MARTA VILLA

I RITI DI CARNEVALE IN DUE PICCOLE COMUNITÀ DELLA VINSCHGAU: PRAD AM STILFSERJOCH E STILFS

> Ciò che caratterizza il rituale è il fatto di essere
> un'azione pubblica e collettiva, capace di regolare
> i rapporti sociali in quanto induce gli individui
> a conformarsi ai comportamenti socialmente prescritti
> e rafforza nei partecipanti il senso di appartenenza al corpo sociale[1].

La mia ricerca di dottorato, non ancora conclusa, sta indagando la realtà rituale di due località della Vinschgau (Val Venosta), in particolare una di queste (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 sociologico

In Provincia Autonoma di Bolzano vi sono due comunità adiacenti, quella di Prad am Stilfserjoch (Prato allo Stelvio) e quella di Stilfs (Ste vio), che ancora oggi presentano ritualità carnevalesche strettamente legate al tema della fertilità e molto probabilmente originate anticamente da culti precristiani del ciclo agrario, come accade anche in altre regioni europee in relazione al passaggio dalla stagione fredda a quella primaverile.

> 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. «Otto mesi d'inverno e quattro d'inferno» recita un proverbio delle Alpi occidentali. Proverbi, leggende, pratiche rituali, feste, santi folklorici sono a presidio del delicato momento di nascita e di rinascita che deve coincidere con il risveglio della natura. Le maschere che hanno trascorso magicamente il lungo inverno sottoterra in un altro mondo sono

[1] FABIETTI 1991, p. 23.

www.mamoiada.org

> 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[2].

La zona, estremamente ricca anche dal punto di vista archeologico preistorico (vi sono ritrovamenti risalenti a diverse epoche: dal Mesolitico antico fino all'Età del Ferro), vede la presenza di piccole comunità presso cui la tradizione viene ancora conservata e coltivata con molta intensità da parte delle giovani generazioni, sotto la vigile tutela degli anziani.

Il territorio su cui insistono i due comuni presenta alcune caratteristiche morfologiche simili: ambiente montano, abitato distribuito lungo l'asse viario principale, frazioni e masi isolati, coltivazioni agricole (meleti, vigneti). Tuttavia, vi sono anche delle differenze tra i due paesi che hanno profondamente influenzato la loro storia, anche recente.

Prad am Stilfserjoch è collocato nella vallata principale, in una posizione soleggiata e favorevole, prevalentemente pianeggiante, all'inizio della strada, molto nota e frequentata, che porta dalla Vinschgau allo Stilfserjoch (Passo dello Stelvio). Il paese di Prad si trova a quota 915 m s.l.m. (anche se alcuni terreni compresi nel suo territorio raggiungono la quota di 3375) e la sua superficie ammonta a circa 51 kmq; vi risiedono circa 3400 abitanti n prevalenza di lingua e cultura tedesca (vi sono anche degli italiani e una piccolissima percentuale di ladini).

Il paese di Stilfs si trova, invece, su una strada secondaria che si immette sulla statale dello Stilfserjoch dopo l'abitato di Gomagoi, adagiato su di un balcone naturale che guarda la Vinschgau. L'abitato principale si colloca a quota 1300 m s.l.m. (la quota massima raggiunta è di 3905 m) e il territorio comunale ha una superficie di circa 140 kmq. La sua popolazione è di circa 1200 abitanti, in netta prevalenza di madrelingua tedesca.

Nel periodo che precede l'inizio della primavera (febbraio-marzo) in entrambi i comuni vengono celebrate delle manifestazioni, ascrivibili solo nominalmente al carnevale, che mostrano le caratteristiche tipiche delle cerimonie legata alla fertilità[3]. Questi eventi appartengono alla ritualità concernente la dimensione aggregativa maschile[4] e presentano elementi tipici anche della sfera

www.mamoiada.org

[2] GRIMALDI 2003, pp. 11-12.

[3] Interessante a proposito della mitologia attorno ai culti agrari e alle mascherate agite in relazione al passaggio stagionale risulta citare un passo di Lévi-Strauss: «E finalmente mentre le maschere *swaihwé* 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 1964, p. 43).

[4] A proposito della dimensione solo 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

sacra[5]; non prevedono il coinvolgimento attivo delle donne, anche se tutti i gesti della rappresentazione ruotano attorno alla loro fertilità e a quella della terra.

I riti si svolgono in ambienti diversi, pertanto non possiamo definire un unico centro rituale codificato: a Stilfs lungo le vie dell'abitato, a Prad sia nella piazza principale del paese sia in alcune particolari abitazioni. Scrive Scarduelli a proposito della localizzazione fisica del rituale:

> Una delle caratteristiche dei centri rituali è quella di aggregare parzialmente o completamente i membri di una o più comunità in occasioni cerimoniali. Ciò tuttavia non chiarisce la natura e le funzioni del centro perché i ritmi, la durata e le modalità dell'aggregazione sono variabili, così come la composizione dei gruppi aggregati; è perciò necessario individuare innanzitutto il senso di questi processi in ogni contesto[6].

A Prad, il giovedì grasso, viene messo in scena l'evento mascherato della *Zusslnrennen* (corsa degli *Zussln*) sia nella piazza principale sia nelle *stuben* degli alberghi più antichi del paese.

