alle donne rappresentate spesso nelle loro faccende domestiche e ai bambini, dal colorito bianco e rosso, paffuti e con i loro vestiti di pelle intenti a giocare nella natura. Queste immagini diventavano il veicolo primario per comunicare l'identità tirolese altrove, ma erano anche un forte mezzo con cui la propaganda creava il gusto estetico e indottrinava la popolazione locale. I dipinti e le prime fotografie in bianco e nero venivano acquistate dagli stessi contadini, che si facevano ritrarre con la famiglia al completo in pose e situazioni stereotipate da fotografi di professione. Il ritratto andava, poi, ad arricchire l'altare degli antenati che veniva allestito in ogni stube proprio sotto agli elementi sacri di protezione domestica (crocefissi, immagini mariane o di santi locali). La *Heimat*, in alcuni contesti, è diventata essa stessa un feticcio folkloristico da vendere al migliore offerente; Fait è convinto che se il Südtirol non fosse così anomalo e così diverso dal resto degli altri territori che gravitano intorno alle Alpi, il turismo avrebbe scelto altre mete: proprio la questione della costruzione identitaria e delle strategie utilizzate per riaffermare il riconoscimento sociale hanno giocato un ruolo cruciale per fortificare l'industria turistica di questo luogo. Vengono infatti esaltate certe differenze e non altre, quelle che non rientrano all'interno di questa logica e di questa specifica identità vengono messe in disparte o addirittura coperte. A proposito del concetto di comunità e

della percezione che di essa hanno gli abitanti sudtirolesi possiamo condividere le parole di Bauman:

La comunità incarna il tipo di mondo che purtroppo non possiamo avere, ma nel quale desidereremmo tanto vivere. Tale discrepanza non fa altro che stimolare la nostra immaginazione a galoppare ancora di più a briglia sciolta e accrescere il fascino della comunità immaginata che proprio su di essa fiorisce e prospera (Bauman, 2001:5).

Se la comunità è un luogo ideale, costruito e rimodellato costantemente pur con origini dichiarate antiche e fondate sulla tradizione, l'identità comunitaria vive la stessa genesi. Alcuni informatori intervistati a questo proposito assumono di fronte a questo argomento un'aria quasi sentimentale, come se questo concetto fosse astratto, altri invece ne parlano con circospezione o gravità come se si fosse sul punto di perdere qualcosa: parlare di *Heimat* e di identità per un sudtirolese è la stessa cosa, i due concetti continuano a confondersi e a scambiarsi, l'uno è base dell'altro e viceversa e vengono ripetuti quasi con ossessiva necessità, senza il bisogno di prove concrete della loro essenza. Nei confronti dell'esterno la comunità presenta delle barriere quasi invalicabili (la lingua prima di tutto) ed è scettica ad ogni possibilità di incontro con l'altro, perchè convinta che l'altrove possa, avvicinandosi, contaminare la propria dimensione culturale. Al proprio interno è ancora più spietata: isola, emargina ed esclude (anche dalla sussistenza economica) chi mette in discussione questo progetto di difesa, tentando così di eliminare le differenze nell'illusione che la compattezza sia l'origine del successo.

Identità, la parola d'ordine del giorno, merita appieno l'attenzione che

attira e le passioni che suscita, in quanto è un surrogato della comunità. E proprio per questo motivo entrambe (identità e comunità) possono essere tranquillamente immaginate, senza timori di verifiche concrete, come un confortevole rifugio. [...] L'identità fiorisce sul cimitero della comunità, ma lo fa grazie alla promessa di resurrezione dei morti. La vita dedicata alla ricerca dell'identità ridonda di parole insensate (Bauman, 2001:16).

Comunità e identità sono parole immaginate, che, arricchite di carica emotiva e sentimentale, uniscono tutti gli abitanti del Südtirol di lingua tedesca attorno allo stesso fuoco caldo e confortevole e permettono il perpetuarsi di una battaglia quotidiana, lenta ma inesorabile, che viene costruita da piccoli gesti e da impercettibili movimenti, come abbiamo documentato: una lotta che sembra non volere avere un termine stabilito perchè ogni giorno viene trovato un nuovo tassello da aggiungere.

Le persone coinvolte nelle battaglie d'identità temono la vittoria finale più di una serie di sconfitte. La costruzione di una identità è un processo infinito e perennemente incompleto e tale deve restare per assolvere il proprio compito (o più precisamente per mantenere credibile la promessa di un suo assolvimento). Per evitare che ciò accada, l'identità deve restare flessibile (Bauman, 2001:63).

L'identità del Südtirol sembra così forte e cristallina, perchè appare lenta nel cambiamento, a causa del suo continuo richiamarsi ad una tradizione passata che si vuole perpetrare sempre uguale.

Una società sembra avere una identità tanto più forte quanto più lentamente essa cambia, e quanto più esattamente riproduce i propri codici di comportamento (Touraine, 1983:157).

Remotti (1996), Crespi (2004) e Honneth (2002) parlano di identità e riconoscimento riferendosi alla teoria hegeliana della lotta per l'affermazione di sé: in Südtirol questo conflitto è palpabile ed è costruito non attorno alla volontà di rappresentare se stessi, ma alla necessità di essere se stessi solo in contrapposizione ad un altro da sé estraneo e nemico<sup>115</sup>, in tal modo non si annienta l'identità di nessuno, ma si esaltano entrambe perché senza i due termini della contrapposizione non vi può essere opposizione<sup>116</sup>.

Contrariamente alle teorie di tipo utilitaristico che considerano l'individuo come spinto soltanto dalla logica egoistica dell'autoconservazione, Hegel mostra che, anche il conflitto più radicale, ha come sua condizione un riconoscimento reciproco. Per combattere qualcuno bisogna almeno averlo riconosciuto, tale cioè da suscitare in noi il desiderio di combatterlo e quindi la logica profonda di ogni conflitto è una logica di riconoscimento. Ogni soggetto porta dentro di sé la realtà degli altri e il conflitto ci appare così solo una modalità diversa in cui si esprime il loro reciproco riconoscersi (Crespi, 2004:XVI).

In questo modo l'identità diviene un concetto insidioso, quasi malato, avvelenato, come sostiene Remotti, perché, largamente impiegato e attraente, ha una diffusione contagiosa.

Ma anche quando esso (il veleno) è impercettibile, la tossicità è presente in numerose idee che la parole contiene e, accumulandosi, può manifestarsi alla lunga, in maniera inattesa e imprevedibile. Semplicemente perché promette ciò che non c'è, perché ci illude su ciò che non siamo; perché fa passare per reale

---

<sup>115</sup> In questo ambito l'essenza, la natura, il carattere, è la forma con cui un gruppo etnico tende a rappresentarsi a se stesso rispondendo al bisogno di costruire e difendere la propria identità. Questo bisogno sorge in presenza di un altro gruppo, la cui diversità costituisce un pericolo esistenziale: l'identità propria si definisce per differenza e si sostiene sulla svalutazione o la negazione dell'identità dell'altro (Bollati, 1983: 40)

<sup>116</sup> Gli altri esistono solo in quanto esistono dei noi; ma è anche vero il contrario, ossia che i noi esistono solo in quanto esistono, o meglio vengono fatti esistere, gli altri (Remotti, 2010:47).

ciò che invece è solo una finzione o, al massimo, una aspirazione. Diciamo allora che l'identità è un mito. [...] Fa parte della categoria dei miti che rifiutano di essere considerati come tali e che invece esigono di essere trattati come realtà (Remotti, 2010:XI-XII).

Nella popolazione sudtirolese i concetti di identità e di tradizione hanno questa matrice avvelenata, sono un mito che difficilmente può essere messo in discussione, anche nelle persone più moderate e ideologicamente più aperte alla convivenza reale, non è quasi mai possibile smontare questa percezione: la mente non accetta la ragionevolezza della discussione perchè si addentra nel labirintico mistero delle emozioni. Remotti individua due tipologie di richieste, quelle riguardanti il riconoscimento identitario e quelle riguardanti il riconoscimento non identitario, ed in Südtirol ci troviamo di fronte proprio al primo tipo di esigenza: si esige la legittimazione di una essenza, non si ha di fronte un popolo negato nella sua esistenza o nei suoi diritti, ma si continua a discutere attorno a un concetto impalpabile, capace solo di creare nemici ed amici del Südtirol<sup>117</sup>.

Le prime sono quelle in cui i soggetti tirano in ballo la questione della loro essenza o della loro sostanza, mentre le seconde sono quelle in cui i soggetti chiedono che vengano riconosciuti la loro esistenza (non la loro identità) le loro caratteristiche, i loro diritti, i loro obiettivi, i loro progetti. C'è una bella differenza tra le due richieste. L'identità non è oggetto di negoziazione e di dibattito: esige di essere difesa e affermata nella sua integrità, e non sopporta di essere scalfita. Tutto ciò che proviene da fuori è una minaccia di alterazione: è una minaccia alla sua integrità, continuità, purezza. [...] La logica dell'identità non prevede discussione, dibattito, ma allontanamento e, al solito,

---

<sup>117</sup> L'identità, in un certo senso, designa una sfera compatta: al suo interno non vi è altro che A, mentre al suo esterno si estende il non A. L'interno è descritto in termini soltanto positivi, mentre l'esterno è concepito in termini soltanto negativi (Remotti, 2010:27).

respingimento (Remotti, 2010:XIII-XIV).

Non sbaglia Fabietti (1995:19) quando parla di identità difese per l'accaparramento delle risorse: forse qui più che altrove il binomio è inscindibile; anche in questa provincia, se cade il discorso identitario, viene a mancare il presupposto dell'autonomia, che prima di tutto ha una esigenza economica, legata al maggiore gettito di imposte restituito al territorio da parte dello Stato. La costruzione identitaria per i sudtirolesi sembra un'epopea senza fine: nonostante tutte le rassicurazioni che il governo italiano ha dovuto dare e tutte le concessioni che sono state ratificate con il Secondo Statuto di Autonomia, ancora in vigore, la minoranza tedesca si sente costantemente minacciata. Ma allo stesso tempo ha necessariamente bisogno dell'alterità per autofondarsi, senza quell'altro da combattere non esisterebbe nessuna identità perchè ogni alterità è interna all'identità e non per fatalismo: come scrive Remotti per costruire una identità è anche obbligatorio incorporare l'alterità che si vuole escludere.

Si ammette allora che l'alterità è coesistente non semplicemente perché è inevitabile, ma perché l'identità è fatta anche di alterità. Costruire l'identità non comporta soltanto un ridurre, un tagliar via la molteplicità, un emarginare l'alterità; significa anche un far ricorso, un utilizzare, un introdurre, un incorporare dunque l'alterità nei processi formativi e metabolici dell'identità. [...] Se l'identità va continuamente negoziata, e negoziata in primo luogo con il tempo, oltre che con gli altri, ciò significa che i continui processi di formazione dell'identità sono anche processi meta-bolici, processi di trasformazione, di alterazione (Remotti, 1996:63).

Ogni volta che il governo romano in carica, per nome di qualche ministro o dello stesso Presidente del Consiglio, cerca di ridefinire la situazione dell'autonomia provinciale, il

Landeshauptmann di turno, subito seguito dal governatore trentino che necessariamente dipende in tutto e per tutto dal collega bolzanino, corre nella capitale per rivendicare i diritti del territorio solo ed esclusivamente in nome di questa leggendaria identità.

I soggetti fingono la loro identità, non solo nel senso che la costruiscono, ma anche che la fanno passare (o tendono a farla passare) come qualcosa che per definizione è sottratto alla competizione, alla negoziazioni, alla contestazione e dunque i rischi della crisi e della scomparsa. Se si rivendica l'identità, il progetto che la riguarda non è mai a termine; e invece almeno a tempo indeterminato (Remotti, 2010:36).

Da costruzione identitaria è forse meglio passare ad un altro tipo di definizione, che ancora una volta ritroviamo nella tesi di Remotti, quella della finzione identitaria: alcuni attrezzi della cassetta dell'antropologo rischiano di essere come degli specchietti per le allodole, uno di questi è proprio il concetto di identità<sup>118</sup> che se utilizzato con approssimazione rischia di essere pericoloso.

