

Margini di r-esistenza. Per un'antropologia dell'abitare nelle Alpi occidentali italiane

Roberta Clara Zanini

Introduzione

Questo saggio si articola a partire dai primi esiti di una ricerca etnografica condotta nell'ambito del progetto Prin – *Abitare i margini, oggi. Etnografie di paesi in Italia*, coordinato dall'Università di Perugia, che vede il coinvolgimento di cinque unità operative di varie università italiane in un'ampia campagna di indagini sul campo volte ad esplorare le pratiche attraverso cui viene interpretata la dimensione dell'abitare in aree che presentano elementi di marginalità, sul piano territoriale, sociale, economico¹. L'unità di ricerca dell'Università di Torino, della quale faccio parte, ha declinato il tema del progetto in chiave esplicitamente alpina, concentrandosi con uno sguardo comparativo su quattro comunità delle Alpi occidentali italiane² e indagando in particolare le pratiche agricole e orticole attivate a livello locale come risposta creativa ai processi di marginalizzazione che coinvolgono i territori in questione³.

In questa sede, presenterò alcuni elementi emersi in particolare dall'indagine condotta a Formazza, località piemontese in alta Valle Ossola, tra il novembre del 2022 e il gennaio del 2024. Nel farlo, ricorrerò a mia volta allo strumento della comparazione, mettendo in evidenza delle piste tematiche che uniscono questa località con altri contesti in cui ho, in passato, condotto ricerche etnografiche. Riflettere su questi tratti di somiglianza e di divergenza, infatti, consentirà di delineare uno scenario più ampio all'interno del quale proporre alcune considerazioni sull'abitare in area alpina. A partire dalle fondamentali riflessioni proposte da Tim Ingold (2016, 2020, 2021), quello di “abitare” è un concetto epistemologicamente

¹ Il progetto Prin – *Abitare i margini oggi. Etnografia di paesi in Italia* (codice 2020EXKCY7, P.I. Daniele Parbuono) vede coinvolte le unità operative dell'Università degli Studi di Perugia, dell'Università degli Studi di Torino, dell'Università degli Studi di Siena, della Sapienza Università di Roma e dell'Università degli Studi della Basilicata.

² Si tratta delle località piemontesi di Formazza, in valle Ossola (VCO), di Salbertrand, in alta valle di Susa (TO), di Sant'Anna di Valdieri (CN) e di Morgex in Valle d'Aosta.

³ Per un approfondimento su questo tema si veda il numero monografico di «Archivio Antropologico del Mediterraneo», 2/2021, intitolato *Semi antichi e frutti resilienti. Coltivazioni in area alpina e prealpina*.

densissimo, che nella nostra argomentazione verrà utilizzato come chiave di accesso per osservare il dipanarsi di complesse relazioni di negoziazione, resistenza, potere, che connettono le comunità locali – e i *paesi*, a cui fa riferimento esplicito il nome del progetto – con scenari più ampi e interrelati.

Nel primo paragrafo presenterò più approfonditamente il quadro teorico e metodologico all'interno del quale si inserisce l'argomentazione, muovendo a partire da un interrogativo solo apparentemente banale, ovvero che cosa si possa intendere antropologicamente per *montanità* (Varotto 2020) e, di conseguenza, su cosa significhi e cosa implichi studiare antropologicamente oggi le terre alte, in uno scenario caratterizzato da cambiamenti demografici e ambientali. Nei paragrafi successivi, quindi, si scenderà etnograficamente sul campo, a Formazza e nelle due località piemontesi oggetto della comparazione, Macugnaga e Cumiana, per osservare più da vicino come abitare significhi «corrispondere» (Ingold 2021) in maniera complessa con l'ambiente, contribuendo continuamente a ripensare e a costruire il mondo che si abita, anche attraverso evidenti dinamiche di frizione (Tsing 2005). In particolare, vedremo come le varie temporalità che caratterizzano l'abitare in comunità di alta montagna siano espressione di modalità diverse attraverso cui si manifesta la relazione con il territorio in cui si vive, e prestremo attenzione alle pratiche di cura che l'indagine etnografica ha fatto emergere. Questo ci consentirà in conclusione di riflettere su come proprio le azioni di cura – collettiva, comunitaria, individuale – nei confronti dell'ambiente e della propria comunità possano essere considerate forme più o meno consapevoli ed esplicite di una resistenza agita che sembra costituire il nucleo antropologicamente denso del concetto di *montanità*.

1. Sul crinale della fragilità

La letteratura che si occupa delle terre alte italiane e dei processi di cambiamento che questi territori stanno attraversando è vasta e molto sfaccettata, sia sul piano delle tematiche affrontate, sia su quello delle prospettive disciplinari attraverso cui si guarda ai territori montani (Zanini, Viazzo 2020; Boos, Salvucci 2022). Nella *Postfazione* ad un recentissimo numero monografico della rivista «Antropologia», significativamente intitolato *Sguardi in Quota. Prospettive per un'Antropologia in Montagna* (Calzana et al. 2023), Pietro Clemente e Pier Paolo Viazzo (2023) hanno efficacemente messo in evidenza come al cambiamento in corso nelle aree montane corrisponda un progressivo riorientarsi della ricerca antropologica che di questi territori si occupa. Se per oltre un trentennio, a partire dagli anni Settanta del XX secolo, l'antropologia montana in Italia è stata quasi esclusivamente un'antropologia alpina, nel corso dell'ultimo decennio si è assistito a un ampliamento: l'attenzione sempre più esplicita nei confronti delle cosiddette aree interne, grazie all'impegno politico derivante dalla definizione della Strategia per le Aree Interne (SNAI) e alla stagione di riflessioni programmatiche e analitiche che ne è scaturita (De Rossi 2018; Cersosimo, Donzelli 2020; Barbera, Cersosimo, De Rossi 2022), ha

fatto sì che ci si iniziasse a interrogare sugli spazi montani “non alpini” dello Stivale, allargando infine lo sguardo di un’antropologia “in quota” fino a ricomprendere la dorsale appenninica e le sue propaggini e trovando elementi di convergenza con tradizioni di ricerca antropologica che si erano ampiamente concentrate sulle aree montane nel meridione d’Italia, come ben dimostra il decennale lavoro di Vito Teti (2004, 2017, 2022) e il densissimo numero monografico di questa stessa rivista curato da Vita Santoro, Domenico Copertino e Marina Berardi (2022).

Come ho anticipato in apertura, tuttavia, questo mio contributo si occupa di territori alpini. Perché, dunque, questa lunga premessa sull’emergere di un’antropologia “montana” che affianchi e integri la solida tradizione antropologica alpina? La risposta è presto data, e va individuata proprio nell’aggettivo “montana” e nel carattere che esprime. Cosa si intende per montanità? E quali scenari teorici e metodologici si definiscono se si tenta di individuare antropologicamente gli elementi caratterizzanti la montanità stessa? Nel panorama internazionale ha suscitato profondo interesse il delinearsi di una prospettiva di ricerca che propone quella che viene definita una “montologia”, ovvero uno studio transdisciplinare delle terre alte a livello globale, che fa della comparazione il proprio taglio metodologico più evidente (Sarmiento 2020). Nello stesso anno in cui veniva pubblicato il *Montology Manifesto* di Sarmiento, il geografo Mauro Varotto mandava alle stampe un volume in cui a sua volta si proponeva di riflettere sulla necessità di una nuova geografia dedicata alla montagna, e in particolare a quelle che chiama «montagne di mezzo» (Varotto 2020), ovvero quegli spazi montani di transito, intermedi, lontani dalle vette e dalle terre alte di cui la letteratura solitamente si occupa. Se, come bene mette in evidenza Varotto, a rendere “montano” un territorio non sono solo la sua collocazione altimetrica – la sua *montuosità* – e i tratti paesaggistici che ne derivano, quanto piuttosto le caratteristiche della relazione che si stabilisce fra chi abita quel territorio e la montagna stessa, allora è evidente che uno sguardo antropologico “denso” si conferma essenziale per tentare di comprendere quale sia il contenuto del concetto di “montanità”.