Il rito ha inizio sempre intorno alle 13.00, prim dell'apertura della cerimonia dei festeggiamenti del carnevale e viene organizzato dall'Assoc azione Giovani Contadini. Una folla abbastanza numerosa, composta prevalentemente da abitanti di Prad, di paesi della vallata e da alcuni turisti attende il passaggio rituale. Diversi spettatori, soprattutto i bambini, usano travestirsi solitamente con maschere commerciali, non legate alla tradizione. Tra la folla ci sono spesso personaggi tipici dei carnevali delle aree tedesche: gli uomini selvatici, *Wildmänner*, coperti di licopodio, un vegetale simile al lichene donato, secondo la leggenda, dall'uomo selvatico ai malgari

www.mamoiada.org

topografia dei centri totemici vengono svelati per gradi agli iniziandi. Proprio perché associati ad eventi importanti svoltisi nel tempo mitico e a cerimonie segrete, i centri totemici sono considerati dagli aborigeni come sedi di poteri ambivalenti e potenzialmente pericolosi; solo gli anziani conoscono la loro esatta dislocazione e la natura e l'intensità del potere che da essi i 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 ET AL. 1989, pp. 60-61).

[5] «Secondo Malinowski i riti magici servono a placare l'angoscia nelle società in cui gli individui sono più esposti alle calamità naturali (le malattie, la fame, la morte) e in cui la vita quotidiana presenta un ampio margine di incertezza. Le attività associate alle pratiche magiche, nelle Trobriand, sono la navigazione, la guerra, l'amore, la coltivazione dei campi. In questi ambiti il ricorso alla magia costituisce un tentativo di fronteggiare l'imprevisto, l'inesplicabile, tutto ciò che, in sostanza, frustra gli sforzi dell'uomo e li condanna al fallimento; nella magia si incarnerebbe quindi il desiderio di opporsi al caso, alle forze misteriose, che si collocano al di là dell'esperienza e della conoscenza. Le capacità umane hanno dei limiti, oltre i quali "gli sforzi pratici fondati razionalmente" non valgono nulla. Ma proprio perché ha questa funzione, la magia non è presente solo fra i primitivi, bensì fiorisce anche nelle società moderne, ovunque vi sia pericolo e incertezza, ovunque la sorte o il caso abbiano una parte predominante» (SCARDUELLI 2000, p. 15).

[6] REMOTTI ET AL. 1989, p. 47.

[7] «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, p. 159).

e agli abitanti dei masi per filtrare le impurità del latte[8]. Questa maschera viene accompagnata da una ragazza in abiti tradizionali, che questua un piccolo contributo in denaro da devolvere ai poveri e ai bisognosi.

L'inizio del rituale viene preannunciato dall'assordante rumore di campanacci, proveniente dalla strada principale: un gruppo di uomini ordinati in ruoli e posizioni ben definite procede di corsa fino all'imboccatura orientale della piazza. Il gruppo forma un cocchio guidato da due cavalle abbracciate alla sposa. Dietro di loro quattro uomini rappresentano le altre cavalle (sei in tutto), in vesti bianche, che riportano i nomi tradizionali su di un lato del petto[9]. La sposa indossa un abito bianco composto da casacca, gonna lunga fino ai piedi e guanti di cotone bianchi; al collo, poi, sfoggia una cravatta rossa ricamata in giallo con il simbolo dell'Associazione Giovani Contadini. In testa porta un copricapo a forma di cono, adornato da grandi fiori di carta crespa e lunghi nastri. Le cavalle portano, oltre alla casacca bianca, anche pantaloni spessi di cotone e un grembiule ricamato e adornato di numerosi pon-pon. Come copricapo indossano una specie di corona rigida bianca sormontata da due orecchie animalesche e una veletta di tela chi ra, che cela il volto; su tutto il vestito vengono cuciti dei piccoli fiori colorati di carta crespa simili a quelli che ricoprono il copricapo della sposa e sul petto, posta trasversalmente, viene portata una fascia vegetale fiorita (cfr. FIG. 1).

All'interno del cocchio, formato dalle cavalle che trattengono con la mano esterna una corda di canapa a mo' di briglia, si trova un numeroso gruppo di giovani uomini, abbigliati in modo molto simile alle cavalle, ma con cappelli bianchi simili a pagliette e grossi campanacci sulla schiena, assicurati da robuste cinture di cuoio. Questi figuranti si muovono in un modo preciso e schematico: sobbalzano e si scuotono per far suonare il più possibile i batacchi delle loro campane. Il risultato, agli occhi degli spettato i, è una vera e propria corsa secondo un preciso ritmo: si crea all'interno dell'abitato un parossismo sonoro interpretato come benaugurale. Per la credenza popolare, solo grazie a questo richiamo i semi ancora nascosti nel grembo della terra inizieranno a germogliare. La cadenza della corsa viene scandita dallo schioccare della frusta di un altro personaggio, che precede il corteo e si posiziona al centro della piazza: il *Fussman*. Quest'ultimo indossa i tradizionali pantaloni di pelle, tipici delle vallate tirolesi, lunghi fino al ginocchio, un paio di calze bianche e