Gli antropologi, che di solito non leggono il vecchio Hegel, hanno invece adottato tranquillamente l'identità come strumento di indagine. Ma poiché la realtà sociale di cui si occupano è fatta di trasformazioni e di divenire, di molteplicità e di processi, di conflitti e di contrasti, di contraddizioni e di compromessi, si sono trovati costretti a mescolare l'identità con gli aspetti che precisamente fanno a pugni con essa, a creare cioè quei piccoli mostri concettuali che, se da un lato hanno il pregio di tradurre plasticamente l'idea dell'ambiguità o, ben che vada, dell'ambivalenza, dall'altro creano una retorica assai poco convincente sul piano analitico. In effetti, proprio questo è il

---

<sup>118</sup> Lo stesso Geertz nel 1999 mette in guardia da questo concetto ambivalente: come nel caso di politica dell'identità, crisi dell'identità, perdita di identità e costruzione dell'identità, anche del termine identità si è fatto di recente un uso eccessivo, mirato a servire, l'una o l'altra causa, l'una o l'altra teoria, l'una o l'altra spiegazione (Geertz, 1999:112).

punto: l'identità appartiene al livello delle rappresentazioni sociali, in quanto è un formidabile strumento ideologico di stabilizzazione. [...] Perché mai l'identità non può funzionare come uno strumento analitico? Hegel ci offre una risposta perentoria: perché nessun tipo di realtà, tanto meno la realtà sociale e storica degli esseri umani, si fonda sul principio dell'identità. Antropologi e sociologi però si imbattono nelle affermazioni e nelle richieste di identità da parte dei gruppi che essi studiano e sono ormai giunti alla conclusione che le identità sono costruite, immaginate, inventate. L'identità non è uno strumento per spiegare: non dovrebbe quindi essere fatta entrare nella cassetta degli attrezzi. È invece un oggetto di spiegazione, di analisi, di descrizione, un atteggiamento che va capito nelle sue motivazioni e colto nelle sue implicazioni (Remotti, 2010:116-117).

Le strategie del riconoscimento messe in atto dalla popolazione sudtirolese, anche inconsciamente, sono tutte volte alla creazione di questa finzione, ma anche nell'attenta divulgazione che si tratti di una realtà dalle solide basi storiche e teoriche. In seno a questa minoranza non ci sono voci di antropologi: vi sono da un lato storici tedeschi e italiani (trentini in prevalenza) che danno fondamenta epistemologiche a questo tipo di identità e alla sua rivendicazione e dall'altro ideologi politici che attraverso questi concetti riempiono le piazze o le colonne dei quotidiani. Solo negli ultimissimi anni la problematica identitaria sudtirolese è stata trattata in modo più lucido ed oggettivo, e quindi critico, svelandone i meccanismi e denunciandone la pratica mistificatoria: i nomi delle persone che si sono occupati di questa situazione si contano sulle dita di una mano (Fait, 2010; Masi, 2012). Negli anni precedenti solo una persona (Langer) si era opposta a questa logica e aveva cercato di proporre un'alternativa: è stato emarginato.

## La questione del “meticcio”

Risulta molto importante affrontare anche la questione del “meticcio” in Südtirol poiché è un problema sommerso, che difficilmente riesce ad emergere, perché viene volutamente dimenticato: la costruzione identitaria e soprattutto le strategie del riconoscimento, che sono state enunciate nel paragrafo precedente, non possono ammettere la presenza di ibridi, che di conseguenza vengono temporaneamente ignorati, almeno fino a quando escono dallo stato di ambiguità, scegliendo da quale parte schierarsi.

Si può riconoscere e ammettere l'alterità, ma nello stesso tempo provvedere a marginalizzarla, a superficializzarla, a far sì che venga considerata come una dimensione superflua - l'alterità c'è, ma potrebbe anche non esistere; gli altri ci sono, ma sono influenti ai nostri fini, per il nostro destino (Remotti, 1996:62).

Lo stesso Messner ha più volte con poche parole, forti, accennato al problema, ma sempre in via generale senza precisare con esempi le sue affermazioni:

Nel cattolico sudtirolo il diavolo era rappresentato dalla mescolanza delle due culture, l'italiana e la tedesca, dai matrimoni misti, dalla cultura e classe mista (Messner, 1992:18).

L'indagine di questo aspetto permette di sollevare un velo molto opaco ancora capace di condizionare una parte consistente della popolazione. La questione “meticcio”, poi, tocca direttamente il lavoro sul campo a Stilfs, poiché il più importante informatore della comunità è proprio un “meticcio”. J., il giovane che interpreta il contadino nel rito del

*Pflugzeiben*, uno dei leader riconosciuti dell'associazione di giovani, ha vissuto la condizione di mistilingue per diverso tempo: questo ha influito notevolmente sulla sua biografia e ha condizionato alcune scelte esistenziali. A Stilfs è l'unico "meticcio" che partecipa agli eventi e fa parte dell'associazione; altri ragazzi, nella stessa condizione, sono inavvicinabili, e se accade di rivolgere loro la parola negano assolutamente la loro ascendenza mista, tedesca e italiana.

Per comprendere cosa significhi convivere in questa situazione in un territorio dove da almeno un secolo le etnie sono chiaramente divise, soprattutto linguisticamente, è utile riportare le parole di un giovane pusteriese di madre sudtirolese e di padre laziale intervistato nel 1997 dalla rivista *Una città*<sup>119</sup>. Questo è uno dei pochi documenti che è possibile trovare sulla questione dei "meticci" in Südtirol: la definizione non è casuale, è lo stesso J. di Stilfs che si è definito così quando mi ha raccontato la sua storia e il suo malessere. Gianluca, invece, all'epoca dell'intervista aveva 19 anni e frequentava le scuole superiori a Bozen: era profondamente sconvolto dalla sua situazione di mistilingue.

Il mio essere mistilingue l'ho sempre vissuto come una grande spaccatura, una vera e propria schizofrenia, nel senso che la mia parte sinistra è completamente tedesca, mentre la mia parte destra completamente italiana. Le ho sempre vissute come due estremità che non possono andare d'accordo, come l'acqua e il fuoco. [...] In Alto Adige, per i miei amici, ero troppo caldo, troppo italiano; quando invece andavo da mio nonno paterno, nel Lazio, mi sentivo troppo tedesco, distaccato. Di questo mi sono accorto quando ho iniziato a frequentare delle ragazze.

---

<sup>119</sup> <http://www.unacitta.it/newsite/intervista.asp?id=138>

Dalle sue parole scopriamo che il padre era un funzionario dello Stato inviato in Südtirol, in Pustertal dove ha conosciuto la madre, originaria di quella zona, e l'ha sposata. Dopo alcuni anni trascorsi nel Lazio, la coppia, con il figlio piccolo, si è trasferita nuovamente in un piccolo paese della Pustertal dove è nata anche la sorellina. Il padre di Gianluca si è sempre rifiutato di parlare il tedesco, lo capisce ma risponde sempre usando l'idioma materno. Frequentando solo scuole tedesche dalla materna alle superiori, Gianluca si è trovato spaesato e in eterno conflitto tra le sue due parti:

in classe ero emarginato, sentivo che ero diverso. Ero sempre un po' ai margini, non mi facevano mai sentire veramente uno di loro perché avevo il padre italiano. A scuola, alle superiori, quando si parlava tra di noi della Svp o dei Freiheitlichen e del loro atteggiamento nei confronti degli italiani, mi sentivo ferito e cercavo di proteggere la mia "italianità". I miei compagni fraintendevano, interpretavano male: credevano che io facessi parte di Alleanza Nazionale e si sentivano feriti a loro volta. Questo perché non si vuole uscire dal ragionare per schieramenti etnici e perché i mistilingui non sono "previsti". Non siamo quindi mai riusciti ad andare d'accordo. Loro accettavano solo la mia parte tedesca. [...] Non ho mai sentito parlare di un partito che avesse nel suo programma come punto centrale la protezione dei mistilingue.

Gianluca mette in evidenza un problema serio nel Südtirol: i mistilingue non esistono per nessuno e quando sono costretti a dover scegliere l'etnia di appartenenza ai censimenti devono per forza optare per una parte, l'ibridazione non è concessa, non deve esistere; pur essendo un certo numero non compaiono mai nei dati delle ricerche demoscopiche, nessuno si occupa di loro, del loro disagio e nessuno ha mai tentato con delle proposte concrete di alleviare la sofferenza nella quale vivono. L'intervista prosegue mettendo in luce

le grosse difficoltà incontrate da questo ragazzo nel cercare di accettare se stesso e nel tentare di costruire la propria identità, da mistilingue. Gianluca è dovuto entrare in terapia psichiatrica per affrontare la situazione, dopo avere compreso che da solo non ce l'avrebbe mai fatta.

I soli compagni coi quali a scuola socializzavo erano poi i più deboli ed emarginati, perché mi sentivo affine a loro. [...] Nella scrittura mi ricordo che emergeva tutto il mio malessere, il mio disorientamento. Quando scrivevo sotto dettatura sia in italiano sia in tedesco facevo una marea di errori... In italiano infilavo delle kappa dappertutto. Gli insegnanti non mi capivano. Mi hanno mandato da insegnanti di sostegno, e questo mi ha fatto stare molto male perché io invece sentivo di non essere più stupido degli altri. Le due parti in me restavano scisse e non c'era armonia quando mi mettevo a scrivere. Mi hanno mandato poi anche da un logopedista, ma non c'è stato niente da fare: io apprendevo, sì, ma poi quello che usciva era sempre e ancora tutto confuso, mescolato. Forse stava nascendo in me una nuova lingua: la lingua dei mistilingue.

Nemmeno i genitori di Gianluca riescono a capire il disagio del figlio, a suo parere fanno finta di non vederlo per non dover fare i conti con il loro stesso disagio. È una opinione comune e molto diffusa che se si abita in Südtirol non sia una buona idea mettere al mondo dei figli mistilingue perché è convinzione radicata che sarebbero molto svantaggiati e a disagio.

La realtà di tutti i giorni non ci dà la possibilità di essere mistilingue. È l'ambiente che ci fa vivere male. Quando ho conosciuto altri ragazzi mistilingue, gli buttavo qualche parola in italiano loro mi guardavano male e si rifiutavano, avevano paura di esporsi. Quando sentivo i compagni parlare male degli italiani soffrivo parecchio, poi, per reazione, ho iniziato ad ignorare

la cosa. Mi sono chiuso per sopravvivere. [...]Non sono riuscito ad inserirmi nel gruppo italiano. Non riesco ad identificarmi per niente con loro. Secondo me c'è una sorta di "trauma da confine" che vivono alcune persone con una spiccata sensibilità, e non sto parlando solo dei mistilingue. Chi riconosce le diverse identità di questa terra non sopporta l'obbligo di doversi schierare: per questo motivo si alternano euforia e depressione. È una condizione di continua malinconia. Qui in Südtirol io sento che i muri e i blocchi stanno riformandosi.

La questione del "meticcio" è urgente, ma sembra che in pochi se ne rendano conto: la politica appare sorda a qualsiasi richiamo, ma solo interessata a mantenere muri e steccati da cui guardarsi; manca la volontà di favorire l'incontro e lo scambio.

Touraine riassume questa situazione, che accade in altri contesti, con concetti che sono adatti anche per il Südtirol:

Ogni collettività colpita da una grave crisi tende a sostituire i suoi conflitti interni con l'opposizione tra l'interno e l'esterno, tra l'integrazione interna e la minaccia esterna, rafforzata dai traditori posti all'interno della comunità e che diventano rapidamente dei capri espiatori (Touraine, 1983:162).

I mistilingue sono dei traditori, o meglio sono i figli di qualcuno che ha tradito i valori dell'identità, perché è andato ad offrire il braccio all'altra etnia: sono sia uomini sia donne che non hanno scelto un matrimonio endogamico, interno al gruppo identitario, ma si sono lasciati sedurre dal fascino dell'esterno, dell'altro e per questo subiscono il disagio sociale. Non accade a loro direttamente, ma ai loro figli che non hanno un luogo emotivo nel quale inserirsi: ogni giorno sono costretti ad una scelta, determinata e per questo logorante.

J., uno dei miei informatori più importanti, ad un certo punto, ha voluto raccontarmi la sua storia e in questo modo sono venuta a conoscenza della profonda problematica affrontata quotidianamente da chi è nato in questo territorio da genitori di origini diverse. Senza la sua confessione, ancora adesso sarei allo scuro di questo lato oscuro della convivenza in Südtirol. La storia di J. non è come quella di Gianluca: J. ha solo la nonna siciliana, la madre del padre, ma si autodefinisce un “meticcio”. Il suo cognome è tedesco e apparentemente non è facile identificare il suo disagio: solo dopo tre anni di conoscenza mi ha confidato questa sua situazione.

J.: «Non ti sei accorta di nulla? Io non sono come gli altri...»

I.: «Perchè? Non capisco...»