Studiare antropologicamente le montagne italiane richiede di interrogarsi in prima battuta su come sia possibile osservare operativamente gli elementi di montanità attraverso l’indagine etnografica. Mi pare, da questo punto di vista, che una chiave di accesso essenziale sia costituita dal concetto di “abitare”, secondo la declinazione data da Tim Ingold attraverso l’uso del termine inglese *inhabiting*. L’antropologo britannico, infatti, nei suoi lavori più recenti ha consolidato una riflessione che interpreta l’abitare non più come *dwelling* – abitare *nel* mondo – ma come un complesso *meshwork* di linee e relazioni che consentono all’uomo, così come ad ogni altro abitante, di muoversi *lungo* il mondo, corrispondendo *in* e *con* esso e continuamente producendolo (Ingold 2020, 2021). Si tratta di una proposta teorica raffinatissima e di grande complessità, che pone la sfida di come tradurre operativamente questi stimoli teorici, come renderli parte dell’indagine etnografica, dello stare sul campo con i nostri interlocutori. Pur senza l’ambizione di riuscire in questa impresa, faccio mio l’invito di Ingold a *camminare*, come pri-

mo passo etnograficamente significativo per comprendere cosa possa significare “abitare” le terre alte.

Camminando, dunque, sia metaforicamente che fisicamente, usciamo dagli spazi strettamente domestici dell'abitazione, della casa, per addentrarci più compiutamente negli spazi comunitari, del paese e di ciò che lo circonda. Le relazioni di vicinato, di cura del territorio, di reciproca attenzione, talvolta di conflitto e frizione, sono alcuni degli elementi su cui si è concentrata la ricerca e che costituiscono il portato concettuale che fa riferimento al termine italiano “paese”, il cui connotato semantico include non solamente l'aspetto della dimensione, evidentemente di piccola scala, del centro abitato, ma anche una più esplicita relazione sentimentale comunitaria, di prossimità e di intimità culturale (Herzfeld 1997; Clemente 2021), che connette gli abitanti e li pone in relazione tanto con l'ambiente, quanto con la più ampia dimensione nazionale. Si tratta, evidentemente, di relazioni di natura complessa e articolata, spesso ambivalente e ambigua, ancora più frequentemente caratterizzate da elementi di conflittualità, tanto sul piano delle rappresentazioni, quanto su quello delle politiche, su vari livelli scalari. Il concetto di scala diviene allora metodologicamente essenziale, poiché ci esorta a non limitare lo sguardo ad un singolo livello, ma a muoverci attraverso questi piani, operando quelli che lo storico Jacques Revel ha definito «giochi di scala» (1996). Questo movimento consente di cogliere dinamicamente le relazioni e i processi che connettono l'abitare su vari livelli differenti, evitando il rischio che il focus intensivo su una singola località possa tradursi in uno sguardo miope e prestando invece attenzione ai più ampi contesti delle valli all'interno delle quali i punti di indagine sono inseriti.

La pratica etnografica si conferma essere uno strumento essenziale proprio per la sua capacità di cogliere in divenire e processualmente la dimensione del cambiamento. In particolare, si rivelano particolarmente significativi ed efficaci quelli che classicamente sono definiti studi di comunità, che per lungo tempo, fino agli anni Novanta, hanno costituito una modalità di ricerca essenziale per l'antropologia alpina e che, quantomeno nel panorama accademico e scientifico italiano, stanno ritornando alla ribalta a partire dal secondo decennio del nuovo millennio, dopo un periodo maggiormente dedicato a studi di carattere estensivo e comparativo (Viazzo, Zanini 2022). L'affondo etnografico su specifiche località consente di mettere in luce i processi di negoziazione e l'esistenza di differenti interpretazioni non solo su cosa si possa intendere per abitare la montagna, ma anche su specifiche tematiche che l'indagine rivela. Emergono, dunque, quelli che, per riprendere l'efficace definizione di Ben Orlove e del suo gruppo di lavoro (Orlove *et al.* 2019), vengono chiamati *frames*, ovvero le differenti cornici interpretative attraverso cui attori diversi per posizionamento o ruoli leggono la realtà all'interno della quale si muovono. Orlove e i suoi collaboratori hanno introdotto la nozione di *frame* per restituire le percezioni e rappresentazioni con cui viene affrontato il cambiamento climatico, e in particolare il ritirarsi dei ghiacciai, in tre comunità di alta quota nelle Alpi, in Nord America e nelle Ande, mettendo in luce come le cornici interpretative delle «*forefront communities*», ovvero le comunità che vivono immediatamente

a ridosso del ghiacciaio, sono non di rado sensibilmente differenti rispetto alle rappresentazioni che del cambiamento climatico dà chi guarda alla montagna da lontano.

Più avanti nel corso di questo lavoro tenterò di mettere in evidenza come il concetto di *frame* sia utile per comprendere alcuni elementi osservati durante la ricerca sul campo, ma prima di lasciare spazio all'etnografia è necessario introdurre un ultimo strumento concettuale necessario per poter procedere, ovvero le idee di margine e di marginalità. Quello di margine è un concetto di grandissima densità semantica, che varia dalla dimensione strettamente spaziale – margine come bordo, come luogo all'estremità, come propaggine, come periferia – a quella socio-culturale, simbolica e politica che connota la marginalità, intesa come deficit, assenza, mancanza. Vedremo più avanti come due delle località su cui ci concentreremo – Formazza e Macugnaga – siano indubbiamente marginali sul piano territoriale, collocate a ridosso della frontiera nazionale, in uno spazio che è per definizione periferico. Vedremo però come elementi di marginalità siano individuabili anche a Cumiana, che per la sua vicinanza a Torino difficilmente potrebbe essere definita come una località marginale. Lo sono, infine, anche in senso sociale e demografico, poiché appartengono a porzioni di territorio alpino che hanno vissuto una stagione piuttosto lunga di progressiva marginalizzazione sul piano economico e politico, che si è manifestata anche attraverso il declino demografico, sebbene non di rado contrastato da interessanti fenomeni di ritorno alla montagna.

Applicare alle terre alte il concetto di margine consente di evidenziare i tratti di complessità dello spazio montano, non alludendo solo alle fragilità, ai limiti e ai deficit che caratterizzano questi territori. Sono evidenti i “vuoti” che caratterizzano le aree interne e marginali, e le zone montane fra queste, come bene hanno messo in luce due recentissimi lavori, significativamente intitolati *L'Italia vuota* (Tantillo 2023) e *Montagne vuote* (Breschi, Ferrari 2023). Tuttavia, guardare ai vuoti significa anche metterne in evidenza gli spazi di potenzialità, di creatività possibile, le modalità attraverso cui chi abita le terre alte «approfitta del vuoto» per immaginare nuove traiettorie di radicamento (Zanini, Viazzo 2014). Osservare etnograficamente l'abitare e in particolare le attività di cura del territorio e di coltivazione consente di far emergere le strategie e le relazioni “di frontiera” che le comunità intessono con l'ambiente e con i suoi abitanti. I margini sono allora da intendersi come spazi privilegiati nei quali osservare le pratiche di cura ambientale e di presidio del territorio, le relazioni di convivenza e frizione (Tsing 2005) con gli abitanti non umani, le esperienze di socialità e di condivisione legate alle forme di coltivazione attivate.