[8] Molte sono le leggende legate a questo personaggio che si raccontano in diverse vallate delle Alpi. La vicenda si svolge sempre allo stesso modo: nei boschi vive un uomo conoscitore dei segreti delle piante e degli animali, schivo della compagnia e trascurato nell'abbigliamento. I suoi vestiti sono di licopodio, lichene dai lunghi fusti striscianti che arrivano fino a terra. In un tiepido pomeriggio di primavera un povero vecchio malgaro, che ha la casa nei pressi del limitare del bosco, sta pulendo il latte con le dita della mano per toglierne le impurità, quando all'improvviso scoppia un forte temporale. Mentre la pioggia cade con violenza, la porta della casa si apre e sulla soglia appare l'uomo vestito di licopodio. Il vecchio lo guarda e poi continua il suo lavoro, mentre l'altro si siede in un angolo. Quando il temporale cessa, l'uomo esce e torna poco dopo con un fascio vegetale e insegna al vecchio il modo di pulire il latte non più con le dita ma con una pianta chiamata *kolin*, il licopodio.

[9] Le cavalle hanno un cartello di stoffa sul petto con scritto sopra il propio nome: Reise, Ann, Lise...

www.mamoiada.org

scarpe a mocassino di pelle scura. Ha un copricapo molto semplice e una blusa azzurra con dei ricami rossi lungo le braccia. L'elemento caratteristico però è la frusta[10], schioccata durante la corsa delle cavalle per ritmare la marcia dei suonatori di campanacci. Dietro il gruppo formato da sposa, cavalle, giovani con campanacci, seguono camminando coppie di contadini. Queste, solitamente sei, rappresentano gli abitanti dei masi e procedono affiancate, maschio e femmina. I contadini indossano gli abiti tradizionali di Prad, ereditati e conservati gelosamente nelle diverse famiglie, completi di copricapo e ornamenti; le ultime due coppie portano invece gli abiti festivi di vallate austriache legate anticamente a Prad per commercio o alleanze politiche. Purtroppo gli informatori intervistati non ricordano con precisione da quando e per quale ragione siano presenti anche questi personaggi.

I contadini compiono azioni rituali specifiche: seminano, battono i semi, rastrellano, zappano, mettono in scena i gesti della vita domestica del maso. Dopo aver percorso in tondo la piazza per tre volte, il gruppo guidato dal *Fussman* si dirige verso l'imboccatura occidentale della piazza e, sempre correndo, visita le *stuben* degli alberghi più antichi del paese, iniziando dall'Hotel Central. Irrompendo rumorosamente compie, seppure più in piccolo e senza i colpi di frusta, tre giri anche all'interno della struttura.

Riporto parte dell'intervista[11] da me fatta al *Fussman*, utile per comprendere il rituale.

Intervistatrice: «Tu chi rappresenti?»

Fussman: «Io sono il capo di tutti quanti sono la maschera con la frusta. Lui (indicando la sposa) invece impersona la donna della primavera richiama e rappresenta la primavera».

I: «I colpi di frusta hanno un significato particolare?»

F: «I colpi di frusta servono per correre insieme. Le sei cavalle con il loro galoppo rivoltano le zolle ed arano la terra. Infatti dopo di loro e i ragazzi con le campane passano quelli che spargono le sementi. La mia maschera, il *Fussman*, rappresenta il conducente dei cavalli. Gli altri ragazzi rappresentano i giovani che con il rumore dei campanacci svegliano la terra che così porta frutti, svegliano il grano e gli dicono di spuntare».

I: «Da dove viene questo rito? Da quando c'è?»

F: «La tradizione è antichissima! La vediamo praticata fin da piccoli, i genitori la insegnano ai ragazzi, così viene ripetuta e perpetuata. I giovani contadini organizzano questo rito. Possiamo scambiarci i ruoli o impersonare sempre lo stesso ruolo, i costumi sono sempre uguali: da sempre il

[10] Non di rado quando si compiono escursioni lungo i sentieri delle vallate altoatesine e in particolare di quelle venostane, si possono incontrare dei contadini con il tipico grembiule blu che utilizzano la stessa frusta per dare il ritmo della corsa dei cavalli che estivano sugli altipiani in quota. La frusta è protagonista anche in alcune occasioni particolari, come le feste per le transumanze di ritorno in settembre.

[11] Entrambe le interviste presenti in questo articolo sono state fatte in lingua italiana con i diversi interlocutori, che hanno preferito utilizzare questa lingua piuttosto che il tedesco.

www.mamoiada.org

bianco è il colore caratteristico. Qui da noi c'è un antico proverbio che recita: "Più campanacci ci sono più grano cresce". Noi facciamo questo rito ogni anno. I baffi che abbiamo qui disegnati sono molto significativi, ognuno di noi ha il baffo diverso, è una caratteristica particolare».

I: «Chi rappresentano i personaggi che seguono a coppie il corteo?»