J.: «Certo il mio cognome è tedesco, venostano, proprio, ma la madre di mio padre era siciliana e questa cosa vedi ce la portiamo tutti nel DNA, i miei capelli sono scuri e così i miei occhi... questo mio essere diverso, un po' italiano e del sud viene fuori d'estate, è sempre venuto fuori... io divento scuro di pelle, qui nessuno diventa così, sono bianchi e si scottano, i miei amici... questa cosa... non la posso nascondere... e qualche volta mi prendevano in giro al paese».

I.: «Ma parli tedesco, hai fatto scuole tedesche, anche l'università a Innsbruck. In cosa ti senti italiano?»

J.: «Io non mi sento italiano, non mi sono mai sentito italiano, ma mi sono sentito diverso, questo sì, a metà tedesco, ma con qualcosa che non andava... quando ero alle superiori stavo male, ero ribelle, avevo i capelli lunghi, lunghissimi e facevo disperare mia mamma, non volevo studiare, ero infelice... La mamma ci ha sempre spinto a coltivare le tradizioni tedesche del paese, ma con i capelli scuri e lunghi non volevano farmi partecipare, il contadino non può avere i capelli così... ho dovuto tagliarli quando ho fatto la mia scelta. Ad un certo punto ho capito che dovevo ascoltare mia mamma se volevo vivere qui: mi sono tagliato i capelli, ho messo la testa a posto (sorridente) e sono diventato il contadino del *Pflugziehen*. Mio papa è morto sai, non te l'ho mai detto, quando ero piccolo e questo mi ha fatto stare male, la

nonna non l'ho mai conosciuta, quella siciliana intendo, ho visto solo delle foto che il papà teneva. Il nonno invece era di qui, l'ho conosciuto anche se ora anche lui è morto. Mia mamma mi ha cresciuto tedesco, ma spesso voleva che parlassimo italiano, per ricordare comunque quella parte che avevamo. Anche mio papa era come me, scuro di capelli e di pelle, tutti lo sapevano che aveva il sangue a metà! Mio papa non ha mai fatto i riti, mai! Quello che ho per tutti i riti, le maschere, il vestito, sono del papà della mamma, lui sì, era molto attivo e ci teneva moltissimo! Adesso onoro la memoria del nonno continuando come lui, la mamma è fierissima!<sup>120</sup>»

Per gli altri ragazzi del paese, J. rimane comunque il leader indiscusso, piace molto perchè è pacato e sa far ragionare tutti, ma per certi aspetti risulta strano, come mi hanno riferito alcuni, tra cui il maestro del paese. L'ultima stranezza di J. è la fidanzata abruzzese: questo fatto ha sconvolto i suoi amici.

F.: «J. ha la fidanzata del sud, è italiana... non pensavamo che gli piacevano quelle ragazze lì, non ha mai avuto una ragazza diciamo, una storia seria, solo cose così, ma ora da qualche mese sta con lei, l'ha conosciuta a scuola è una sua collega. Insegna italiano».

R.: «Sì J. ha la fidanzata dell'Abruzzo, è mora, mamma mia, scura e non parla tanto! Lui è un po' così fa le cose strane, gli piace lasciarci a bocca aperta. Però gli vogliamo bene, è un bravo ragazzo. Io sono convinto che non durerà, non può durare, tedeschi e italiani possono essere amici, ma sposarsi, dai... non si riesce a vivere bene insieme, siamo troppo diversi... e poi avesse scelto una trentina, una del nord, siamo più vicini, ma il sud è così diverso, tutto, le abitudini, il carattere...»

---

<sup>120</sup> Intervista raccolta a luglio 2011.

La relazione tra J. e il gruppo di ragazzi dell'associazione è interessante: il suo sentirsi diverso e nel contempo il suo essere leader riconosciuto nella comunità sembra essere un fenomeno imprevedibile. La riflessione attorno a questa duplicità vissuta da questo giovane nel contesto sociale permette di porre l'attenzione brevemente anche attorno al concetto di agency<sup>121</sup>: gli attori sociali si muovono inaspettatamente all'interno di quadri culturali predefiniti, ridefinendo ruoli e reinventando posizioni e soprattutto esercitando più o meno consapevolmente il proprio potere. Questo giovane, che si autodefinisce "meticcio", viene rivestito solo del ruolo necessario alla comunità: le altre caratteristiche, che sono destrutturanti del discorso identitario chiuso, vengono semplicemente obliterate o in qualche modo sottaciute. L'associazione ha bisogno di un capogruppo nel quale rinocoscarsi e nel quale affidare l'autorevolezza: questa figura deve essere capace di svolgere al meglio questo ruolo. J. fino ad ora ha incarnato queste qualità, ma ha dovuto comunque perdere una parte di sé per mantenere questa posizione, per tanto è possibile affermare che il gruppo ha influito nelle sue scelte, esercitando una sorta di potere e assumendo così il ruolo di agente: J. ha infatti rinunciato a manifestare la sua duplicità, scegliendo l'adesione alla tradizione e all'intimità culturale materna, nelle azioni e nel pensiero, ovvero quello che viene richiesto ad un leader, la chiarezza delle sue posizioni e non l'ambiguità. J. è consapevole sia delle opinioni dei suoi amici sia della sua delicata posizione di leader naturale, ma con al proprio interno delle contraddizioni: ha presentato,

---

<sup>121</sup> Agency è sicuramente una nozione complessa e anche controversa, che, in linea molto generale, rinvia alla relazione tra cultura, linguaggio e società nella prospettiva dell'interazione umana tanto come prodotto di varie forme di intenzionalità, quanto come frutto dei limiti sociali e culturali entro cui tale intenzionalità può attuarsi (Donzelli, 2007:9).

però, loro la sua fidanzata italiana del sud, intervenendo così anch'esso con una propria forza e decidendo di porre i compagni di fronte ad una scelta. Gli altri giovani del paese, alla fine, dice lo stesso J., hanno accettato questa sua dimensione. Dall'altro lato, V., la fidanzata di J., non è invadente, lo lascia solo quando deve partecipare agli eventi del paese, ha partecipato un'unica volta per capire di cosa si trattasse, ma poi è rimasta a Meran e non si è mai intromessa: ha capito che per lui la vita del paese è importante e che ricordare le tradizioni e studiarle è utile per stare bene con se stesso.

J. mi ha confessato che non aveva mai raccontato a nessuno questa storia, il suo disagio anche a casa era mascherato da una sorta di volontà di ribellione giovanile, tipica. Il fratello più giovane sembra meno condizionato, a parere di J., e la madre spesso sorvola questo argomento: fino ad ora non ha avuto molte possibilità per raccontarsi e per condividere con qualcun'altro questa sua situazione. Ho capito che in me aveva trovato forse la persona adatta a poter ascoltare senza pregiudizi il suo problema, non mi ha chiesto una soluzione, ma mi ha detto alla fine che almeno averne parlato gli ha permesso di comprendere meglio quello che aveva vissuto<sup>122</sup>. La confessione di questo giovane mi ha permesso di entrare in

---

<sup>122</sup> La situazione di scissione vissuta dagli abitanti mistilingue del Südtirol mi ha ricordato un passaggio lucido di un romanzo francese contemporaneo. "Allora, d'un tratto ho pensato: forse un giorno anche a Théo verrà voglia di bruciare una macchina. Perché quello è un gesto di rabbia e frustrazione, e forse la più grande rabbia e la più grande frustrazione non sono la miseria, la disoccupazione o la mancanza di avvenire: la rabbia e la frustrazione derivano invece dalla sensazione di non appartenere a nessuna cultura perché sei lacerato tra culture diverse, tra simboli incompatibili. Come puoi esistere se non sai dove sei, se devi accogliere nello stesso tempo la cultura dei pescatori thailandesi e quella dell'alta borghesia parigina, quella dei figli di immigrati e quella dei membri di una vecchia nazione conservatrice? Allora bruci le macchine, perché non appartieni a nessuna cultura, non sei più un animale civilizzato: sei un animale allo stato brado. E un animale allo stato brado brucia, uccide, saccheggia. A quel punto ho avuto una illuminazione: mi sono ricordata le cure esorcizzanti della mamma alle sue piante, le manie fobiche di Colombe, l'angoscia di papà perché la nonna è in una casa di riposo e un sacco di altri fatti così. La mamma crede che si possa scongiurare il fato con una spruzzatina, Colombe che si possa allontanare l'angoscia lavandosi le mani e papà pensa di essere un pessimo figlio che verrà punito perché ha abbandonato sua madre: in fondo hanno tutti credenze magiche,

contatto da vicino con un problema che probabilmente non avrei mai scoperto da sola e che, dopo altre indagini, ho intuito essere rilevante, ma volutamente sommerso. Da un lato ho anche potuto sperimentare una situazione nuova: l'efficacia in qualche modo della mia persona e della mia ricerca al di là della mera documentazione di un evento umano. Per J. sono diventata una figura amica di cui fidarsi, al punto da rivelare qualcosa di sé appartenente ad una dimensione diversa dalle premesse della mia indagine. La riflessione di Fabian mi ha riportato a questa situazione, mi ha permesso di soppesarla e di comprenderla; mi ha obbligato a rendermi conto che il tempo trascorso sul campo, ridotto al solo paese di Stilfs, e una certa seditarietà della ricerca hanno creato negli interlocutori la sicurezza di una presenza conosciuta.

Si può immaginare che un etnografo costantemente in movimento possa perdere del tutto la propria capacità di fare esperienze etnografiche utili, per la semplice ragione che l'Altro non avrà mai il tempo di entrare a far parte del passato dell'etnografo. È necessario del tempo anche per fare in modo che l'etnografo diventi parte del passato del proprio interlocutore. Molti antropologi hanno notato e registrato cambiamenti sensazionali negli atteggiamenti dei loro informatori nel corso di incontri successivi. Questi mutamenti sono spesso interpretati nei termini morali o psicologici di aumento della fiducia, approfondimento dell'amicizia o semplicemente di un'avvenuta abitudine l'uno nei confronti dell'altro. Se è vero che l'etnografia, per essere produttiva, deve essere dialogica e quindi, a un certo livello, anche reciproca, allora iniziamo ad apprezzare il significato epistemologico del Tempo (Fabian, 2000: 118).

---

credenze primitive, ma al contrario dei pescatori thailandesi non riescono ad accettarle perché loro sono dei francesi-istruiti-ricchi-cartesiani" (Barbery, 2007: 251). Ho fatto leggere queste parole a J. che mi ha ringraziato dicendomi che avevo capito cosa volesse dire essere degli ibridi in un territorio che non accetta contaminazioni e che avrebbe conservato queste parole e le avrebbe fatte leggere ad altri.

In relazione alla confessione di J. e ad altre situazioni durante le quali più di un informatore ha voluto mostrarmi la propria intimità culturale oppure altre nelle quali le mie domande hanno scatenato momenti di conflitto o la mia stessa presenza ha creato situazioni di disagio, trattenuto e non apertamente manifestato, ho compreso che

nel mondo che intende studiare, l'antropologo è talvolta un intruso e comunque sempre un perturbatore. Con la sua presenza obbliga i suoi ospiti a riflettere e a discutere sulla propria cultura, ma più spesso suscita l'insorgenza di dinamiche inattese che tendono a ridefinire ruoli sociali, a generare conflitti o a stabilire nuove intese sia all'interno della comunità presso la quale egli svolge la propria ricerca, sia tra questa stessa comunità e il mondo esterno (Fabietti, 2005:67).

## Conclusione

### Di troppa identità si muore?

Nelle società arcaiche e tradizionali, più ancora che nella società moderna, gli individui dovevano tutto alla loro cultura e non potevano prenderne le distanze a sufficienza per farne l'oggetto di possibili critiche. Per la maggior parte degli uomini, anche ai nostri giorni, l'autocritica culturale rimane inconcepibile.  
R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*

La questione identitaria in Sudtirolo è vissuta in modo molto intenso, e, diverse volte, ha diviso aspramente sia gli appartenenti alle tre minoranze linguistiche, al loro interno, gruppo egemone e dissidenti. Le situazioni rituali da me analizzate sono anch'esse un esempio evidente di quanto la tradizione venga reiterata e insistentemente definita come identica a se stessa al passato per rimarcare verso l'esterno una appartenenza che separi e verso l'interno una appartenenza che accomuni. La comunità di Stilfs, come è stato dimostrato dalla ricerca etnografica, continua a riporre nella fascia giovanile della

popolazione la propria fiducia a mantenere vivo il legame con la cultura definita sudtirolese: i rituali sono una parte consistente della difesa della Heimat.