Ricorrere alla nozione di margine, infine, ci induce a ricomprendere all'interno della nostra sfera di attenzione anche la dimensione del potere. Fare etnografia *dai* margini, e non solo *dei* margini, infatti, consente di osservare il dispiegarsi di processi più o meno risolti di negoziazioni complesse che coinvolgono chi abita le terre alte. Quello delle negoziazioni, delle frizioni, dei conflitti e in ultima analisi delle forme di resistenza attivate dalle popolazioni alpine nei confronti delle istituzioni

di livello scalare superiore è un tema classico dell'antropologia alpina, a partire dal celebre lavoro storico e antropologico di Harriet Rosenberg (1988), che metteva in luce come gli abitanti di Abriès, località del Queyras nelle Alpi francesi, fossero riusciti, in un lungo processo storico di continua negoziazione, cambiamento e resistenza nei confronti dello Stato, a mantenere spazi attivi di agentività, malgrado il rafforzarsi del potere centralizzato. Vedremo come etnografare le pratiche dell'abitare, e in particolare le azioni di cura dei luoghi, diviene dunque una modalità per raccontare forme di r-esistenza sfaccettate, talvolta silenziose, talvolta più esplicite, che contribuiscono a costruire uno scenario controegemonico nel quale immaginare futuri possibili che si muovono sul crinale della fragilità.

2. Coltivare i margini, produrre il mondo

Conosco Formazza da più di dieci anni, ovvero da quando mi ci recai per la prima volta, nel 2012, insieme alle colleghe e ai colleghi dell'Università di Torino che come me facevano parte dell'équipe di lavoro piemontese del progetto Interreg E.C.H.I. – *Etnografie Italo-Svizzere per la valorizzazione del patrimonio immateriale* (2009-2015). In quel momento le mie ricerche in campo si stavano concentrando soprattutto su Macugnaga, località adagiata alle pendici del Monte Rosa che, come Formazza, si trova sul confine fra Italia e Svizzera e alla quale è accomunata dall'essere una delle comunità di minoranza linguistica Walser disseminate lungo il versante meridionale delle Alpi, in territorio piemontese e valdostano. La storia di entrambe le località è stata fortemente condizionata dal processo di insediamento medievale di contingenti di popolazione di lingua tedesca provenienti dal Vallese svizzero che, in un complesso percorso migratorio iniziato nel XII secolo e diretto a sud delle Alpi, si insediarono nelle porzioni di alta valle lungo i passi alpini che collegano i territori italiano e svizzero e intorno al Monte Rosa (Zinsli 1968; Mortarotti 1979; Zanzi, Rizzi 1988; Führer 2002).

Quando, poco più di un anno fa, tornai a Formazza per la prima discesa sul campo del progetto di cui questo saggio si occupa ne avevo un ricordo alquanto indebolito, e in gran parte condizionato dalle letture a tema Walser condotte in passato. Percorrere la lunga strada statale che dalla piana di Domodossola porta fino alle sorgenti del torrente Toce, nel punto più a nord del Piemonte, mi ha consentito di rendermi meglio conto di come i paesi delle Valli Antigorio e Formazza si collochino lungo il corso del torrente, elemento centrale per la vita del territorio. L'economia di questa porzione di arco alpino, infatti, è stata, ed è tuttora, fortemente condizionata dalla presenza del Toce, intorno al cui corso gravitano le numerose centrali idroelettriche che costellano la valle. L'importanza di questo settore economico è particolarmente rilevante per il comune di Formazza, dove, in maniera assai diversa da quanto osservabile in altre località dello spazio alpino, lo sviluppo del turismo invernale, per quanto rilevante, non ha avuto l'impatto che possiamo osservare altrove. Il profilo economico dell'alta valle, infatti, è nettamente definito dalla produzione idroelettrica, che a partire dagli anni Venti del

XX secolo ha riorientato le attività produttive locali, in precedenza caratterizzate dal prevalere della dimensione agro-pastorale.

Il declino novecentesco delle attività agro-silvo-pastorali, per quanto non abbia portato all'estinzione di questo settore, è stato consistente e si deve principalmente alla conversione economica legata alla costruzione delle dighe e dei bacini che alimentano le centrali idroelettriche della valle. Se in una prima fase la manodopera era prevalentemente impiegata nella costruzione e nel consolidamento degli invasi, successivamente sono state le centrali stesse a divenire poli di attrazione della forza lavoro, e costituiscono tuttora uno dei principali sbocchi lavorativi per i valligiani. Certamente, la dimensione turistica rappresenta un elemento rilevante, ma l'assenza di impianti sciistici di grandi dimensioni, così come una conformazione territoriale adatta alla meno diffusa e impattante pratica dello sci di fondo, fanno sì che l'industria del turismo alpino sia solo una componente del panorama economico locale e non la "monocoltura" – e monocoltura, potremmo dire – intorno a cui gravitano le vite formazzine. In generale, infatti, si osservano pratiche di pluriattività che integrano le attività legate al turismo con il lavoro dipendente nell'azienda elettrica nazionale e, elemento questo essenziale per la nostra indagine, con le pratiche di orticoltura e di agricoltura.

Poco sopra ho detto che avrei fatto mio l'invito a camminare come prassi etnografica. Effettivamente, il camminare è stato ed è tuttora un elemento centrale dell'attività sul campo, indispensabile e insostituibile per comprendere le articolazioni locali del rapporto fra comunità e territorio e per osservarne il modificarsi durante il corso delle stagioni. Formazza è un comune sparso, composto da numerosi piccoli nuclei abitati che si estendono per una quindicina di chilometri: muoversi significa indubbiamente ricorrere all'automobile, e non c'è formazzino che non segua quasi quotidianamente la direttrice che scende lungo la valle. Abitare la testata della valle richiede di sapersi muovere, e questa abilità è un tratto distintivo di chi vi abita, come spesso accade nelle terre alte. Tuttavia, sapersi muovere significa soprattutto conoscere la montagna dal punto di vista pedestre, saper camminare, poiché è camminando che si raggiungono le porzioni più in alta quota del territorio, ed è camminando che si mantengono le attività agricole ed orticole che contribuiscono in modo essenziale a dare una struttura non solo allo spazio, ma anche al tempo comunitario, come vedremo più dettagliatamente nei prossimi paragrafi.