F: «Quelli che sono vestiti diversamente sono i rappresentanti di una valle dell'Austria, da sempre è così, noi non sappiamo da quando queste due maschere sono presenti. Anche i cavalli, per esempio, hanno un nome tradizionale, ciascuno il proprio da sempre, sono tutte cavalle femmine per tradizione. Il grembiule, invece, rappresenta l'Associazione Giovani Contadini. Tutto l'anno prepariamo il carnevale: per noi è un evento davvero molto importante. Come si può capire, è faticoso correre con i campanacci, ma per i giovani del paese è questione di orgoglio e prestigio, chi lo fa, si può vantare. Infatti tutti rimaniamo con il fiato sospeso quando c'è la corsa perché se un giovane cade o un campanaccio si rompe sarà un segnale di cattivo augurio per l'anno agricolo».

Dopo il rito, vengono portati in piazza cinque carri tipici delle celebrazioni carnevalesche di questa zona alpina: ogni anno vengono allestiti cercando soggetti o simboli che possano facilmente ironizzare la vita sociale e politica della vallata e più in generale dell'Alto-Adige. Un carro è predisposto per ospitare la banda, un altro, sempre presente, è prevalentemente composto da maschere di donne, impersonate solo da maschi, con vistosi e sproporzionati attributi sessuali (ad esempio seni da cui viene spruzzato latte o acqua sulla folla sottostante). Tra le maschere si trovano altre due figure tipiche dei carnevali tirolesi e alpini: una coppia di vecchi contadini abitanti del maso (uomo e donna sempre impersonati da uomini) compie oscenità a sfondo sessuale, abbraccia le ragazze e simula con loro l' mplesso, con urla e sfoghi sonori, come augurio di fertilità e prosperità. La festa si svolge in piazza: sono coinvolti anche gli spettatori e vengono distribuiti frittelle, pane e salsiccia, vino caldo o birra. La banda suona solo musiche tradizionali tirolesi e le persone cantano e ballano. La manifestazione richiama anche *troupes* televisive, cineamatori e fotografi professionisti; la maggioranza del pubblico è invece composta da abitanti locali, sebbene anche molti turisti assistano incuriositi alla festa. Nel 2008 ho brevemente intervistato i turisti presenti alla manifestazione chiedendo la loro provenienza: la maggior parte era originaria dalle vicine Austria e Germania, pochissimi gli italiani presenti.

A Prad viene messo in scena un ulteriore rito molto importante per la comunità, ma più domestico e intimo. Anch'esso viene organizzato dall'Associazione Giovani Contadini coadiuvati dal signor L.V., indicato da tutti i protagonisti come l'unico depositario della tradizione. Presso l'unica *Gastohof* della frazione di Agumes, alle 15.00, alcuni cittadini si ritrovano per il tradizionale ballo delle maschere della domenica di carnevale. La cerimonia viene svolta nella sala principale

www.mamoiada.org

della locanda, spazio molto simile alla stanza da pranzo del maso tradizionale. Le maschere fanno irruzione con strepito nella stanza, guidate dalla maschera del mossiere (una specie di *arleching*, la tipica maschera di altri carnevali alpini, soprattutto ladini) che porta un bastone, simbolo del suo potere, e indossa in costume variopinto e un cappello recante fiori di carta, ben auguranti per la fertilità femminile e annunciatori della primavera imminente (cfr. FIG. 2). Questo personaggio introduce ad una ad una cinque coppie di maschere e un terzetto di giovani adolescenti nel costume tirolese in pelle. Ogni coppia esegue una diversa danza tradizionale accompagnata dalla musica di un suonatore di fisarmonica, poi si pone in disparte per lasciare il campo libero alla coppia successiva. Le maschere indossano i costumi della valle e delle vallate con cui si intrattenevano almeno fino alla Seconda guerra mondiale rapporti commerciali e di amicizia. Infine ballano anche due coppie abbigliate in modo esotico: rappresentano mori o neri, dal volto annerito e con il tipico abbigliamento coloniale (cfr. FIG. 3), e zingari, dal volto bruno-rossastro e con abiti vivacemente colorati e vistosi orecchini e braccialetti in oro. I ragazzi ballano, invece, la tradizionale danza maschile a salti e manate sulle cosce della regione tirolese. Le maschere dei vecchi abitanti del maso, per ultime, non compiono un vero e proprio ballo, ma creano scompiglio importunando le donne presenti con gesti osceni, rovesciando tavoli e inseguendosi con urla scomposte e movimenti scoordinati. Emettono grida e risate, mentre le altre maschere rimangono mute.

Riporto per completezza, anche per questo rituale, alcuni stralci dell'intervista fatta al signor V., coordinatore dell'evento.

I: «Chi rappresenta l'uomo con la mazza?»

V: «Lui è una specie di pagliaccio che invita le coppie a ballare. È un invito per propiziare le nozze, questa tradizione è antica di secoli. Assieme alla sposa e allo sposo ci sono maschere diverse. Io sono l'ultimo a conoscere i balli e li insegno».

I: «Come mai le parti delle donne sono impersonate da uomini?»

V: «I ballerini sono tutti uomini. Questi balli, essendo danzati al contrario, non funzionerebbero con le donne. Non si procede come in un ballo normale, sono tutti balli inversi, l'uomo prende la donna, ma deve ballare al contrario. Abbiamo provato una volta con le donne, ma non ha funzionato, non riuscivano a ballare al contrario e i passi tradizionali prevedono proprio che si balli solo in questo modo».