Grazie a questi riti, gli abitanti cercano di quietare il sentimento di ansia dovuto allo spaesamento, provocato dalla continua relazione obbligata con l'alterità, rappresentata dalle altre culture presenti sul territorio. Non può essere un caso che il male, nel rituale più significativo della comunità (quello di aratura primaverile) venga rappresentato per una parte dai venditori girovaghi, che nella realtà storica di questo luogo erano di provenienza essenzialmente italiana. Grazie alla ricerca etnografica specifica sui riti di fertilità stelviotti sono riuscita a riflettere sulla tematica della difesa identitaria, traendone delle considerazioni che ritengo possano valere per l'intera minoranza tedesca sudtirolese e non solo alla comunità da me studiata. Gli stessi abitanti di Stilfs, pur manifestando delle contraddizioni (la questione del meticcio J. capo dei rituali ne è un esempio), mostrano pratiche adottate nell'intera provincia per mantenere stabile la propria "purezza" culturale: la ritualità, essendo ritenuta un caposaldo della tradizione, poiché al proprio interno evidenzia tutti gli elementi particolari (lingua, abbigliamento, ambientazione) che vanno a costituire l'immagine consolidata dell'identità, viene assunta come paradigma per presentare se stessi al mondo. In essa infatti troviamo l'insistenza di meccanismi di chiusura ed isolamento, riscontrabili anche in altri contesti come abbiamo descritto nel terzo capitolo.

Non dobbiamo infatti dimenticare che la fierezza nel difendere le proprie radici non si è originata solo dopo il 1919 con l'annessione al Regno d'Italia, ma ha percorso tutto il XIX secolo. Il caso più significativo di disprezzo delle opinioni altrui, anche solamente satiriche nei confronti degli abitanti del Tirolo, è occorso allo scrittore Carl Techet che è stato

colpito da una vera e propria censura. L'autore, ricercatore viennese in scienze naturali, scrisse, firmandosi con lo pseudonimo di Sepp Schluiferer, un libello nel quale metteva in evidenza con ironia le contraddizioni degli abitanti di questa regione alpina. Per questa sua audacia, una volta scoperto, venne mandato dalle autorità tirolesi in esilio punitivo in Moravia dove morì nel 1920. Non è stato infatti accettato il tono umoristico e critico di Techet, che, con piena adesione alla tradizione ottocentesca per la quale l'ironia era la modalità raffinata di accostare verità contraddittorie per accogliere una nuova verità pur con il sorriso, con cui ha descritto i tirolesi mettendo in evidenza le loro incoerenze, prima fra tutte l'uso di una lingua strana e quasi indecifrabile.

Questa popolazione, come dimostra anche la vicenda di Techet, appare già da tempo molto suscettibile, estremamente sensibile e indisponente nei confronti di chi si permette di criticare usi e costumi del Tirolo. Ancora oggi, come abbiamo visto per i testi di Fait (2010) e di Masi (2012), non c'è stata un'accoglienza positiva da parte della minoranza di lingua tedesca: entrambi i libri sono molto più diffusi nel vicino Trentino. Non è semplice poter criticare la situazione sociale e politica del Südtirol, soprattutto se l'attenzione viene concentrata sulla costruzione identitaria e sulle strategie del riconoscimento messe in campo.

Negli anni Settanta un'altra figura importante ha tentato di proporre un'alternativa alla situazione di reale non convivenza delle minoranze: Alex Langer<sup>123</sup> ha speso molta parte

---

<sup>123</sup> Per non appesantire la lettura riporto in nota la vicenda personale di questo uomo politico sudtirolese. Langer, nato nel 1946 da genitori della minoranza tedesca, il padre era ebreo viennese e la madre era della Pustertal, visse in una famiglia molto tollerante riguardo la questione interetnica tirolese: frequentò infatti l'asilo italiano e proseguì il resto degli studi a Bozen nella scuola tedesca dei francescani. A 18 anni creò un

della sua vita pubblica e politica per cercare di indicare una via diversa da seguire. Ma la sua vicenda biografica potrebbe portare a domandarsi se forse sia morto o sia stato una vittima di questa troppa identità che lo circondava?

In quell'epoca (anni 50/60) aveva un grande significato il fatto che il "Dolomiten", il quotidiano di lingua tedesca ancora oggi esistente, pubblicasse ogni sabato dei contributi sulla storia delle nostre digrazie: in particolare la Prima guerra mondiale, l'annessione all'Italia, il tradimento italiano, le violenze perpetrate dal fascismo, l'espansionismo fascista, le brutalità fasciste, le persone mandate al confino. Del nazismo si parlava poco o mai, ma del fascismo si parlava molto, del fascismo inteso come fascismo italiano. Anche questo contribuiva molto alla formazione della nostra identità collettiva. Noi seguivamo praticamente come su una tabellina quello che veniva allora chiamata la marcia della morte, cioè la sommersione etnica, per cui verificavamo giorno dopo giorno se eravamo ancora maggioranza in casa nostra o se lo erano già diventati gli altri (Langer, 1996:21).

E ancora:

Io per lungo tempo, dalla fine degli anni 60 alla fine degli anni 70, ho in qualche modo pensato che davvero il conflitto etnico fosse fondamentalmente una maschera per nascondere, mistificare qualcos'altro, e cioè quello che per noi doveva essere il conflitto di classe, il conflitto sociale (Langer, 1996:23).

---

gruppo di studio e una rivista trilingue (tedesca, italiana e ladina): questa esperienza fu molto significativa tanto che segnò profondamente la sua formazione intellettuale e ideologica. Spesso ha affermato: «quando mi trovo di fronte ad un conflitto di natura etnica, mi metto per prima cosa a vedere se esiste qualche gruppo che riesca a riunire al proprio interno persone dell'uno e dell'altro schieramento (...) L'esperienza di un gruppo interetnico, o se volete del gruppo pilota che accetta di sperimentare su di sé le possibilità e i limiti, i problemi della convivenza interetnica, per me rimane una cosa assolutamente determinante (intervento ad un convegno a Bergamo, 18 giugno 1990)». Infatti nel censimento del 1981 e in quello del 1991 si rifiuta di dichiarare la sua appartenenza etnica. Questo rifiuto gli costa caro: infatti nel maggio 1995, nonostante la grandissima notorietà personale in Italia e in Europa (fondatore del Partito dei Verdi, Consigliere regionale, Parlamentare europeo) non viene accettata la sua candidatura a sindaco di Bozen poichè continua a rifiutarsi di dichiarare la sua appartenenza etnica. Il 3 luglio dello stesso anno muore suicida.

Abbiamo visto come non sia semplice convivere in un territorio dove la questione identitaria viene continuamente utilizzata come bandiera per difendere meccanismi che non sempre la concernono. In Südtirol si assiste a quella che Fabietti (1995:139) definisce identità performativa, ossia una identità continuamente prodotta dai soggetti interessati tale da non necessitare una selezione dei tratti che sono ritenuti utili per costruire i criteri di appartenenza. Possiamo allora essere d'accordo con Remotti (1996) nel pensare all'identità non come a una qualità di un oggetto intrinseca e fondativa della sua esistenza, ma a un ambito legato a decisioni, costruito ed in tal modo inventato. In Südtirol infatti si percepisce la presenza di una sorta di identità armata (Remotti, 1996), rigida e quasi assoluta e per questo generatrice di lacerazioni, discriminazioni e violenze sottili. Forse per questa sua caratteristica l'identità sudtirolese necessita della scrittura che fissi una volta per tutte i confini peculiari ed inclusivi di se stessa e non può tollerare voci dissonanti, critiche o anche solo proposte di una alternativa migliore. Riprendendo un concetto di Bauman, penso sia possibile ascrivere tutte le azioni descritte, al tentativo di questa minoranza di rintanarsi in un ghetto volontario:

i ghetti volontari non sono ovviamente ghetti veri e propri, e sono abitati appunto da residenti volontari (vale a dire che risultano attraenti, inducendo altri a costruirne repliche farsesche) proprio perché non sono quelli veri. I ghetti volontari si differenziano da quelli reali per un aspetto fondamentale. I ghetti reali sono luoghi da cui non si può uscire; scopo principale dei ghetti volontari, viceversa, è evitare l'ingresso agli estranei: i loro residenti sono liberi di uscirne a proprio piacimento (Bauman, 2001:113).

Remotti mette ulteriormente in guardia a proposito di queste finte recinzioni nelle quali si posiziona una cultura per distinguersi dalle altre, poiché si tramutano in verità garantite dalla scrittura e dalla mancanza di critica, portando a conclusioni suicide:

una finzione si tramuta velocemente in realtà, sostenuta e garantita dalla scrittura, risponde ai criteri logici più elementari, quelli dell'opposizione, per esempio, noi/gli altri. L'identità è certamente un principio logico elementare, ma da sola è anche fallimentare. L'identità è in effetti un'esigenza irrinunciabile, ma di sola identità si muore (Remotti, 1996:57).

Anche il Südtirol non può pensare di mantenere una identità inattaccabile e compatta: deve costantemente mettersi in gioco con l'alterità, che tra l'altro ha costantemente accanto. Una delle soluzioni possibili per tentare di smussare le problematiche di convivenza sarebbe sicuramente l'avvicinamento e l'apertura, come suggerisce Remotti:

non è detto che tale maggiore disponibilità sia la via che ci salva; ma è abbastanza certo che l'atteggiamento opposto (l'ossessione della purezza e dell'identità) è quello che ha prodotto, qui come altrove, le maggiori rovine (Remotti, 1996:104).

E anche Fabietti propone una conciliazione simile:

ma la questione è proprio in quel parallelismo, il quale ci fa pensare che mentre si legifera in favore dell'identità e mentre si dà il via a interventi sociali in difesa dell'identità, si deve lavorare per costruire una regola intersoggettiva che tutti facciano propria. Una regola fondata sulla coscienza di una identità sentita ma relativa, di una differenza legittima ma non assoluta, di una possibile complementarità di modi di essere e di pensarsi, di una necessaria convivenza delle diversità alla luce di un nuovo illuminismo. Solo una ragione della solidarietà fondata su una ragione antropologica capace di relativizzare il posto

di ciascuno di noi nella storia del mondo e al tempo stesso di connetterci agli altri potrà, in ultima analisi, relativizzare le identità senza assolutizzare le differenze (Fabietti, 1995:163).

Penso sia condivisibile l'opinione di Messner, citata nell'intervista del terzo capitolo: i sudtirolesi sono ossessionati dalla propria identità perché, a differenza di quello che si sforzano di mostrare, non ne hanno una. Il Südtirol è tutto fuorchè un idillio e la situazione di sofferenza è rimarcata dal disagio sociale di tutte le minoranze; tuttavia questa contingenza è volutamente celata:

Il sudtirolo ha pochi disoccupati, un bilancio provinciale altamente dotato e un'edilizia sociale che tradisce concetti di economia pianificata, parallelamente c'è un alto tasso di suicidi e di morti per droga, l'arroganza dei giovanissimi è diffusa. Le vittime del traffico di fine settimana sono superiori a quelle di qualsiasi altro paese d'Italia. I contadini che coltivano frutta impiegano marocchini, albanesi e senegalesi per il raccolto, ma poi strillano contro l'assimilazione e contro ogni estranea ideologia: il sudtirolo deve restare pulito. No questo non è un idillio (Messner, 1992:166).

I sudtirolesi si trovano in una posizione difficile e continuamente tentano di autodefinirsi: il Südtirol, come abbiamo evidenziato nel primo capitolo, è stato da sempre un territorio di passaggio, invaso da popoli diversi (reti, romani, baiuvari, austriaci, francesi, italiani...) e in tale posizione di cerniera ha dovuto adattarsi ad ogni mutamento di dominazione. Non avendo una sua connotazione definita, ha subito fortemente il fascino nazionalista romantico dell'Ottocento e ha manifestato la sua volontà di autonomia e autodeterminazione: da questo periodo storico nasce il bisogno identitario ancora

attualmente vivo nei pensieri e nei discorsi della popolazione e dotato di un alleato formidabile nella propaganda etnica. Non possiamo nemmeno dimenticare che

ci sono un gran numero di esempi di tradizioni popolari create completamente dal nulla. Moser cita il caso di un costume dell'Avvento, il Pechtenlauf: il salto o la danza della maschere, che fu deliberatamente inventato nel 1954 in un piccolo paese della Baviera, Kirchseeon. Il cosiddetto canto del XII secolo eseguito in quella circostanza risale probabilmente al 1930. I passi di danza dei partecipanti e i loro salti in cerchio per far suonare le campanelle venivano spacciati per un antico rito del Sole. Le maschere in legno indossate in queste occasioni erano state fornite da un antiquario di Monaco e sono il prodotto della moda di queste antichità. E chissà quanta gente ci sarà, conclude Moser, che esclamerà: "è davvero meraviglioso che in Baviera questi antichi costumi siano sopravvissuti". Approfondendo questa analisi, Kostlin considera il folklorismo una forma di terapia di fuga. Ci confortiamo della tanto magnificata vita presente facendo riferimento a un passato migliore. Per farlo, selezioniamo alcuni tratti della vita passata, li reintroduciamo nella vita contemporanea e li riutilizziamo a nostro vantaggio: si rimpara a fare i vasi o a tessere a mano per gioco, dimenticando così quanto fare i vasi o i tessuti siano stati mestieri duri, che gli artigiani esercitavano a ritmo forzato per poter sopravvivere. Idealizziamo la vita nella piccola patria di un tempo, l'Heimat, che ci rassicura e fa da collante comunitario, come se così potessimo scappare al corso del mondo. Eppure sappiamo che non c'è un anti-mondo e la nostra salvezza non può certo risiedere in un passato reinventato. Si tratta degli stessi meccanismi di invenzione dei patrimoni culturali popolari che, al di là del folklorismo, hanno una funzione nella costruzione delle identità nazionali (Cuisenier, 1999:120).