Incontrare i miei interlocutori *sul campo* ha implicato per la maggior parte delle volte incontrarli *nei campi*, camminando al loro fianco in un peregrinare niente affatto improvvisato, seguendo direzioni che, se per me erano inattese o in prima battuta non riconoscibili, per chi mi accompagnava erano al contrario le traiettorie consuete dell'abitare, la manifestazione di uno spazio di riconoscimento familiare, storico, emotivo, simbolico. È stato attraverso questa pratica del camminare che ho osservato il paesaggio formazzino e in particolare il suo essere punteggiato di piccoli appezzamenti di proprietà individuale all'interno dei quali vengono coltivati erbe officinali, ortaggi, verdure e soprattutto patate. Troviamo questi piccoli

fazzoletti coltivati all'interno di grossi prati prevalentemente mantenuti per la produzione di fieno e dati in gestione dai numerosi proprietari a tre aziende agricole locali, che si occupano dello sfalcio e sfruttano questo approvvigionamento per la cura del bestiame. Il sistema di ripartizione della proprietà della terra a Formazza è assai complesso e prevede la compresenza di porzioni di territorio di proprietà individuale e di aree che sono invece di pertinenza delle frazioni che compongono l'abitato, a cui corrisponde di conseguenza la possibilità di usufruirne per le famiglie che risiedono nella frazione stessa, con una suddivisione in fasce altimetriche che corrispondono alla destinazione d'uso dei terreni: campi, bosco, pascoli. In questo senso, lo sguardo esperto di chi conosce gli spazi lungo i quali abita esprime una «*skilled vision*» (Grasseni 2007), molto interessante da osservare quando viene messa in pratica operativamente. Un breve stralcio delle mie note di campo è efficace per rendere questa dimensione.

Stamattina siamo andate⁴ con S. e con A. a vedere i loro campi. Quello di A. si trova accanto a dove termina la pista da sci, subito dietro alla sua bottega. È un piccolo campo ben definito, coltivato a patate ed erbe officinali, in mezzo ad un pratone molto esteso, e mentre ci avvicinavamo S. ci ha detto che anche la sua famiglia ha un campo lì vicino. Ha indicato la zona con la mano e mi sono sentita piuttosto in imbarazzo, perché io onestamente vedevo solo erba, solo prato, non distinguevo nessun appezzamento definito. Quando gli ho chiesto dove fosse il campo, perché non riuscivo a individuarlo, mi ha confermato che in quel momento non era coltivato, ma lasciato a prato e quindi – per me – indistinguibile dal resto. Per lui invece no, sapeva esattamente dove iniziava e dove finiva, così come sapeva a chi appartenessero gli appezzamenti contigui. Gli ho chiesto come facesse a ricordare, a distinguere e non confondersi e mi ha risposto che in caso di dubbio ci sono, conficcati nel terreno e sotto il primo strato di terra, dei piccoli blocchi in pietra, i “termini”, ma che in realtà nella maggior parte dei casi non servirebbero nemmeno, perché «io so dove sono i campi». È proprio uno sguardo diverso, il suo dal mio: io vedo solo un enorme prato, lui quel prato lo vede nel suo essere in relazione con chi lo lavora, anche in quei periodi in cui non viene effettivamente lavorato a campo (2 aprile 2023).

Alcuni coltivatori stanno tentando il recupero della coltivazione della segale, abbandonata nel corso degli ultimi decenni. Sebbene l'intento sia il ripristino a scopo alimentare e festivo, attraverso l'organizzazione di un evento dedicato alla segale che viene inserito all'interno di un circuito che promuove, in autunno, una serie di manifestazioni di carattere enogastronomico nell'intero territorio dell'Osola, ritengo più interessante un altro aspetto della pratica di coltivazione della segale. Mi riferisco alla coltura di questo cereale, ma anche di farro e grano saraceno, come coadiuvanti nel processo di rotazione agraria per la successiva semina e coltivazione della patata. Una coltivazione non utile di per sé, dunque, ma prodro-

⁴ Uso il plurale poiché gran parte delle discese sul campo sono state realizzate insieme alla collega Lia Zola, a cui va il mio ringraziamento, non solo per essere stata una compagna di campo insostituibile, ma soprattutto per la ricchezza dello scambio teorico che la sua presenza mi ha garantito.

mica e rinforzante per quella più diffusa e consolidata della patata. Quest'ultima costituisce, insieme all'orticoltura, l'elemento centrale delle attività agricole locali e ha dato origine, nel corso degli ultimi anni, alla costituzione di un consorzio di produttori che hanno promosso il recupero di tre varietà locali storicamente attestate, che sono entrate nel tessuto microeconomico della valle⁵. Gran parte degli interlocutori incontrati nel corso della ricerca sul campo fanno parte del consorzio, malgrado soltanto uno di essi faccia della coltivazione della patata la sua principale attività economica. Negli altri casi, invece, si tratta di persone che coltivano – patate, ma anche ortaggi, erbe officinali e cereali – seguendo un approccio amatoriale, sperimentando e non di rado incontrando difficoltà legate alla presenza di parassiti e di microorganismi che compromettono il raccolto.

Nel corso della primavera del 2023 l'équipe torinese ha condotto un focus group con alcuni coltivatori locali, al fine di verificare se evidenziassero particolari esigenze o difficoltà nella pratica agricola. Se le criticità emerse sono state abbastanza prevedibili – la diffusione di organismi come dorifora e peronospora che minacciano gravemente la coltivazione – è stato invece interessante dialogare con gli interlocutori sulle motivazioni alla base del loro interesse per la coltivazione della patata, che non hanno carattere strettamente economico. D.I. e D.M. sono molto chiari su questo piano e nel corso di numerosi incontri raccontano di come, se dovessero basarsi sul profitto economico, interromperebbero immediatamente la pratica, poiché riescono ad andare poco oltre l'autoproduzione ad uso familiare. Certo, si tratta comunque di un valore non scontato ed utile nell'economia familiare e comunitaria, ma dalle parole dei testimoni emerge chiaramente come l'impegno, personale e familiare, che la pratica agricola e orticola richiede non è giustificato sul piano economico: «nessuno coltiva per soldi, lo fai per piacere, per curiosità, perché piace farlo», racconta A.F., mentre C.S., che gestisce insieme a suo fratello un ristorante rinomato, conferma ridendo che «a settembre tutte le macchine rallentano per vedere come sono le patate degli altri»⁶. Man mano che si procede nella conversazione diviene sempre più chiaro come sia proprio la dimensione sociale e relazionale a sostenere la pratica agricola e orticola e ad esserne contemporaneamente origine ed esito. Le attività agricole vengono condotte attraverso pratiche di collaborazione che coinvolgono non solo i componenti della propria famiglia, ma spesso anche altri membri della comunità locale, all'interno di uno scenario che vede coesistere, in modo paradossalmente del tutto coerente, la cooperazione e la competizione agonistica.

La condivisione degli spazi e dei tempi dall'agricoltura produce una pratica collettiva di cura del territorio, nell'ambito della quale si sperimentano, talvolta in forma di vero e proprio *bricolage*, modalità creative di produzione e di riproduzione del mondo che si abita. Una produzione del mondo, per riprendere un concetto

⁵ Per un approfondimento sul ruolo storico della patata nell'economia e nella vita formazzina, nonché sul processo di recupero e valorizzazione che ha portato alla nascita del consorzio, si veda Valenti (2019).

⁶ Testimonianze raccolte dall'autrice a Formazza il 1° aprile 2023.

caro a Ingold (2021), che è contemporaneamente una produzione di comunità, *koinopoietica*, nella quale trovo siano presenti elementi di resistenza: una resistenza implicita, molto spesso inespressa, ma praticata e *agita* nella quotidianità attraverso azioni di cura e presidio che consentono di rimanere nei margini, di attivare forme di restanza (Teti 2022) che rallentano quel “franare a valle” demografico che caratterizza non di rado le porzioni più in quota dell’arco alpino.