I: «Da dove vengono i costumi delle diverse maschere?»

V: «I costumi sono tradizionali, il pagliaccio, per esempio, ha sempre il bastone e il cappello caratteristici. La maschera dei mori si è aggiunta dopo la Prima guerra mondiale, invece gli zingari sono attestati da sempre nella memoria della comunità. Tutti avevano maschere di cera, poi si sono abbandonate, sono rimaste solo addosso ai servi vecchi del maso, quelli che lavorano prendendo

www.mamoiada.org

poco. Loro sono agitati, scherzano, creano scompiglio, come si vede dal loro atteggiamento e anche dal loro abbigliamento trasandato e sporco».

I: «Ci sono partiture scritte per la musica?»

V: «La musica non è scritta, è tradizionale, viene tramandata. Non c'è nulla di scritto, è sempre stata una tradizione orale. I musicisti imparano i motivi dai loro genitori o nonni, la fisarmonica viene passata di padre in figlio, i ragazzi ascoltano le musiche e le imparano ad orecchio. Mai nessuno fino ad ora ha messo per iscritto queste musiche. Queste che hai ascoltato oggi vengono suonate solo in occasione del ballo delle maschere della domenica di carnevale; tutte tranne la musica ballata dai giovani ragazzi, quelli con gli abiti di pelle, quella è una specie di inno del Tirolo».

I: «Appunto, il ballo dei ragazzi cosa rappresenta?»

V: «I ragazzi hanno fatto il ballo tipico con le manate sulle cosce, per noi è una danza importante, rappresenta la nostra dichiarazione di essere tirolesi e di essere orgogliosi di fare parte di questa terra. Voglio svelarti un altro elemento tradizionale. I baffi sono pa ticolari, sono simbolici, servono per rappresentare le diverse età della vita di un uomo. Tutti i ballerini che interpretano la parte maschile hanno i loro baffi tradizionali, che variano a seconda di chi sono e dell'età di chi rappresentano. Questi costumi austriaci sono della Tillertal, altro costume con baffi annessi è quello della Staiermaden. In tutta la regione solo in re posti c'è questa tradizione. Ogni anno una diversa associazione maschile del paese organizza queste danze, io invece ci sono sempre perché insegno i balli e così il suonatore della fisarmon ca è sempre lo stesso».

A Stilfs, invece, la ritualità carnevalesca[12] si svolge il sabato grasso solo negli anni pari, ma non possiede il significato he 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. Questa tradizione si può invece annoverare tra le manifestazioni di aratura rituale presenti in altri contesti europei[13].

[12] Apolito cita 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: «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, p. 10).

[13] Vi sono attestazioni di arature rituali 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 da ceneri di crani di arieti nello strato

www.mamoiada.org

Il rito del *Pfluziehen* («tirare l'aratro») viene organizzato da un'associazione informale di giovani maschi del paese. Alle 11.30 i personaggi 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 del capobue, 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, attorniati da diversi aiutanti, tutti in abiti tradizionali e con attrezzi agricoli in mano (cfr. FIG. 4). 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[1], 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 inserire i semi nei solchi. Intanto due contadini conducono una carriola con gabbie e galline e distribuiscono uova sode, segno di augurio e di prosperità, in particolare per le donne nubili. I personaggi contrapposti con le facce nere, emettendo urla senza senso, cercano di impedire aratura e semina e vengono picchiati e scacciati dagli aiutanti del contadino. Svolgono un ruolo negativo anche i rappresentanti degli altri mestieri moderni[15]: calzolaio, orologiaio, stagnino, spazzacamino, venditore ambulante di cartoline e poster. Le streghe con il volto nero 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 sono interpretate 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

www.marmoiada.org

più antico 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.

[14] Nel 2008 il momento della preghiera è stato molto lungo rispetto agli anni precedenti. Il ragazzo che impersonava il contadino ha rivolto un saluto particolare ed ha dedicato tutta la celebrazione rituale ad un compagno, che avrebbe anche lui partecipato all'evento, ma che qualche notte precedente era tragicamente morto in un incidente stradale.

[15] Questa è la definizione che tutti gli informatori da me intervistati hanno dato di questi personaggi. Uno degli organizzatori del rituale spiega che i girovaghi che praticavano questi mestieri moderni erano invisi agli abitanti del maso perché spesso erano stranieri. Anche se gli stessi erano i pochi che potevano recare le notizie di altri luoghi soprattutto ai masi più sperduti e che non avevano molti contatti con il resto della società.

conservato[16]. Il pubblico presente a questo evento è prevalentemente composto da abitanti non mascherati e da un gruppo molto sparuto di turisti (fotografi professionisti, qualche abitante di paesi della vallata, alcuni studiosi).

Dato che la mia ricerca non è ancora completamente conclusa, preferisco in questa sede offrire una prima interpretazione[17] volutamente non definitiva di queste manifestazioni rituali.

Gli eventi agiti a Prad e a Stilfs sono connessi alla dimensione della pratica sacra, forse anche di origine preistorica, e presentano alcune differenze sostanziali se paragonate a momenti rituali simili agiti nel resto delle Alpi orientali nel periodo invernale-primaverile.