Non sostengo che i rituali di Stilfs siano stati inventati recentemente, come nella descrizione di Moser per il rito bavarese, ma ritrovo nell'eziologia degli eventi cerimoniali descritta dai miei informatori la pratica di farli risalire ad un tempo mitico, percepito come passato rassicurante. L'attribuzione di un'origine preistorica al rituale è un giudizio

interpretativo, poiché nessun dato oggettivo permette di risalire ad una collocazione temporale certa. Nel meccanismo della costruzione e conservazione identitaria, il passato è sempre un alleato formidabile soprattutto se si presenta alla memoria solo con caratteristiche positive. Fabietti e Matera ricordano come i processi legati al ricordo siano selettivi: solo un certo tipo di memoria ha diritto ad essere perpetrata e questo accade in Südtirol anche a proposito dei rituali tradizionali.

L'identità, come abbiamo visto, ha origine da processi di selezione e rimozione della storia; quindi si perpetua, riproducendo o riformulando se stessa, per via di meccanismi che si possono individuare a partire dalle rappresentazioni culturali tramandate (la memoria collettiva) che entrano in rapporto dialettico con la realtà (Fabietti – Matera, 1999:17).

Questo lavoro di ricerca si è proposto l'intento di portare all'evidenza questa dimensione: si possono ritrovare i meccanismi della ricerca e della costruzione identitaria messi in atto dai singoli membri della comunità anche nei rituali di un piccolo paese come Stilfs e nei discorsi che li riguardano; nelle parole e nelle performances si possono inoltre evidenziare la portata dell'indottrinamento ideologico attuato dall'amministrazione provinciale e infine la situazione generale di instabilità di questo territorio che rifiuta la minoranza alter ego (quasi esclusivamente quella italiana fondamentalmente, poiché quella ladina è completamente ignorata e relegata in alcune vallate), ma ne ha un bisogno viscerale per autofondarsi: la critica viene rivolta a tutto quello che è italiano, a parte i finanziamenti considerati però come un diritto, per rimarcare quanto c'è di buono nell'essere sudtirolesi. Secondo quanto Fabietti e Matera spiegano, la ricerca di una identità etnica è vincolante e

vincolata alla percezione di una origine naturale del gruppo e in quest'ottica abbiamo evidenziato come in questo territorio il legame con la discendenza, il sangue e il suolo siano i punti chiave della costruzione dell'immaginario collettivo.

Tra le varie forme dell'identità collettiva ve ne è una particolarmente tenace: si tratta dell'identità etnica. L'etnia è una rappresentazione in base alla quale i soggetti tendono a percepirsi come parte di un gruppo le cui origini sono di tipo naturale. Chi si pensa come parte di una etnia non ritiene soltanto di appartenere ad un gruppo con una lingua e una cultura diverse da quelle di altri gruppi, ma ritiene anche che la propria identità abbia a che fare con qualcosa come la discendenza, il sangue, il territorio (Fabietti – Matera, 1999:153).

Allo stato attuale dei fatti, il Südtirol appare in equilibrio, una situazione che, come abbiamo mostrato, nasconde bene gli stati di sofferenza e continua a mantenere sotto controllo le spinte indipendentiste di una certa parte della popolazione. Ma la cartina di tornasole di tale insofferenza non tarderà a manifestarsi, come sostiene Obkircher, quando la crisi globale farà vacillare l'economia sulla quale è costruita questa pace apparente, allora si potrà constatare verso quale direzione si dirigerà la politica sudtirolese riguardo la questione della convivenza delle minoranze.

Ora si potrà osservare se la minoranza meglio tutelata d'Europa rimarrà favorevole alle minoranze anche in una futura crisi dell'occupazione. Infatti finché l'andamento economico sarà positivo e il tasso di disoccupazione rimarrà a livelli così bassi, è facile continuare a essere tolleranti e generosi nei confronti degli altri. La domanda è quanto sia realmente resistente questo cambiamento di paradigma e se non abbia semplicemente passato una mano di colore sul vecchio disaccordo tra italiani e tedeschi. In ultima analisi, ciò dipenderà molto dalla durata e dall'intensità di una possibile crisi

occupazionale. È sicuramente possibile che in un caso di questo genere il contrasto si rivolga in primo luogo contro gli stranieri, in quanto anello più debole della società, ma che con il perdurare della crisi il vecchio conflitto tra tedeschi e italiani venga rinfocolato (Obkircher, 2006:135).

Possiamo concludere con le stesse parole di Bettini, che condividiamo, a proposito di scelte e tradizioni:

è necessario infatti che per le generazioni di domani noi scegliamo come minimo delle tradizioni sostenibili. Tradizioni di tipo umano, se così posso dire, tolleranti, aperte, altrimenti rischiamo di produrre nel futuro non tanto cittadini ignoranti, quanto cittadini cattivi che si faranno del male fra loro e faranno del male agli altri (Bettini, 2011: 81).

## Bibliografia

- Customs and Rituals of the Greek Yearly Cycle*, Hellenic Folklore Research Centre, Niritra 2009.
- Identità e ruolo delle popolazioni alpine tra passato, presente e futuro*, Atti del Convegno di Sondrio (18-19 ottobre 1996), CAI Sezione Valtellinese, Sondrio 1996.
- Le Alpi luogo di vita, oggetto di studio*, Provincia Autonoma di Bolzano, Bolzano 2006.
- Abrahams R. (1972), *Christmas and Carnival on Saint Vincent*, in “Western Folklore”, XXXI, pp. 275-289.
- Agnon S. Y. (1994), *Le storie del Baal Schem Tov*, La Giuntina, Firenze.
- Agostini P. (1984), *La giusta paura di perdere la propria identità. Intervista a Silvius Magnago*, in “Nuova Rivista Europea”, n. 44, anno VIII, pp. 37-42.
- Aime M. (2001), *Sapersi muovere. Pastori transumanti in Roaschia*, Meltemi Editore, Roma.
- Aime M. (2005), *L'incontro mancato. Turisti, nativi, immagini*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Aime M. – Severino E. (2009), *Il diverso come icona del male*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Albera D. (1993), *Vincoli ambientali e trasmissione dell'eredità nelle Alpi*, in “Annali di San Michele”, 6, pp. 13-33.
- Amantia A. – Woolf S. (1999), *Identità regionali nelle Alpi*, Cierre, Verona.

- Anderson B. (1996), *Imagined Communities*, Verso, London New York 1983 [*Comunità immaginate. Origini e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma 1996 Roma]
- Anderson R. T. (1973), *Modern Europe: An Anthropological Prospective*, Pacific Palisades, Goodyear.
- Anioni G. (1989), *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*, Liguori, Napoli.
- Apolito P. (1983), *Il tramonto del totem*, Franco Angeli, Milano.
- Appadurai A. (2004), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996 [*Modernità in polvere. Dimensione culturale della globalizzazione*, Meltemi Editore, Roma 2004].
- Augé M. (1993), *Non-lieux*, Seuil, Paris 1992 [*Non-luoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Eleuthera, Milano 1993].
- Augé M. (1997), *Pour une anthropologie des mondes contemporaines*, Aubier, Paris 1994 [*Storie del presente. Per un'antropologia dei mondi contemporanei*, Il Saggiatore, Milano 1997].
- Augé M. (2005), *Les sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1994 [*Il senso degli altri: attualità dell'antropologia*, Bollati Boringheri, Torino 2005].
- Augé M. (2007), *Le métier d'anthropologue*, Editions Galilée, Paris 2006 [*Il mestiere dell'antropologo*, Bollati Boringheri, Torino 2007].
- Bachtin M. (1979), *Tvorcestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa*, Izdatel'stvo «Chudozestvennaja literatura», 1965 [*L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Einaudi, Torino 1979].
- Ballone E. (1988), *Minoranze assediate. Tra memorie e speranze di piccole patrie sulle tracce della loro identità*, SEI, Torino.
- Ballone E. (1991), *La luna e i crauti: le etnie tedesche nelle Alpi orientali*, Torino.
- Barbery M. (2006), *L'élégance du hérisson*, Gallimard, Paris [*L'eleganza del riccio*, Edizioni E/O, Roma 2007].

- Bargna I. (2004), *L'entre-deux della maschera come luogo di trans-formazione*, in “La Ricerca Folklorica”, n. 49, pp. 143-152.
- Baroja J. C. (1989), *El Carnival*, Taurus Ediciones, 1979 [*Il Carnevale*, Il Melangolo, Genova 1989].
- Battisti C. (1937), *Dizionario toponomastico atesino*, Istituto di Glottologia della Regia Univesità di Firenze, Roma-Bolzano.
- Bauman Z., (2001) *Missing Community*, Polity Press, Cambridge 2000 [*Voglia di comunità*, Laterza, Bari 2001].
- Baur S. – Mezzolira G. – Picheer W. (2008), *La lingua degli altri. Aspetti della politica linguistica e scolastica in Alto-Adige – Südtirol dal 1945 ad oggi*, Franco Angeli, Milano.
- Bausinger H. (2004), *Dietro il Carnevale*, “La Ricerca Folklorica”, 6, pp. 87-93.
- Bayart J. F. (2009), *L'illusion identitaire*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1996 [*L'illusione identitaria*, Città Aperta Edizioni, Troina 2009]
- Beduschi L. (1982), *La vecchia di mezza quaresima*, in “La Ricerca Folklorica”, 6, pp. 37-46.
- Berliner D. (2005), *The Abuse of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology*, *Anthropological Quaterly*, Vol 78, pp. 197-211.
- Bettelheim B. (1973), *Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male*, Collier, New York 1954 [*Ferite simboliche. Un'interpretazione psicanalitica dei riti puberali*, ES, Firenze 1973].
- Bettini M. (1991), *La maschera, il doppio, il ritratto*, Laterza, Bari.
- Bettini M. (2011), *Contro le radici. Tradizione, identità, memoria*, Il Mulino, Bologna.
- Bianco C. (1988), *Dall'evento al documento. Orientamenti etnografici*, Centro Informazione Stampa Universitaria, Roma.
- Bianco C. - Del Ninno M. (1981), *Festa antropologica e semiotica*, Nuova Guaraldi, Firenze.

- Bianco F. (1983), *La frontiera come risorsa*, «Histoire des Alpes-Storia delle Alpi-Geschichte der Alpen», n. III, pp. 213-225.
- Bianco P. (2002), *Il carnevale di Bagolino*, in *L'Alpe*, n. 3, Priuli e Verlucca, Torino, pp.76-80.
- Boas F. (1981), *Primitive Art*, Institute for Sammenlignende Kultur for Skning, Osol 1927 [*Arte primitiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1981].
- Bocev V. (2008), *I carnevali contemporanei della Macedonia*, in “Annali di San Michele”, 21, pp. 129-138.
- Boissevain J. (1992), *Revitalizing European Rituals*, Routledge, London.
- Boiteux M. (1977), *Carnival annexé essai de lecture d'une fête romaine*, in “Annales”, 2 , pp. 356-380.
- Boiteaux M. (1982), *Cornomania e carnevale a Roma nel Medioevo*, in “La Ricerca Folklorica”, 6, pp. 57-64.
- Bokova I. (2008), *I rituali mascherati della Bulgaria*, in “Annali di San Michele”, 21, pp. 139-152.
- Bollati G. (1983), *L'italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Einaudi, Torino.
- Bravo G. L. (1995), *Festa contadina e società complessa*, Franco Angeli, Milano.
- Brentari O. (1905), *Itinerario profilo dello Stelvio*, TCI, Milano.
- Burke B. (1980), *Popular Culture in Early Modern Europe*, Scholar Press, Andershot 1978 [*Cultura popolare nell'Europa moderna*, Mondadori, Milano 1980].
- Buttita A. (1984-1985), *L'utopia del Carnevale*, in “Uomo e cultura”, 33-36, pp. 48-63.
- Camanni E. (2002), *La nuova vita delle alpi*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Camporesi P. (1989), *La terra e la luna*, Il Saggiatore, Milano.
- Candau J. (1995), *Mémoire et identité*, Press Universitaires de France, Paris.