3. Di orti chiusi e spazi negoziati

Ragionare insieme agli interlocutori intorno alle attività orticole e agricole consente di far emergere la complessità delle relazioni fra la popolazione locale e gli abitanti non umani che popolano l’alta valle. Ormai da alcuni anni si è consolidato il dibattito intorno alla presenza soprattutto dei grandi predatori come il lupo e l’orso, considerata più o meno legittima e accettabile a seconda dei punti di vista. Nel contesto formazzino il rapporto uomo-animale, però, si declina in modalità non del tutto attese. Il principale protagonista dei racconti degli abitanti della valle è il cervo, la cui presenza è sempre più numericamente intensa, a partire dai primi avvistamenti che, secondo quanto dichiarato da uno degli interlocutori più informati sulla questione, risalirebbe ai primissimi anni Sessanta. Le pratiche dell’abitare e del coltivare, dunque, si declinano attraverso una serie di strategie di coesistenza tra l’uomo e gli ungulati, che minacciano in maniera significativa l’attività agricola, devastando orti e campi, calpestando i pascoli e i prati e mettendo a dura prova la popolazione locale, che trova nel cervo un elemento costante di conversazione e dibattito. Il paesaggio formazzino è sì punteggiato, come dicevo poco sopra, da campi e orti, ma non può non balzare agli occhi come si tratti di orti che presentano importanti recinzioni metalliche, dal dubbio valore estetico, ma dall’evidente importanza comunitaria, poiché costituiscono la principale strategia – ad essere sinceri nemmeno sempre efficace – a disposizione degli abitanti per il contenimento dell’azione distruttiva dei cervi.

A livello teorico ed epistemologico l’antropologia alpina sta progressivamente collocandosi all’interno di una cornice interpretativa che sempre più spesso vede l’essere umano come inestricabilmente *entangled* con altri attori non umani (Krauß 2018). L’indagine etnografica, scendendo sul campo, è molto efficace nel rilevare emicamente una molteplicità di situazioni e rappresentazioni in cui il rapporto e soprattutto la convivenza fra uomo e animale si mostrano in tutta la loro complessità e, non di rado, difficoltà. Una complessità, questa, che si deve anche all’intrecciarsi con le dinamiche di cambiamento climatico. L’aumento progressivo delle temperature e la riduzione dell’innevamento fanno sì che le porzioni di territorio nelle quali questi ungulati trovano rifugio siano sempre più ampie, e la maggiore disponibilità di spazi all’interno dei quali alimentarsi comporta l’incremento del numero di capi censiti nel corso delle campagne di ricognizione, promosse a livello provinciale, volte a stimare il numero di ungulati presenti in valle e, di conseguenza, a predisporre le operazioni di abbattimento controllato.

Per riprendere, come anticipato all'inizio di questo contributo, l'efficace definizione di *frame* proposta da Ben Orlove e dai suoi collaboratori (Orlove *et al.* 2019), mi pare che l'indagine sul campo condotta non solo a Formazza, ma più in generale nella valle a cui appartiene la località, faccia emergere *frames* interpretativi sfaccettati circa il rapporto fra cervi e comunità locali, che a seconda del posizionamento e del ruolo ricoperto dall'interlocutore con cui si dialoga assumono sfumature talvolta alquanto differenti. Gli abitanti di Formazza sono uniti nel rivendicare la necessità di incrementare il numero di capi abbattuti, per tutelare non solamente le coltivazioni e gli orti ad uso umano, ma anche le attività di allevamento, che soffrono a causa della competizione alimentare che gli ungulati innescano cibandosi dell'erba destinata al bestiame e del diffondersi di patologie che dal selvatico contaminano le mandrie.

Una visione, questa, che trova riscontro solo in parte nelle opinioni espresse da cacciatori e da veterinari coinvolti nelle azioni programmate di controllo faunistico. Illuminante, in questo senso, è stata la conversazione con due interlocutori che, malgrado un differente posizionamento personale – si tratta di un cacciatore e di un veterinario – restituiscono una rappresentazione complessa, nella quale le azioni di contenimento dei cervi non vengono intese solo come una forma di tutela nei confronti degli abitanti umani della valle, ma al contrario vengono interpretate in un quadro ecosistemico più esteso, come pratiche di cura ambientale della quale beneficiano non solo gli uomini, ma più in generale gli abitanti della valle in senso ampio, ricomprendendo nel discorso anche tutta una serie di specie selvatiche, come i caprioli, la cui presenza viene messa a rischio dall'imporsi dei cervi e che invece per gli abitanti delle comunità locali rappresentano un problema analogo a quello degli altri ungulati. Il rapporto fra gli organi all'interno dei quali si gestiscono i progetti di conservazione, protezione e controllo faunistici e le comunità delle valli su cui i progetti agiscono sono complessi: le campagne di contenimento reclutano i cacciatori locali per gli abbattimenti degli esemplari in eccedenza, facendo emergere degli elementi di affiancamento e collaborazione con le istituzioni, ma le frizioni fra chi vorrebbe campagne più incisive e un numero di capi abbattuti superiore e le direttive che spingono in senso opposto sono comunque molto evidenti nelle testimonianze raccolte.

L'indagine etnografica ci conferma, così, che le Alpi sono sempre più evidentemente luogo di frizioni (Tsing 2005) e di inedite negoziazioni, che mettono a nudo posizioni anche assai diverse, talvolta inconciliabili, all'interno delle comunità alpine e, in misura ancor maggiore, tra chi in montagna vive e chi invece guarda alle montagne – e decide per le montagne – da lontano. Nel corso di una conversazione con un interlocutore impegnato nell'ambito dell'amministrazione ambientale e territoriale della valle, è emerso come, dal suo punto di vista, i progetti di tutela che le associazioni ambientaliste attivano a favore dell'ambiente e delle popolazioni non umane che lo abitano collidano fortemente con le forme dell'abitare umano, e in particolare con le pratiche di allevamento. Ne deriva una visione molto netta, apertamente in contrasto con i *frames* interpretativi che le norme a tutela dell'ambiente esprimono:

Tutto questo porta sostanzialmente a rendere sempre più impossibile abitare le aree marginali, che diventa... il calcolo di vincoli, anche solo i permessi per fare spostare anche un sasso! Tutti i vincoli ambientali che ci sono, soprattutto in zone ambientali, una pila. Fra un po'... ma già adesso tagliare una pianta diventa un problema. A monte c'è il fatto che se i territori sono invivibili sono invivibili. Tu puoi anche mettere milioni di euro, non rimangono attaccati. Io lavoro su questa roba qua perché il territorio deve essere accogliente, ma per essere accogliente uno lo deve poter plasmare a sua immagine. Ovvio con un concetto poi di sostenibilità, perché non torniamo agli anni Ottanta dove andare ad asfaltare tutto⁷.