In via generale sono legati alla stagionalità e alle pratiche messe in atto per esorcizzare un tempo liminale e di passaggio che non sempre era stabile ma che il più delle volte era accolto dal mondo rurale con ansie e timori legati ai diversi tentativi di addomesticamento della natura, che tuttavia non sempre portavano i risultati auspicati. La ciclicità della coltivazione della terra era poi strettamente correlata alla fertilità della donna: anche in questo caso ci troviamo di fronte ad un legame archetipico che la maggior parte degli archeologi riferiscono nascere in epoca paleolitica (natura-donna) e soprattutto neolitica (terra fertile-donna).

Van Gennep scrive riguardo la ritualità legata al trascorrere e mutare delle stagioni:

> 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

[16] 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, inoltre, della relazione tra cibo e riti della fertilità nelle Alpi orientali, si veda un articolo dell'autrice pubblicato nel 2010: VILLA 2010, pp. 25-27.

[17] «È evidente che la centralità che viene così attribuita all'interpretazione – per Geertz – non è prerogativa dell'antropologo: tutti gli uomini interpretano non solo quando pensano ma anche quando agiscono, in pratica in ogni circostanza della vita sociale; l'antropologo quindi non deve fare altro che reperire l'interpretazione (di sé) che la società già contiene. Se i significati sono incorporati nei comportamenti degli attori sociali e il compito dell'osservatore consiste esclusivamente nel registrali e nel descriverli, è comprensibile che la cultura appaia a Geertz come un insieme di testi che l'antropologo si sforza di leggere sopra le spalle di quelli a cui appartengono di diritto. L'antropologo deve entrare in un universo culturale che non è il suo. La difficoltà da superare è di natura epistemologica e la sua soluzione consiste nel ricorso a quelli che definisce concetti vicini all'esperienza e concetti lontani dall'esperienza e che rappresentano rispettivamente le categorie interpretative usate dagli indigeni e dall'osservatore» (SCARDUELLI 2000, p. 47).

www.mamoiada.org

> 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[18].

Possiamo sicuramente porre a confronto questi eventi particolari con altre manifestazioni presenti in Europa e in territori extraeuropei, perseguendo le indicazioni date da Poppi in un suo saggio. Scrive lo studioso, in un interessante ma controverso contributo, inaugurando una prospettiva transculturale tra le maschere africane e quelle alpine e riscoprendo il lavoro di Frazer, a lungo dimenticato:

> In the context of European folklore, to say that masks are about propitiating the food season and the harvest might appear as stating the obvious. But it is sufficient to ask on which evidence this statement is predicated that things start getting awkward. As far as I know, very few – if any – anthropologists have been able to come up with a clear, uncontroversial statement concerning the relationship between masks and fertility in a European context[19].

Per quanto concerne il mascheramento[20] è lecito ricordare che in particolare a Stilfs questo non avviene in primavera, per il rituale descritto per il quale si indossano gli abiti tradizionali del mondo rurale, ma all'inizio dell'inverno durante la cerimonia spettacolare ed unica nell'arco alpino dei *Klosen* o *Klaubauf*, che in questa comunità vede la presenza di personaggi ed azioni rituali molto particolari ed estremamente diversificate rispetto a riti similari di altre comunità dell'areale alpino orientale (i *Klosen* sono presenti anche nel resto del Tirolo e in Friuli Venezia Giulia, ma con caratteristiche ed abbigliamento più simili fra loro rispetto a quelle di Stilfs[21]).

www.mamoiada.org

[18] VAN GENNEP 1909, p. 157.
[19] POPPI 1998, pp. 238-239.
[20] «La maschera contribuisce a costruire il mondo reale e nel contempo allude ad altri mondi possibili. In quanto canale, filtro, attivatore e luogo di trans-formazione la maschera può tracciare i confini ed aprire i passaggi fra aldiquà 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, p. 144).
[21] 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 la descrizione di questo rituale si rimanda alla pubblicazione VILLA 2011.

Ad eccezione di un mio precedente articolo, non esistono saggi che si siano occupati di questi riti[22]:

> La ritualità invernale legata alla fertilità è sicuramente inseribile in una delle pratiche legate alla sfera del sacro, più genericamente definito e non legato propriamente alla religiosità tradizionale di questa zona alpina che è cattolica. Il rito è anche una forma di sapere orale che serve a tramandare un altro tipo di sapere, di tipo informale, legato alla quotidianità[23].

La dimensione rituale presente nelle località di Prad e di Stilfs mostra come anche nella nostra società globalizzata permangano occasioni in cui emerge un retaggio ancestrale[24]. Accanto a questa lettura legata più strettamente alla interpretazione dell'evento in sé, vogliamo percorrere anche un ulteriore sentiero di indagine. Non bisogna infatti dimenticare che nelle comunità montane della Vinschgau è sentita vivamente la questione identitaria e la ritualità risponde spesso a questa esigenza o viene impiegata strumentalmente in questa direzione.

> In una zona come quella alpina dove molto tende a conservar i, procede per lente trasformazioni e deve molto alla strategia adattativa messa in atto dagli esseri umani, questi processi rituali, di cui la comunità non ha una consapevolezza piena e che probabilmente non è interessata a raggiungere, è significativo documentare che sono i giovani, nella fascia d'età ritenuta più a rischio (14- 22), che difendono il patrimonio materiale e immateriale della loro cultura[25].