- Cappelletto F. (1984-1985), *Repertorio e classificazione dei fenomeni festivi. Una proposta di schedatura*, in "Uomo e cultura", 33-36, pp. 161-191.
- Cappelletto F. (1994), *Dinamiche di trasformazione del rito: aspetti di metodo nella letteratura antropologica*, in Ossimori, 4, pp. 37-41.
- Cappelletto F. (1995), *Il Carnevale. Organizzazione sociale e pratiche cerimoniali a Bagolino*, Grafo, Brescia.
- Cason Angelini E., ( a cura di) (1998), *Mes Alpes à moi. Civiltà storiche e comunità culturali delle Alpi*, Regione del Veneto, Verona.
- Castelli F. – Grimaldi P. (1997), *Maschere e corpi: tempi e luoghi del carnevale*, Meltemi, Roma.
- Cauvin J. (1997), *Naissance des divinité. Naissance de l'agriculture. La Révolution des symboles au Néolithique*, CNRS Éditions, Paris 1994 [*Nascita delle divinità e nascita dell'agricoltura. La rivoluzione dei simboli nel neolitico*, Jaca Book, Milano 1997].
- de Certeau M. (2005), *La scrittura dell'altro*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Cerulli E. (1981), *Vestirsi spogliarsi travestirsi*, Selleria, Palermo.
- Chiabò M. – Doglio F. (1990), *Il carnevale: dalla tradizione arcaica alla tradizione colta del Rinascimento*, Viterbo.
- Cinese A. M. (1977), *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Einaudi, Torino.
- Ciurletti G. (1989), *Il Trentino Alto-Adige in età Romana*, Athesia, Bolzano.
- Clemente P. (1976), *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di cultura popolare, Milano.
- Clifford J. (1993), *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, Harvard University Press, Cambridge (Mas) – London 1988 [*I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo ventesimo*, Bollati Boringhieri, Torino 1993].
- Clifford J. – Marcus G. E. (1997), *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*, Roma Meltemi.
- Cocchiara G. (1980), *Il paese di cuccagna*, Universale Scientifica Boringhieri, Torino.

- Cocchiara G. (1981), *Il mondo alla rovescia*, Universale Scientifica Boringhieri, Torino.
- Cole J. – Wolf E. (1994), *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, Accademin Press, New York&London 1974 [*La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, Carocci Editore, Roma 1994].
- Comba E. (1996), *Bestie e dei? L'animale nel simbolismo religioso*, Ananke, Torino.
- de Concini W. (1997), *Gli Altri e le Alpi*, Edizioni Comune di Pergine Valsugana, Pergine Valsugana.
- Connerton P. (1999,) *How societies remember*, Cambdrige Univeristy Press, Cambridge 1989 [*Come le società ricordano*, Armando, Roma 1999]
- Coppola G. (1991), *Lo spazio alpino: area di civiltà, regione cerniera*, Liguori, Napoli.
- Creed G. W. (2008), *Conflitto e collettività nelle mascherate bulgare*, in “Annali di San Michele”, 21, pp. 153-184.
- Creed G. W. (2011), *Masquerade and postsocialism. Ritual and Cultural Dispossession in Bulgaria*, Indiana University Press, Bloomington – Indianapolis.
- Crespi F. (2004), *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Laterza, Bari.
- Christomannos T. (1885=1985), *Sulden-Trafoi*, A. Edlinger's Verlag, Innsbruck, (copia anastatica in tedesco e italiano dall'originale del 1885).
- Crowley D. J. (1982), *Spettacolo e partecipazione nel carnevale: uno studio comparato*, in “La Ricerca Folklorica”, 6, pp. 81-86.
- Cuisenier J. (1994), *Ethnologie de l'Europe*, Presses Universitaires de France, Paris 1990 [*Etnologia dell'Europa. Alle origini delle tensioni e dei conflitti di oggi*, Il Saggiatore, Milano 1994].
- Cuisenier J. (1999), *La tradition populaire*, Presses Universitaires de France, Paris 1999 [*Manuale di tradizioni popolari*, Meltemi, Roma 1999]
- Da Re G. (1993), *Gli eredi della Santa*, in “La Ricerca Folklorica”, 27, pp. 43-51.

- Dal Lago Veneri B. (1985), *Trentino Alto Adige una regione sconosciuta*, Newton Compton Editori, Roma.
- De Martino E. (1984), *Il mondo magico*, Bollati Boringheri, Torino.
- Debray R. (1999), *Vie et mort de l'image*, Editions Gallimard, Paris 1992 [*Vita e morte dell'immagine. Una storia dello sguardo in occidente*, Il Castoro, Milano 1999].
- Della Rosa F. (1997), *Stelvio. Compendio di notizie*, Gruppo di Ricerca Fotografica, Roma.
- Delle Donne G. (1999), *L'invenzione dell'identità tra minoranze/maggioranze nazionali/locali in Alto-Adige/Südtirol*, Belluno.
- Dematteis L. (1994), *Alpinia 2. Le Alpi e la loro gente*, Priuli e Verlucca, Ivrea.
- Documenti e immagini del Sudtirolo 1940-41. Le immagini: simbolismo poetico e politico*, [catalogo a cura di: Museo Provinciale Etnografico di Dietenheim], Athesia, Bolzano 1948.
- Dondio W. (1990), *Guida allo studio dell'Alto-Adige*, Athesia, Bolzano.
- Donzelli A. – Fasulo A. (a cura di) (2007), *Agency e linguaggio*, Meltemi, Roma.
- Eberle O. (1966), *Cenalora. Vita, religione, danza, teatro dei popoli primitivi*, Il Saggiatore, Milano.
- Egger K. (1978), *Bilinguismo in Alto Adige*, Athesia, Bolzano.
- Fabian J. (2000), *Time and the other*, Columbia University Press, New York 1983 [*Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia*, L'Anchora del Mediterraneo, Napoli 2000]
- Fabietti U. (1992), *La costruzione della giovinezza e altri saggi di antropologia*, Guerini e Associati, Milano.
- Fabietti U. (1993), *Il sapere dell'antropologia. Pensare, comprendere, descrivere l'Altro*, Mursia, Milano.
- Fabietti U. (1995), *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci Editore, Roma.
- Fabietti U. (2002), *Culture in bilico, Antropologia del Medio Oriente*, Bruno Mondadori Editore, Milano.
- Fabietti U. (2005), *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Laterza, Bari.

- Fabietti U. – Matera V. (1999), *Memoria e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Meltemi, Roma.
- Fabietti U. – Matera V. (2004), *Etnografia: scrittura e rappresentazione dell'antropologia*, Carocci Editore, Roma.
- Fabre D. (1976), *Le mond du Carnival*, in “Annales ESC”, XXXI, pp. 389-406.
- Fabre D. (1977), *La fête in Languedoc. Regards sur le Carnival aujourd'hui*, EPE, Toulouse.
- Fait S. (2005a), *La frontiera nascosta: il dibattito su eredità ed ambiente nell'area alpina 1865-1935*, in “Archivio Trentino”, 1, pp. 253-284.
- Fait S. (2005b), *Studi di popolazione e genetica delle popolazioni in Trentino-Alto Adige: 1930-2005*, in “Atti dell'Accademia degli Agiati di Rovereto”, 255, pp. 95-129.
- Fait S. (2007), *La frontiera nascosta e gli studi di popolazione*, in “Annali di San Michele”, 20, pp. 215-234.
- Fait S. – Fattor M. (2010), *Contro i miti etnici. Alla ricerca di un Alto Adige diverso*, Retia, Bolzano.
- Ferretti R. (1984), *Dire e fare Carnevale*, Edizioni del Grifo, Siena.
- Forni M. (2007), *Momenti di vita. Passato narrato, presente vissuto nelle valli ladino dolomitiche*, Istitut Ladin, S. Martin de Tor.
- Frazer J. G. (1971), *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion*, Macmillan, London 1922 [*Il ramo d'oro*, Bollati Boringhieri, Torino 1973].
- Gallini C. (1982), *Popolo e riso nel Rabelais di Bachtin*, in “La Ricerca Folklorica”, 6, pp. 95-100.
- Gatterer C. (1989), *Bel paese brutta gente*, Praxis3, Bolzano.
- Geertz C. (1998), *The Interpretation of Cultures*, Basic Books Inc., New York 1973 [*Interpretazioni di culture*, Il Mulino, Bologna 1998].
- Geertz C. (1999), *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Il Mulino, Bologna.

- Gilmore D. (1990), *Manhood in the Making. Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, New Haven, [La genesi del maschile. Modelli culturali della virilità, La Nuova Italia Firenze 1990].
- Giuliano V. (2006), *Premessa*, in *Scolpire la tradizione. Costumi delle montagne torinesi e scultura contemporanea*, a cura di P. Sibilla, Alzani editore, Pinerolo, pp. 7-9.
- Gluckman M. (a cura di) (1972), *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, 1962 [Il rituale nei rapporti sociali, Officina, Roma 1972].
- Gluckman M. (1977), *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, The New American Library, New York, 1968 [Potere, diritto e rituale nelle società tribali, Bollati Boringhieri, Torino 1977].
- Gorfer A. (1973), *Gli eredi della solitudine. Viaggio nei masi di montagna del Tirolo del sud*, Saturnia, Trento.
- Gorfer A. (1982), *I segni della storia: genti e paesaggi dell'Alto-Adige*, Saturnia, Trento.
- Gorfer A. (1983), *Il pane di S. Egidio: genti e paesaggi dell'Alto-Adige*, Saturnia, Trento.
- Grasseni C. (2003), *Lo sguardo della mano. Pratiche della località e antropologia della visione in una comunità montana lombarda*, Edizioni del Sestante, Bergamo.
- Gri G. P. (2000), *Tessere tela, tessere simboli. Antropologia e storia dell'abbigliamento in area alpina*, Forum, Udine.
- Grimaldi R. (1987), *Complessità sociale e comportamento cerimoniale. Strumenti di analisi*, Franco Angeli, Milano.
- Grimaldi R. (1988), *I beni culturali demo-antropologici. Schedatura e sistema informativo*, Assessorato alla Cultura, Torino.
- Grimaldi P. (1993), *Il calendario rituale contadino: il tempo della festa e del lavoro fra tradizione e complessità sociale*, Franco Angeli, Milano.
- Grimaldi P. (1999), *Il corpo e la festa: universi simbolici e pratiche della sessualità popolare*, Meltemi, Roma.
- Grimaldi P. (2001), *Le spade della vita e della morte*, Omega, Torino.

- Grimaldi P. (a cura di) (2003), *Bestie, santi, divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Edizione Museo Nazionale della Montagna, Torino.
- Guichonnet P. (1980), *Storia e civiltà nelle Alpi. Destino umano*, Jaka Book, Milano.
- Heady P. (1999), *The Hard People. Rivalry, Sympathy and Social Structure in an Alpine Valley*, Harwood Academic Publishers, Amsterdam.
- Heers J. (1990), *Fetes des fous et carnivals*, Librairie Fayard, Paris, 1983 [*Le feste dei folli*, Guida editori, Napoli 1990].
- Hegel G. W. F. (1844), *Reisetagebuch Hegels durch die Berner Oberalpen 1796*, in G.W.F. Hegel's Leben, beschrieben durch Karl Rosenkranz. Supplement zu Hegel's Werken, Verlag von Duncker und Humblot, Berlin, pp. 470-490.
- Herzfeld M. (1997), *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation State*, Routledge, New York – London.
- Hobsbawm – Ranger T. (2002), *The invention of tradition*, Cambridge University Press 1973 [*L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 2002].
- Honneth A. (2002), *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp Verlag, 1992 [*Lotta per il riconoscimento*, Il Saggiatore, Roma 2002]
- Jackson A. (a cura di) (1997), *Anthropology at Home*, Tavistock, London-New York.
- Jesi F. (1977), *La festa. Antropologia Etnologia Folklore*, Rosenberg&Sellier, Torino.
- Jesi F. (1978), *Il linguaggio delle pietre*, Rizzoli, Milano.
- Kardiner A. (1965), *The individual and his Society*, Columbia University Press, New York 1939 [*L'individuo e la sua società*, Bompiani, Milano 1965].
- Kertzer D. (1989), *Ritual, Politics and Power*, Yale University Press, New Haven, 1988 [*Riti e simboli del potere*, Laterza, Roma-Bari 1989].
- Kustatscher E. – Romeo C. (2010), *L'area tirolese dalla preistoria al tardo Medioevo*, Athesia, Bolzano.