Questa testimonianza mi pare efficace nel restituire un esempio dello scollamento che si può riscontrare fra le modalità di leggere l'ambiente e le sue dinamiche, le sue variazioni, i suoi dissesti, attivate da parte di chi lo abita, e le politiche attivate a livello istituzionale attraverso il ricorso a saperi esperti esterni. Fin dalle primissime discese sul campo la frizione fra *frame* istituzionali e «*community frame*» (Orlove *et al.* 2019) è emersa dalle parole e dalle rivendicazioni, talvolta piuttosto accese e veementi, da parte delle persone a cui chiedevamo cosa volesse dire abitare in un contesto di alta quota, in una «*forefront community*». Un breve stralcio tratto dalle note di campo illustra bene questa tensione tra saperi esperti locali ed esterni e contemporaneamente l'asimmetria di potere e di agentività che caratterizza attori collocati su piani diversi, con i locali che talvolta lasciano trasparire una rassegnazione arrabbiata per la difficoltà di opporre resistenza nei confronti dei decisori:

S. mi ha accompagnata a vedere il vallo. Si tratta di una struttura artificiale, prodotta dopo la frana del 2009 che si era molto avvicinata al nucleo abitato, realizzata con il materiale franoso con l'obiettivo di contenere ulteriori frane. Mentre camminiamo mi racconta che ci sono state altre due frane successive, molto grosse, ed è stato necessario alzare ulteriormente il vallo. Mi fa vedere le reti di contenimento di acciaio e mi spiega che, secondo lui, sono un errore, perché trattengono troppo materiale, poi quando cedono provocano una sorta di esplosione in cui i massi scendono in modo violento. È molto critico nei confronti dei progettisti, tecnici e geologi, perché dice che hanno completamente ignorato le opinioni dei locali, mentre, a sua opinione, avrebbero dovuto prendere decisioni condivise, sentendo il parere di chi effettivamente conosce quella montagna e «*sa come si comporta e si muove*», perché poi si è effettivamente verificato quello che i locali avevano previsto sarebbe successo. A quanto pare, però, alla frana successiva hanno ripristinato le reti nonostante fossero scoppiate. Mentre ci allontaniamo scuote la testa, non saprei dire se più rassegnato o arrabbiato (2 aprile 2023).

⁷ Intervista raccolta dall'autrice a Crodo, Val Formazza, il 5 novembre 2023.

4. Borgo o paese?

Dialogare con gli abitanti intorno al tema della coltivazione, frequentare i campi, osservare nel loro modificarsi e dipanarsi stagionale le attività di cura dei terreni consente allora di trovare una via di accesso interessante e inedita per indagare il tema del margine. Questo tipo di sguardo etnografico mette in evidenza, in particolare, la dimensione del tempo e la distinzione, o l'alternarsi, fra momenti diversi nel corso dell'anno, durante i quali si esprimono modalità differenti di rapportarsi con i luoghi. Stagioni diverse producono diversi «sensi dei luoghi» (Teti 2004, Magnaghi 2020), e questo alternarsi è particolarmente evidente nelle località che individuano nel turismo una componente economica rilevante, talvolta essenziale, come bene esemplifica il caso della già ricordata Macugnaga, nella quale ho condotto un lungo periodo di ricerca etnografica una decina di anni fa, e che ciclicamente torno ad osservare. Nel corso della mia ricerca di dottorato, che si inseriva anche all'interno del progetto Interreg E.CH.I. a cui ho fatto riferimento in apertura del paragrafo precedente, il mio interesse era orientato ad indagare le dinamiche di cambiamento demografico che stavano coinvolgendo la comunità, con l'obiettivo di verificare se e come il cambiamento nella composizione della popolazione condizionasse le pratiche di costruzione e trasmissione della memoria in un contesto in cui al patrimonio culturale materiale e immateriale Walser si affiancavano anche i lasciti di una importante storia mineraria, nonché di una altrettanto rilevante storia alpinistica (Zanini 2015).

L'affondo etnografico intensivo, però, mi ha consentito anche di sperimentare in prima persona come, in momenti differenti dell'anno, gli interessi, le consuetudini e le pratiche della popolazione si modificassero sensibilmente. Nelle stagioni "alte", e soprattutto in estate, tutti gli sforzi della comunità locale erano concentrati nel costruire e consolidare un immaginario che, pur trasmettendo un significato simbolico e identitario profondo e sentito all'interno della comunità, corrispondeva però anche alle esigenze di un pubblico di fruitori esterni, di turisti. Appare, questo, a tutti gli effetti come un "tempo della rappresentazione", estroverso⁸, in cui anche il rapporto con i luoghi e con gli spazi dell'abitare viene condizionato, non solo dalla presenza massiccia di abitanti temporanei, turisti e villeggianti, ma anche e forse soprattutto dalla consapevolezza che l'ambiente montano, il paesaggio, l'architettura tipica dei nuclei abitati Walser sono elementi centrali nella costruzione dell'immaginario estetico del "borgo". La cura dei luoghi, degli spazi pubblici, del paesaggio, ha in questo caso una finalità esplicitamente patrimoniale, intendendo in questo senso sia il connotato economico del termine, sia il suo rimando alle politiche della patrimonializzazione, il cui linguaggio egemonico, come osservato da Jaume Franquesa alle Isole Baleari (2013), informa buona parte delle

⁸ Faccio riferimento, qui, alla coppia di concetti di introversione e di estroversione, formulata da Jean François Bayart (2000) e successivamente messa a punto da Alice Bellagamba (2009). Per un approfondimento sull'uso di questa coppia di concetti nelle dinamiche di produzione e gestione della memoria in area alpina si veda Zanini (2015).

micropolitiche e delle pratiche macugnaghesi, che della patrimonializzazione della cultura Walser (e in misura molto minore del passato minerario) fanno il caposaldo centrale della valorizzazione culturale locale.

Ho usato poco sopra il termine “borgo”, poiché mi pare che emerga in modo netto come questo tempo della rappresentazione sia un tempo nel quale la località immagina se stessa, e si presenta all'esterno, aderendo a un immaginario «piccoloborghista», per riprendere una felice definizione proposta, con intento esplicitamente critico, da Letizia Bindi (2022) nel suo contributo ad un volume collettaneo, significativamente intitolato *Contro i borghi. Il Belpaese che dimentica i paesi* (Barbera, Cersosimo, De Rossi 2022). Questo lavoro ha attirato l'attenzione proprio sul diffondersi nei media, nella progettazione politica e in una parte della pianificazione territoriale, di una lettura estetizzante dei nuclei abitati di piccole dimensioni, meglio se collocati in aree marginali ma esteticamente appetibili, che vengono rappresentati come alternativa irenica ed edenica rispetto alla tossicità del vivere urbano. Le osservazioni condotte nel corso delle indagini etnografiche, però, mi pare consentano di mettere in luce come, se quella del borgo è un'estetica indubbiamente eteroprodotta, di origine e ad uso urbano, essa non di rado trovi nelle comunità locali degli alleati, più o meno consapevoli, in un complesso processo di produzione di località e di autorappresentazioni ad “uso altrui”.