In questa regione alpina il tema del riconoscimento e le strategie messe in atto per l'affermazione ossessiva dell'identità collettiva generano dei conflitti, che fino a qualche decennio fa erano palesi e cruenti, tra la comunità di lingua e cultura tedesca e quella italiana[26]. I giovani protagonisti di

[22] «La ricerca di ambito antropologico-culturale in area sudtirolese appare di fatto inesistente, nonostante la coesistenza di minoranze etniche ponga in chiara evidenza i problemi della sopravvivenza culturale fin dalle più semplici manifestazioni della vita quotidiana» (STEINER 1998, p. 273).
[23] VILLA 2011, p. 17.
[24] «Tuttavia, per lo più gli elementi di religioni più antiche sono sussistiti a livello sia ufficiale sia subculturale, compreso l'uso di giuramenti ed auspici. È difficile per gli esseri umani scostarsi dai vecchi sentieri della costruzione di senso in un mondo pieno di eventi inquietanti, di scandalo e di frode» (BURKERT 1996, p. 222).
[25] VILLA 2011, p. 20.
[26] Ritengo necessario, attraverso le parole di Cole e Wolf, ripercorrere brevissimamente 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

www.mamoiada.org

questi eventi legano attraverso tale modalità l'appartenenza al proprio gruppo culturale e riaffermano prepotentemente il loro attaccamento alla tradizione. Il più delle volte i diretti fruitori non si preoccupano di comprendere le origini di questi rituali, che vengono fatti risalire a situazioni precedenti tramandate grazie all'oralità e alla coesione interna del gruppo culturale, una sorta di tempo mitico e di antenati ancestrali[27]. Il loro comportamento è carico di attesa da parte della comunità: i giovani ricevono dai precedenti giovani (gli adulti attuali) in consegna questo onere, giurano fedeltà al modello appreso e danno vita ad una serie di gesti nei quali la stessa comunità costruisce la propria giustificazione di esistenza. Parafrasando Remotti, sono convinta che anche in questo contesto l'identità, sbandierata fortemente attraverso questi riti così tradizionali, sia un'illusione: parola velenosa, ma largamente utilizzata, diviene concetto mitico.

> Non ci sembra affatto che il mito dell'identità rientri in questa categoria: sso fa parte invece della categoria dei miti che rifiutano di essere considerati come tali e invece esigono di essere trattati come realtà. I contenuti del mito dell'identità sono seri, troppo seri per essere oggetto di ironia, di riso o quantomeno di distacco critico. Quando persone, gruppi o comunità tirano in ballo la questione dell'identità, della loro identità, non è pe farsi quattro risate o lasciare che altri ne sorridano o li prendano in giro[28].

Indubbiamente è proprio questa serietà, da me osservata nelle comunità e soprattutto nei giovani protagonisti dei rituali, che mi ha indirizzato a rileggere queste manifestazioni all'interno della conflittualità legata al riconoscimento e alle strategie in atto per affermare la propria specificità culturale.

La questione tuttavia risulta molto complessa: non si tratta solo ed esclusivamente di conservazione di qualcosa di antico e sacro. Il tradizionale, apparentemente custodito con maniacale gelosia, subisce inconsciamente degli adattamenti, si manifesta dinamico e in continuo mutamento: non è più possibile guardare un rituale e pensarlo una sopravvivenza cristallina, immobile e vetrificata di una cultura del passato. Questi eventi raccontano certamente la comunità precedente,

---

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, pp. 57-59).

[27] «Di norma, gli spiriti degli antenati davano malinconicamente una mano agli uomini in cambio di messe per le loro anime purganti, preavvertendoli con luci o con il ticchettio dell'orologio del pericolo delle valanghe» (GORFER 1973, p. 69).

[28] REMOTTI 2010, p. XI.

www.ramoloaa.org

ma soprattutto sono specchio di quella attuale, di riflessioni a proposito di se stessa, di relazioni con la realtà circostante, di affermazione della propria specificità all'interno della globalità. Anche in altri contesti italiani alpini sono convinta sia presente il legame tra la ritualità associata al periodo invernale-carnevalesco e la dimensione identitaria della comunità; tuttavia in questa regione il sentimento separatista è ancora vivo e si ripercuote con prepotenza nella costruzione o ricostruzione relativa all'identità individuale e collettiva. Questi eventi rituali, a mio parere, possono essere collocati nel processo che Remotti così definisce:

> 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, alle negoziazioni, alla contestazione e dunque ai rischi de la crisi e della scomparsa. Se si rivendica l'identità, il progetto che la riguarda non è mai a termine; è invece almeno a tempo indeterminato[29].

Voglio infine concludere con alcune riflessioni dell'antropo ogo Turner che possono essere utili anche per interpretare le manifestazioni carnevalesche presenti nei territori delle Alpi Orientali:

> Nell'Africa centrale ho ascoltato alcuni canti e formule di preghiere 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[30].