- Lajoux J. D. (2002), *I colori del calendario*, in *Alpe*, n. 3, Priuli e Verlucca, Torino, pp. 12-20.
- Langer A. (1996), *Scritti sul Sudtirolo 1978-1995*, Alpha&beta Verlag, Merano.
- Lanternari V. (1977), *Crisi e ricerca d'identità*, Liguori editore, Napoli.
- Lanternari V. (1976), *La grande festa: vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, Dedalo, Bari.
- Le Roy Ladurie E. (1981), *Le Carnaval de Romans*, Editions Gallimard, Paris 1979 [*Il carnevale di Romans*, Rizzoli, Milano 1981].
- Lévi-Strauss C. (1998), *Anthropologie Structurale*, Librairie Plon, Paris 1994 [*Antropologia strutturale*, Est, Milano 1998].
- Lévi-Strauss C. (2003), *Myth and Meaning*, University of Toronto Press, Toronto 1978 [*Mito e significato. Cinque conversazioni radiofoniche*, NET, Milano 2003].
- Lévi-Strauss C. (1985), *La voie des masques*, Librairie Plon, Paris 1979 [*La via delle maschere*, Einaudi, Torino 1985].
- Lewis I. M. (1987), *Social Anthropology in Perspective*, Penguin Books, Harmondsworth 1967 [*Prospettive di antropologia*, Bulloni, Roma 1987].
- Longa G. (1912), *Usi e costumi del bormiese*, Bormio.
- Mangold G. – Griessmair H. (2001), *Brauchtum in Sudtirol*, Athesia, Bolzano [*Usi e costumi del Sudtirolo*, Athesia, Bolzano 2001].
- Marcus G. E. – Fischer M. M. J. (1999), *Anthropology as Cultural Critique. An experimental moment in the human sciences*, University of Chicago, Chicago 1986 [*Antropologia come critica culturale*, Meltemi Editore, Roma 1999].
- Matera V. (2005), *Antropologia culturale e linguistica. Lo studio del linguaggio nel contesto antropologico*, Unicopli, Milano.

- Matera V. (2006), *Antropologia in sette parole chiave*, Sellerio Editore, Palermo.
- Mazzoleni G. (1979), *I buffoni sacri d'America e il ridere secondo cultura. Due saggi di etnologia religiosa*, Bulzoni, Roma.
- Menardi H. (2008), *L'Egetmann nella Valle dell'Adige*, in "Annali di San Michele", 21, pp. 59-70.
- Menardi H. (2012), *San Nicolò, Klaubauf, Krampus*, in Catalogo della mostra Krampus del Museo Civico di Bolzano, Bolzano, pp. 7-13.
- Merci L. (1992), *Le più belle leggende dell'Alto-Adige*, Manfrini Editore, Trento.
- Messner R. (1993), *Attorno al Sudtirolo*, Garzanti, Milano.
- Messner R. (2007), *Le Alpi fra tradizione e futuro*, Cierre edizioni, Verona.
- Mishkova I. G. (2008), *Tra il visibile e l'invisibile*, in "Annali di San Michele", 21, pp. 185-199.
- Morelli R. (1982), *Gli alberi nei rituali primaverili del Trentino*, in "La Ricerca Folklorica", 6, pp. 47-56.
- Morelli R. (1989), *Carnevali tradizionali trentini*, in "Annali San Michele", 2, pp. 111-145.
- Morelli R. (2008), *Riti di passaggio del carnevale tradizionale trentino*, in "Annali di San Michele", 21, pp. 71-114.
- Morelli R. – Poppi C. (1998), *Santi, spiriti e re. Maschere invernali nel Trentino fra tradizione, declino e riscoperta*, Curcu&Genovese, Trento.
- Nadel S. F. (1974), *The Foundations of Social Anthropology*, Cohen & West. London 1965 [*Lineamenti di antropologia sociale*, Laterza, Bari 1974].
- Nisi D. - Villa M. (2008), *Tra civette e bisse: la grande dea nascosta nelle leggende ladine*, in "Ladin! Rivista dell'Istituto Ladin de la Dolomites", V, n. 2, pp. 17-22.
- Nisi D. - Villa M. (2009), *Il passo del transumante. Per una archeo-antropologia in cammino*, in "Numero Unico", Società Filologia Friulana, Udine, pp. 129-142.

- Nolet C. (1985), *Nel nome di Goethe e Manzoni: un esame di coscienza sulla cultura in Alto Adige*, in “Nuova Rivista Europea”, n. 61, anno IX, pp. 65-67.
- Norsa A. (2009), *Il Bello, il Brutto, il Matto*, Cierre, Verona.
- Obkircher R. (2006), *Tensioni etniche e situazione socio-economica in Sudtirolo*, in “Archivio trentino”, 2, pp. 125-136.
- Pallaver G. (2005), *The Sudtiroler Volkspartei and its ethnopopulism*, in D. Caramani, *Challenger to consensual politic. Democracy, identity and populist protest in the Alpine region*, Peter Lang, Brussel, pp. 187-208.
- Piasere L. (2002), *L’etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Laterza, Bari.
- Pola Falletti di Villafalletto G. (1937=1995), *Le gaie compagnie dei giovani del vecchio Piemonte*, Omega Edizioni (ristampa anastatica).
- Pola Falletti di Villafalletto G. (1939), *Associazioni giovanili e feste antiche. Loro origini*, Fratelli Bocca Editori, Milano.
- Poli G. (1927), *Venezia Tridentina*, in *Geografia d’Italia – La Patria – Monografie Regionali Illustrate*, Unione Tipografica – Editrice Torinese, Torino.
- Poppi C. (1989), *Il sesso degli angeli: strutture simboliche e riti di passaggio nei carnevali dell’arco alpino*, in “Atti del Convegno del Centro Studi sul teatro medievale e rinascimentale”, Roma, 31 maggio – 4 giugno 1989.
- Poppi C. (2008), *Tutti uguali perché tutti diversi*, in “Annali di San Michele”, 21, pp. 27-34.
- Porcellana V. (2006), *L’abbigliamento femminile nel ciclo festivo giaglione*, in *Scolpire la tradizione. Costumi delle montagne torinesi e scultura contemporanea*, a cura di P. Sibilla, Alzani editore, Pinerolo, pp. 71-86.
- Porcellana V. (2011), *Carnevale e sua madre Quaresima. Una lettura antropologica del Piemonte orientale*, «Annali di S. Michele all’Adige» 24, pp. 191 - 204.

- Pretini G. (1987), *Ambulante come spettacolo*, Trapezio editore, Udine.
- Propp V. (1966), *Morfologia skazki*, Accademia, Leningrad 1928 [*Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino 1966, VI edizione].
- Prunster H. (1972), *Gli stemmi dei comuni altoatesini*, Athesia, Bolzano.
- Radstone S. (2000), *Memory and Methodology*, Oxford International Publishers Ltd., Oxford – New York.
- Raffaelli U. (2009), *I riti di carnevale in Trentino Alto-Adige*, UCT, Trento.
- Rang F. C. (2008), *Historische Psychologie des Karnevals*, Brinkmann & Bose 1983 [*Psicologia storica del carnevale*, Bollati Boringhieri, Torino 2008].
- Remotti F. (1993), *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Remotti F. (1996), *Contro l'identità*, Laterza, Bari.
- Remotti F. (2000), *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Remotti F. (2010), *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari.
- Remotti F. – Scarduelli P. – Fabietti U. (1989), *Centri, ritualità, potere. Significati antropologici dello spazio*, Il Mulino, Bologna.
- Revelli N. (1977), *Il mondo dei vinti: testimonianze di vita contadina*, Einaudi, Torino.
- Ribeiro Corossacz V. (2010), *L'apprendimento della mascolinità tra uomini bianchi di classe medio-alta a Rio de Janeiro*, in V. Ribeiro Corossacz – A. Gribaldo (a cura di), *La produzione del genere. Ricerche etnografiche sul femminile e sul maschile*, Ombre Corte, Verona, pp. 113-133.
- Rosenberg Harriet G. (2000), *A Negotiated World: Three Centuries of Change in a French Alpine Community*, University of Toronto Press, Toronto [*Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci Editore, Roma 2000].

- Ruccello A. (1978), *Il sole e la maschera*, Guida, Napoli.
- Salsa A. (2008), *Il tramonto delle identità tradizionali. Spaesamento e disagio esistenziale nelle Alpi*, Priuli e Verlucca, Alessandria.
- Salvi S. (1974), *Le lingue tagliate. Storia delle minoranze linguistiche in Italia. Lo sconvolgente rapporto sul «genocidio bianco» che condanna 2.500.000 italiani di lingua diversa a vivere come in colonia*, Rizzoli, Milano.
- Sanga G. (1982), *Personata libido*, in “La Ricerca Folklorica”, 6, pp. 5-20.
- Scarduelli P. (a cura di) (2000), *Antropologia del rito*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Scarduelli P., (a cura di) (2003), *Antropologia dell'Occidente*, Meltemi, Roma.
- Scarduelli P. (2005), *Per un'antropologia del XXI secolo*, Squilibri, Roma.
- Scarduelli P. (2007), *Sciamani, stregoni, sacerdoti: uno studio antropologico dei rituali*, Sellerio, Palermo.
- Scheuermeier P. (1980), *Bauernwerk in Italien der italienischen und ratoromanischen Schweiz. Eine sprach- und sachkundliche Darstellung landwirtschaftlicher Arbeiten und Gerate*, Eugen Rentsch Verlag, Erlenbach-Zurich 1943 [Il lavoro dei contadini, vol I e II, Longanesi, Milano 1980].
- Schmidt U. (2007), *Karl Brandt: The Nazi Doctor*, Hambledon Continuum, London.
- Sellan G. (2008), *Il carnevale di Palù del Fersina*, in “Annali di San Michele”, 21, pp.115-128.
- Sereni E. (1961), *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Bari.
- Scott J. C. (2006), *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, Yale University, Yale 2000[Il dominio e l'arte della resistenza. I verbali segreti dietro al potere ufficiale, Eleuthera editrice, Milano 2006].
- Secco G. (2001), *Mata. La tradizione popolare e gli straordinari personaggi dei Carnevali arcaici delle montagne venete*, Belumat, Belluno.
- Sibilla P. (1980), *Una comunità walser delle Alpi. Strutture tradizionali e processi culturali*, Olschki, Firenze.

- Sibilla P. (1995), *La Thiule. Vita e cultura in una comunità valdostana. Uno sguardo sul passato*, UTET, Torino.
- Sibilla P. (1997), *Ultimi sviluppi dell'antropologia alpina*, in "Segusium", n. 35, pp. 13-26.
- Sibilla P. (1997), *I luoghi della memoria*, Fondazione Enrico Monti, Angola D'Ossola.
- Sibilla P. (1997), *No s-atre. Le radici dell'anima*, Musumeci Editore, Quart.
- Sibilla P. (2004), *La Thiule in Valle d'Aosta. Una comunità alpina tra tradizione e modernità*, Olschki, Firenze.
- Sibilla P. (2006), *Scolpire la tradizione. Costumi delle montagne torinesi e scultura contemporanea*, Alzani editore, Torino.
- Sordi I. (1982), *Intrepretazioni del carnevale*, in "La Rivista Folklorica", 6, pp. 21-30.
- Sperber D. (1980), *Le savoir de l'anthropologues*, Hermann, Paris 1979 [*Il sapere degli antropologi*, Feltrinelli, Milano 1980].
- Solinas P. G. (1989), *Gli oggetti esemplari*, Editori del Grifo, Siena.
- Tambiah S. J. (2002), *Cultural, Thought and Social Action. An Anthropological Perspective*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1985 [*Rituali e cultura*, Mulino, Bologna 2002].
- Tasser E. – Schermer M. – Siegl G. – Tappainer U. (2012), *Noi artefici del paesaggio. Essenza ed evoluzione del paesaggio culturale tirolese*, Athesia, Bolzano.
- Techet C. (Sepp Schluiferer) (2009), *Tirolo senza maschera*, Edizioni Reatia, Bolzano (copia anastatica del libello del 1909).
- Telmon T. (1992), *Le minoranze linguistiche in Italia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria.
- Tommasini D. (2012), *Geografia, paesaggio, identità e agriturismo in Alto Adige – Südtirol*, Franco Angeli, Milano.
- Toschi P. (1955), *Le origini del teatro italiano*, Boringhieri, Torino.