Il confronto con le osservazioni condotte a Macugnaga è rilevante per molteplici ragioni. Ci sono, infatti, tratti di somiglianza e di differenza fra la località della valle Anzasca e Formazza: entrambe comunità di minoranza linguistica, hanno fatto del patrimonio linguistico e culturale Walser un elemento centrale nella definizione della propria identità comunitaria e delle politiche culturali e turistiche locali. Inoltre, in entrambi i contesti si è osservato nel corso del Novecento un processo di riorientamento economico, che ha avuto, però, origini e soprattutto esiti differenti. A Macugnaga il cambiamento nel panorama socio-economico locale della seconda metà del XX secolo è dovuto alla chiusura degli impianti di estrazione mineraria, che avevano condizionato in modo molto evidente la storia demografica, sociale e culturale della valle a partire dal Settecento, fino al termine dell'attività di estrazione aurifera nel 1961. Una chiusura, questa, che ha determinato una totale riconversione dell'economia locale verso l'industria del turismo, che ancora oggi costituisce l'asset economico principale della località. In un momento in cui il turismo di massa andava affermandosi in modo marcato, la disponibilità di risorse paesaggistiche e ambientali di pregio e di una tradizione alpinistica secolare ha favorito il consolidarsi di un'offerta turistica legata alla pratica dello sci. A questa, a partire dalla fine degli anni Settanta, si è successivamente affiancata un'offerta di tipo culturale legata al patrimonio Walser, forte del riconoscimento che derivava dall'attenzione nazionale e internazionale per l'*ethnic revival* (Zanini, in corso di stampa).

Nel caso di Formazza, invece, il cambiamento socio-economico novecentesco è dovuto, come si è detto, all'imporsi dell'industria legata alla produzione idroelettrica, che a partire dalla costruzione degli invasi e delle dighe nei primi decenni

del secolo scorso ha mantenuto fino ad oggi un ruolo di primo piano nell'economia valligiana. In un contesto di questo tipo il turismo, benché certamente rilevante per il panorama socio-economico locale, non ha avuto, e non ha tuttora, il peso schiacciante che ricopre invece a Macugnaga. Questo fa sì che l'impatto della presenza turistica sia decisamente più mitigato e che i "tempi della rappresentazione", i tempi in cui Formazza mostra se stessa come un "borgo", siano meno densi di quanto osservato a Macugnaga, dove il termine della stagione estiva viene spesso percepito dai locali come un momento di rallentamento, rilassamento e soprattutto di riappropriazione degli spazi, che la presenza turistica "sottrae" ai locali. Gli spazi dell'accoglienza turistica tornano, infatti, ad essere spazi dell'abitare comunitario, dello stare collettivo, come bene mette in chiaro la testimonianza di C.L., una giovane interlocutrice, raccolta sul finire della stagione turistica estiva, durante la ricerca sul campo:

Oggi pomeriggio porto la bambina al parco-giochi, finalmente. Vieni anche tu, ci troviamo con le altre ragazze e i bambini, possiamo stare lì tranquilli tutto il pomeriggio perché non ci sono più i turisti, prima hai visto che roba? Mica si poteva andare! Agosto mi devasta, non riesco a fare niente fuori!⁹

Nonostante questa differenza di intensità, tuttavia, è chiaro come anche in val Formazza le differenti temporalità legate all'alternarsi delle stagioni sono particolarmente evidenti. Periodi maggiormente dedicati alle attività turistiche, durante i quali la comunità è impegnata in una serie di eventi di carattere culturale, festivo e cerimoniale, nei quali, analogamente a quanto avviene a Macugnaga, il carattere Walser della località emerge in modo netto, si alternano a periodi di ritorno alle attività agricole, orticole e di cura dei luoghi. Si delineano, così, traiettorie comunitarie differenti in cui al "tempo del *borgo* e della rappresentazione" si contrappone quello che potremmo definire il "tempo del *paese* e della cura". Uno stralcio delle note di campo restituisce efficacemente questa dimensione:

Camminare a Ponte e a Canza¹⁰ è suggestivo, perché tutti sono negli orti e nei campi a prepararli per la semina. Sembra un alveare, tutto un continuo viavai fra un orto e l'altro, fra una frazione e l'altra. La giornata è bellissima e tutti sono molto operosi, ma nelle pause chiacchierano volentieri. Incontriamo G. e sua mamma, che stanno arando l'orto: lui in settimana lavora per l'Enel, lei è in pensione ma si occupa dei nipotini e mi racconta che è sempre in movimento, «sono sempre dietro che curo qualcuno!». P., invece, ci accompagna a vedere il suo orto di erbe officinali. Nel frattempo, anche i suoi due nipotini scorrazzano in bicicletta per la strada: stanno con lei perché sua figlia lavora in rifugio e nel fine settimana è impegnata. Ci racconta che domani, insieme al marito, al genero e all'altra sua figlia freseranno i loro due campi, dove metteranno le patate. È un bel momento, anche se è faticoso, perché stanno tutti insieme, come anche in settembre quando fanno la raccolta, che coinvolge tutta la famiglia. Spesso ci si dà

⁹ Testimonianza raccolta dall'autrice a Macugnaga il 30 agosto 2011.

¹⁰ Due delle frazioni che costituiscono Formazza.

una mano anche fra vicini, come ci hanno detto anche D. e D., che si organizzano in modo da potersi aiutare a vicenda con i rispettivi campi (26 maggio 2023).

I momenti maggiormente dedicati alla cura del territorio sono quelli delle stagioni intermedie, la primavera e l'autunno, in cui l'afflusso turistico si riduce ed emerge con maggiore evidenza una struttura di relazione comunitaria. Le pratiche quotidiane tornano ad assumere un carattere "introverso", e la comunità lavora sui suoi spazi, relazionandosi con l'ambiente e lavorando su di esso. Da questo punto di vista, appare a tutti gli effetti come un tempo *koinopoietico*, di consolidamento del senso di comunità, e questa dimensione è individuabile non solo nelle attività di cura individuale delle proprietà familiari o personali, ma soprattutto nelle pratiche di collaborazione, che vengono socialmente condivise all'interno di una cornice che presenta elementi di condivisione (Aria, Favole 2015). Questo è particolarmente evidente anche nell'ambito di momenti pensati esplicitamente come occasioni di cura collettiva del territorio, come accade a Formazza quando, in aprile e in ottobre, poco prima e al termine della stagione turistica, si organizzano due fine settimana interamente dedicati alla manutenzione di specifiche porzioni di territorio comunale, che coinvolgono gli abitanti della località in maniera trasversale e intergenerazionale in attività di sfalcio, pulizia del bordo strada, abbattimento di alberi pericolanti o non sani, cura e contenimento del bosco.

I tempi della cura, in cui la dimensione estetica del borgo retrocede a favore di quella della relazione comunitaria, della socialità intima del paese (Clemente 2021), sono i tempi densi in cui il tessuto sociale locale si rafforza, e in cui si agisce quella resistenza silenziosa a cui ho fatto riferimento nel paragrafo precedente, che consente di presidiare gli spazi delle terre alte, di abitarli nel senso profondo del termine. Nel prossimo paragrafo vedremo come vadano in questa direzione anche gli elementi emersi dall'indagine etnografica svolta a Cumiana, in un contesto territoriale assai differente.

5. Futuri immaginati

Il tema del rapporto complesso fra chi abita la montagna e chi decide per la montagna, fra il livello scalare micro, della comunità locale, e quello delle istituzioni provinciali, regionali e nazionali, è emerso in modo particolarmente evidente anche nel corso della ricerca condotta a Cumiana, nel Pinerolese montano, e anche in questo caso le pratiche di cura comunitaria del territorio possono essere interpretate come forme di resistenza agita. Cumiana è un comune di medie dimensioni (7.771 abitanti)¹¹ all'interno del territorio della Città Metropolitana di Torino; caratterizzato da una singolare eterogeneità dal punto di vista territoriale, il paese è composto da più di 60 tra borgate e frazioni e si estende dal territorio tipicamente pianeggiante della seconda cintura torinese fino alle vette del monte Sperino e del

¹¹ Popolazione residente al 1° gennaio 2022 (fonte: <https://demo.istat.it/>).

monte Freidour. Le indagini etnografiche¹² si sono concentrate con particolare attenzione sulle due frazioni di Verna e Ravera, collocate ad un'altitudine di circa 800-900 m s.l.m., in quella che abbiamo imparato a definire «montagna di mezzo» (Varotto 2020), quindi piuttosto diverse, dal punto di vista della montuosità, sia da Macugnaga che da Formazza.