Marta Villa

Università degli Studi Milano-Bicocca
E-mail: marta.villa.1978@virgilio.it

BIBLIOGRAFIA

APOLITO 1983: P. Apolito, *Il tramonto del totem*, Milano 1983.

BARGNA 2004: I. L. Bargna, *L'*entre-deux *della maschera come luogo di trans-formazione*, «La Rivista Folklorica» 49, 2004, pp. 143-152.

[29] REMOTTI 2010, p. 36.
[30] TURNER 1972, p. 10.

www.mamoiada.org

BURKERT 1996: B. Burkert, *La creazione del sacro*, (ed. or. *Creation of the Sacred*, Harvard 1996) trad. it. Milano 2003.

CERULLI 1981: E. Cerulli, *Vestirsi spogliarsi travestirsi*, Palermo 1981.

COLE - WOLF 1994: J. Cole, E. Wolf, *La frontiera nascosta. Ecologia ed eticità fra Trentino e Sudtirolo*, Roma 1994.

FABIETTI 1991: U. Fabietti, *Storia dell'antropologia*, Bologna, 1991.

GORFER 1973: A. Gorfer, *Gli eredi della solitudine. Viaggio nei masi di montagna del Tirolo del sud*, Verona 1973.

GRIMALDI 2003: P. Grimaldi, *Bestie, santi, divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Torino 2003.

LÉVI-STRAUSS 1964: C. Lévi-Strauss, *La via delle maschere*, (ed. or. *La voie des ma ques* Paris 1964) trad. it. Torino 1985.

POPPI 1998: C. Poppi, *Was Frazer Right? Cultural Ecology, Knowledge and Masks in West African and Alpine Cross-cultural Perspective*, «Annali di S. Michele all'Adige» 11, 1998, pp. 231-246.

REMOTTI ET AL. 1989: F. Remotti, P. Scarduelli, U. Fabietti, *Centri, ritualità, potere. Significati antropologici dello spazio*, Bologna 1989.

REMOTTI 2010: F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Bari 2010

SCARDUELLI 2000: P. Scarduelli, *Antropologia del rito*, Torino 2000.

STEINER 1998: M. I. Steiner, *Etnicità e altre creazioni. Prolegomeni a una ricerca etno-antropologica nel Sudtirolo/Alto Adige*, «Annali di S. Michele all'Adige» 11, 1998, pp. 273-307

TURNER 1972: V. Turner, *Simboli e momenti della comunità: saggio di antropologia culturale*, (ed. or. *Margins and Poverty – Religious Symbols of Communitas*, Minnesota 1972) trad. it. Brescia 1977.

VAN GENNEP 1909: A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, (ed. or. *Les rites de passage*, Paris 1909) trad. it. Torino 1981.

VILLA 2010: M. Villa, *A carnevale… ogni cibo vale!*, «Altre Storie. Rivista della Fondazione Museo Storico del Trentino» 33, 2010 pp. 25-27.

VILLA 2011: M. Villa, *Le pratiche del sacro nella ritualità invernale della fertilità in una piccola comunità alpina: il case study di Stilfs in Vinschgau*, Atti del Convegno Roma (20-21 maggio 2011), Roma 2011, scaricabile dal sito /http://www.ediarche.it/2011/images/poster/Villa/flipbook.html/

www.mamoiada.org

FIG. 1 – L'INIZIO DELLA *ZUSSLNRENNEN* (CORSA DEGLI *ZUSSLN*) A PRAD

FIG. 2 – IL MOSSIERE GUIDA UNA COPPIA DURANTE IL BALLO DELLE MASCHERE DI PRAD

www.mamoi

FIG. 3 – L'INGRESSO DELLA COPPIA DI MORI AL BALLO DELLE MASCHEDERE DI PRAD

FIG. 4 – IL RITO DEL *PFLUZIEHEN* («TIRARE L'ARATRO») A STILFS

www.mem

Marta Villa (antropologa)
PhD (dottorato di Ricerca) - Contemporary Anthropology
Alpine, Food and Identity Anthropologist; Teacher in Cultural Anthropology for Teaching; Teaching Assistant Qualitative Methods and Research Lab Università degli Studi di Trento - Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale via Verdi, 26 – Trento -marta.villa@unitn.it
Candoc History of Alps - Accademia di architettura/Academy of Architecture Università della Svizzera italiana, USI - LabiSAlp Laboratorio Storia delle Alpi Villa Argentina, L.go Bernasconi 2 CH - 6850 Mendrisio (e) marta.villa@usi.ch
Ha pubblicato:
-2018, *Le radici antisemite dell'occidente. Dall'antigiudaismo alla personalità autoritaria*, STAMEN, Roma.
https://www.ibs.it/radici-antisemite-dell-occidente-dall-libro-marta-villa/e/9788831928113
-2019, (Eds.) *Alimentazione e arte della cuina*, LATERZA, Roma-Bari.
https://books.google.ch/books/about/Alimentazione_e_arte_della_cucina.html?id=AO-9DwAAQBAJ&redir_esc=y
-2019, (Ed.) *Il mio Sessantotto. Uno sguardo antropologico su memorie, mmagini e narrazioni*, CAROCCI, Roma.
-E numerosi altri saggi (https://martavilla1.wordpress.com/marta-villa-antropologa/)

www.mamoiada.org