- Toschi P. (1969), *Il Folklore*, Universale Studium, Roma.
- Toso F. (2008), *Le minoranze linguistiche in Italia*, il Mulino, Bologna.
- Touraine A. (1983), *I due volti dell'identità*, in *Identità. Percorsi di analisi in sociologia*, a cura di L. Sciolla, Rosenberg&Seller, Torino, pp. 155-166.
- Turner V. (1986), *From Ritual to Theatre*, Performing Arts Journal Publications, New York 1982 [*Dal rito al teatro*, Il Mulino, Bologna, 1986].
- Turner V. (2001), *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, The Lewis Henry Morgan Lectures/1966 presented at The University of Rochester, New York 1969 [*Il processo rituale*, Morcelliana, Brescia 2001].
- Turner V. (1977), *Passages, Margins and Poverty – Religious Symbols of Communitas*, Collegeville, Minnesota 1972 [*Simboli e momenti della comunità: saggio di antropologia culturale*, Morcelliana, Brescia 1977].
- Urton (don) J. (1974), *Solda*, Ed. propria, stampa Athesiadruck, Bolzano.
- Van Gennep A. (1981), *Les rites de passage*, Emile Nourry, Paris 1909 [*I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1981].
- Vernant J. P. (2001), *Figures, idoles, masques*, Editions Julliard, Paris 1990 [*Figure, idoli, maschere*, Il Saggiatore, Torino 2001].
- Veyret P. - Veyret G. (1967), *Au coeur de l'Europe. Les Alpes*, Flammarion, Paris.
- Viazzo P.P. (1990), *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nella Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Il Mulino, Bologna.
- Viazzo P.P. (2000a), *Introduzione all'antropologia storica*, Laterza, Roma-Bari.
- Viazzo P. P. (2000b), *Uno sguardo da vicino, l'antropologia alpina fra esotismo e domesticità*, Torino.

- Viazzo P. P. (2001), *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Carocci Editore, Roma.
- Villa M. (2008), *Addio fiumi! Addio anche a voi miei cari! Sentimenti, luoghi e senso di appartenenza dei migranti. Una lettura antropologica*, in “El Campanò de San Giuseppe”, pp. 29–36.
- Villa M. (2010a), *Un’autostrada del paleolitico*, in “AltreStorie”, n. 32, pp. 5-7.
- Villa M. (2010b), *A Carnevale... ogni cibo vale!*, in “AltreStorie”, n. 33, pp. 25-27.
- Villa M. (2010c), Poster e Relazione “*Pflugziehen a Stilfs in Vinschgau (BZ) – Italia*” in Convegno “Essere contemporanei. Museografia, patrimonio, etnografia” SIMBDEA – Società Italiana per la Museografia e i Beni Demoetnoantropologici, Matera, 29 settembre – 3 ottobre 2010 pubblicato su AM Antropologia Museale, n. 25/26, anno 9, speciale 2010.
- Villa M. (2011a), *Maria e le Alpi*, in “Diogene”, n. 21, pp. 58-60.
- Villa M. (2011b), *Quell’altrastoria: censura tra verbale pubblico e verbale segreto*, in “AltreStorie”, n. 34, pp. 25-28.
- Villa M. (2011c) *Dolomiti di Brenta*, in U. Scortegagna (a cura di), *Dolomiti patrimonio dell’umanità*, Duck Edizioni, Castelfranco V.to, pp. 332-357.
- Villa M. (2011d), *Tradizione, identità e nazione dal Risorgimento al fascismo. Una lettura antropologica*, in “AltreStorie”, n. 35, pp. 16-19.
- Villa M. (2011e), *I riti di carnevale in due piccole comunità della Vinschgau: Prad am Stilfserjoch e Stilfs*, in “I Quaderni del Ramo d’Oro Online”, n. 4, pp. 60-77.
- Villa M. (2012a), *Le pratiche del Sacro nella ritualità invernale della fertilità*, in V. Nizzo, L. La Rocca (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del Sacro*, Atti del II Incontro Internazionale di Studi, Roma, pp. 667-678.
- Villa M. (2012c), *I carnevali di Prad am Stilfserjoch e Stilfs in Vinschgau*, in *Carnevali e folclore delle Alpi. Riti, suoni e tradizioni popolari delle vallate europee*, ISTA, Bergamo, pp. 159-170.

- Villa M. (2012d), *Luciano Parinetto: etnografo e antropologo dell'alterità*, in E. Bellini (a cura di), *Corpo e rivoluzione. Sulla filosofia di Luciano Parinetto*, Mimesis, Milano, pp. 139-150.
- Villa M. (2012e) Poster *Identity obsession and strategies of recognition through the fertility rituals: the case study of Stilfs in Vinschgau (Italy – Sudtirolo)* in Panel 13. *Migration, Globalization and Identity* - Global Studies Association 11<sup>th</sup> International Conference, Manchester Metropolitan University, July 5-7<sup>th</sup>, 2012. 'Globalizing Cultures and Identities: Sport, Lifestyle and Heritage'
- Villa M. (2013a), *Pubblicità, giochi e potere nell'Italia postunitaria. Per la costruzione di una possibile identità nazionale*, in V. Deplano – S. Aru (a cura di), *Costruire la nazione*, Ombrecorte, Verona, pp. 69-92.
- Villa M. (2013b), *Il paesaggio agricolo alto-atesino e i culti della fertilità: il case study di Stilfs in Vinschgau*, in G. Bonini - M. Quaini - C. Visentin (a cura di) *Paesaggi in trasformazione. Teorie, exempla e ricerche a cinquant'anni dalla Storia del paesaggio agrario italiano di Emilio Sereni*, Istituto Cervi, Modena, pp. 112-129.
- Villa M. (2013c), *Quel mestiere difficile. Ambulanti e venditori girovaghi nel mondo alpino orientale. Discriminazioni, identificazioni, repulsione e attrazione. Il case study di Stilfs in Vinschgau*, in Zaprunder, n. 30, Torino, pp. 35-42.
- Wachtel N. (1977), *La vision des vaincus*, Galimard, Paris 1971 [*La visione dei vinti*, Einaudi, Torino 1977].
- Woolf S. – Amantia A. (1999), *Identità regionale nelle Alpi*, Cierre, Belluno.
- Woolf S. – Viazzo P. P. (2002), *Formaggi e mercati. Economie d'alpeggio in Valle d'Aosta e Haute-Savoie*, Le Chateau.
- Zanantoni M. (1983), *Il linguaggio, il corpo e la festa*, Franco Angeli, Milano.
- Zemon Davis N. (1980), *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford University Press, Stanford 1965 [*Le culture del popolo. Sapere, rituali e resistenze nella Francia del Cinquecento*, Einaudi, Torino, 1980].

## Appendice iconografica



La Vinschgau vista da Google Earth



Il paese di Stilfs visto da Google Earth



La Stilfstal inquadrata dalla piana di Glurns



Il paese di Stilfs nel cerchio rosso inquadrato dalla piana di Glurns



Particolare del paese di Stilfs



Rito dei *Klosen*: intervista a due membri dell'associazione giovanile - 2009



Rito dei *Klosen*: maschera che non danza più - 2009



Rito dei *Klosen*: rito di iniziazione notturno – arrivo dei *Klaubauf* - 2010



Rito dei *Klosen*: rito di iniziazione notturno – particolare dell'azione rituale - 2010



Rito dei *Klosen*: rito del sabato – pubblico in attesa - 2008



Rito dei *Klosen*: rito del sabato - il diavoleto - 2008



Rito dei *Klosen*: St. Nikolaus e gli accoliti - 2008



Rito dei *Klosen*: il corteo degli *Esel* scende da Gaschitsch, luogo nel bosco dove è avvenuta la preparazione - 2008



Rito dei *Klosen*: particolare del costume e dell'azione rituale degli *Esel* con i grossi campanacci - 2008



Rito dei *Klosen*: l'azione rituale degli *Esel* con i piccoli campanelli, contrasto con il pubblico e pizzicotti - 2008



Rito dei *Kloster*: i *Klaubauf* – particolare di maschere e costumi - 2008



Rito dei *Kloster*: il corteo dei *Klaubauf* - 2008



Rito dei *Kloven*: rito del sabato - l'azione rituale del *Klanbau* - 2008



Rito dei *Kloven*: rito del sabato - lo *Schorsch* - 2008



Rito dei *Klosen*: il momento della preghiera di St. Nikolaus, tutti i personaggi sono inginocchiati e a volto scoperto - 2008



Rito dei *Klosen*: dopo la preghiera si scatena il parossismo sonoro, *Esel* e *Klaubauf* scuotono campanacci e catene nella piazza della chiesa - 2008



Rito del *Pflugziehen*: momento di festa prima del rituale – i due gruppi (i personaggi del bene e i personaggi del male) si ritrovano in due stube separate per prepararsi - 2012



Rito del *Pflugziehen*: i costumi del *baüer* e della *baüerin* (personaggi del bene) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: costume del giovane aiutante del maso (personaggi del bene) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: costumi degli aiutanti del maso, il seminatore e l'aiutante anziano (personaggi del bene) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: la preghiera prima dell'inizio del rituale - 2008



Rito del *Pflugziehen*: la preghiera prima dell'inizio del rituale - 2012



Rito del *Pflugziehen*: l'asino e i buoi - 2008



Rito del *Pflugziehen*: l'aratura - 2008



Rito del *Pflugziehen*: i personaggi del bene conducono e proteggono l'aratro - 2008



Rito del *Pflugziehen*: l'azione rituale del seminatore - 2008



Rito del *Pflugziehen*: il distributore di uova con le galline - 2010



Rito del *Pflugziehen*: l'arrotino (personaggi del male) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: lo stagnino (personaggi del male) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: lo spazzacamino (personaggi del male) - 2010



Rito del *Pflugziehen*: il venditore di uccelli da richiamo per la caccia (personaggi del male) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: il mendicante cieco (personaggi del male) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: venditore girovago e strega (personaggi del male) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: l'orologiaio (personaggi del male) - 2012



Rito del *Pflugziehen*: particolare strega (personaggi del male) - 2010



Rito del *Pflugziehen*: particolare di azione rituale strega/pubblico - 2012



Rito del *Pflugziehen*: azione rituale della lotta tra personaggi del bene e personaggi del male - 2008



Rito del *Pflugziehen*: azione rituale della dispersione dei buoi da parte dei personaggi del male - 2008



Rito del *Pflugziehen*: intervista a R. e J. nella Gasthof del paese - 2008



Rito dello *Scheibenschlagen*: preparazione del rituale da parte dei giovani dell'associazione - 2009



Rito dello *Scheibenschlagen*: preparazione degli elementi del rituale - 2009



Rito dello *Scheibenschlagen*: preparazione dei *Larmstange* - 2008



Rito dello *Scheibenschlagen*: i *Karsuntaschaib* e il simbolo di Stilfs - 2011



Rito dello *Scheibenschlagen*: la comunità attorno al fuoco - 2008



Rito dello *Scheibenschlagen*: il lancio del disco infuocato - 2010



Rito dello *Scheibenschlagen*: i *karsuntaschaib* arroventano nel fuoco - 2012



Iniziativa per la difesa della toponomastica in lingua tedesca (2013)



Due contadini con il tipico blaue Schurtz (Schnalstal) - 2008



Il paesaggio ordinato e coltivato della Vinschgau



**Grundsatzbeschluss**



**Eine Tracht  
für jede/n!**

Un esempio di Tracht ( a sinistra) – il Landeshauptmann Luis Dunrwalder in Tracht



Una parata degli Schützen a Bozen - 2011



La propaganda del Südtiroler Freiheit che quotidianamente appare sui muri delle città più importanti del Südtirol - 2009



La questione dei mistilingue è stata cavalcata dalla propaganda politica del partito italiano Lega Nord con diversi striscioni, manifesti, gadget.

Il 10 dicembre è la **Giornata mondiale dei diritti umani**. L'autodeterminazione dei popoli è un diritto umano.



Cartelli di propaganda del Südtiroler Freiheit in occasione della celebrazione della Giornata Mondiale dei Diritti Umani (2011)



Eva Kloz, leader del Südtiroler Freiheit, porta sempre l'abbigliamento tradizionale (foto a sinistra) – particolare (a destra) della Kloz intervenuta alla trasmissione televisiva di Santoro “Servizio pubblico” intervistata a proposito della richiesta di autodeterminazione sostenuta dal suo partito (5 aprile 2013)