L'obiettivo della ricerca era quello di indagare etnograficamente le pratiche dell'abitare, con particolare attenzione per gli elementi di ritorno alla montagna e neoruralismo (Van der Ploeg 2009; MacClancy 2015). Le testimonianze raccolte restituiscono uno scenario molto complesso, in cui evidenti tracce di spopolamento e di abbandono si intrecciano con traiettorie e percorsi di popolamento che vanno in una direzione opposta. Nel corso degli ultimi anni, infatti, è andato via via consolidandosi un nucleo di intensificazione comunitaria, che sembra segnalare una possibile inversione di rotta. Nelle frazioni di Verna e Ravera un piccolo ma tenace gruppo di giovani nuovi abitanti sta ritornando a prendersi cura delle terre alte cumianesi dopo decenni di progressivo indebolimento, attraverso l'avviamento di nuove attività, alcune tradizionali, come la pastorizia e l'agricoltura, altre più contemporanee, come la gestione di strutture ricettive o di scuole di formazione alla sopravvivenza. L'indagine in profondità ha permesso di rilevare come si tratti non solo di nuovi abitanti, ma anche di giovani che, dopo aver lasciato Cumiana per studiare o per fare esperienze di lavoro altrove, hanno deciso di tornare nel territorio di provenienza, riorientando completamente il proprio percorso personale e professionale. Il ritorno nella dimensione comunitaria montana dopo aver sperimentato contesti di vita radicalmente differenti porta ad una risemantizzazione dei luoghi e dello spazio rurale, che viene rappresentato come uno "spazio futuro" all'interno del quale immaginare e co-costruire una dimensione economica, ma soprattutto socio-culturale pensata per le generazioni future.

Osservare le attività economiche e sociali neorurali che coinvolgono le famiglie che abitano le due borgate ha consentito di rilevare il consolidarsi di una comunità orizzontale, a maglie strette, in cui consuetudini di interdipendenza e di reciprocità economica e familiare contribuiscono attraverso pratiche informali di cooperazione a ricostruire il tessuto comunitario indebolito dallo spopolamento. In questo senso mi pare che il confronto con quanto osservato a Formazza sia particolarmente interessante. A Cumiana, infatti, l'azione dei giovani ritornanti interrompe una stagione di declino demografico e di indebolimento delle azioni di cura del territorio, pur con la consapevolezza che tale inversione di rotta è stata resa possibile dal presidio che le generazioni precedenti avevano portato avanti nei decenni passati. A Formazza, invece, le pratiche agricole e orticole osservate etnograficamente vengono intese come un processo di continuità, i cui protagonisti non sono neorurali o ritornanti, bensì "restanti", che appartengono in massima

¹² La ricerca è stata condotta nell'ambito del progetto MAPforUS – *Mapping Alpine Place-names for Upward Sociality* (2016-2018), finanziato dall'Università di Torino in collaborazione con la Compagnia di San Paolo. Il progetto, che mi vedeva coinvolta come antropologa in una équipe di sociolinguiste, ambiva a stimolare e a co-costruire una riflessione comune sul senso dell'abitare le terre alte.

parte alla generazione adulta e che interpretano il loro impegno verso il territorio come un lascito, materiale ma anche simbolico e morale, che immaginano orientato verso i propri figli. D.M., formazzino sulla cinquantina, impiegato presso l'azienda elettrica e molto impegnato localmente sul piano delle attività agricole e del recupero di coltivazioni in declino, quando gli chiesi per quale ragione dedicasse così tanto tempo ed energie nel progettare attività che a partire dalla coltivazione si muovevano nell'orizzonte più ampio della promozione territoriale, mi rispose solidamente, senza incertezze: «lo facciamo per i figli, per chi se no?»¹³. È in un *frame* del tutto simile che si inserisce anche la testimonianza di G.M., una giovane cumianese che esprime però una posizione maggiormente politica, più consapevolmente resistenziale rispetto a quanto espresso da D. a Formazza:

Voglio che i miei figli sappiano che sapore hanno le verdure che coltiviamo, sappiano che sapore ha il pollo vero, non quello che compri al supermercato, perché il sapore è diverso. Voglio che vivano nella natura, anche con le difficoltà che ogni tanto comporta. Cioè, non sono pazza eh! Voglio la lavatrice, la modernità, quello che mi può essere comodo per vivere, ci mancherebbe, ma se c'è da spalare la strada dalla neve o cose simili voglio che i miei figli le conoscano¹⁴.

In questo senso è significativo osservare come in entrambi i contesti, pur con evidenti differenze – giovani “ritornanti” a Cumiana, adulti “restanti” a Formazza – l'immaginario entro il quale vengono ricondotte le pratiche rurali sia un immaginario di trasmissione intergenerazionale e di costruzione di futuri possibili nei quali la relazione con l'ambiente ha un ruolo di primo piano. Questa traiettoria intergenerazionale mi pare faccia emergere una logica che aderisce solo in parte ad una visione delle risorse locali definite nei termini della “proprietà”, per lasciar trasparire piuttosto un'etica della *stewardship*, all'interno della quale lo spazio che si abita va inteso come un bene di cui occuparsi con cura e attenzione – *with care* – in attesa di passare il testimone. È proprio all'orizzonte della cura che mi sembra tendano le riflessioni delineate finora. L'indagine etnografica condotta a Cumiana ha consentito di osservare come a livello familiare, amicale e microcomunitario emergano consuetudini che rivelano chiaramente una logica di interdipendenza (Puig de la Bellacasa 2017; Care Collective 2021), che trova nella cura del territorio rurale e boschivo un elemento centrale, come dichiarano, con grande consapevolezza, molti degli interlocutori intervistati. Un breve stralcio delle mie note di campo, che fa riferimento ad una camminata fatta con alcuni dei testimoni nei boschi intorno alle frazioni, può essere utile per inquadrare meglio questo aspetto:

Ci fermiamo: R. indica una cresta, la nomina, e mi racconta che in quella porzione di montagna, qualche mese prima, si era sviluppato un incendio devastante. Negli stessi giorni in cui bruciava una porzione consistente di Valle di Susa, il fuoco aveva aggre-

¹³ Testimonianza raccolta dall'autrice a Formazza il 1° ottobre 2023.

¹⁴ Intervista raccolta dall'autrice a Cumiana nell'agosto 2018.

dito anche i boschi a monte di Cumiana, scendendo quasi a lambire le borgate che stavamo attraversando. Via via mi racconta il percorso dell'incendio, e i tentativi di contenimento che le squadre di volontari locali, molti dei quali residenti nelle borgate stesse, avevano condotto. I miei interlocutori si fermano, sostano, ricordano insieme e a partire dall'episodio dell'incendio mi raccontano di una micro-comunità che si è scoperta coesa nell'emergenza e nella cura (2 maggio 2018).

Questo episodio torna a far emergere il tema del rapporto irrisolto e complesso fra montagna e pianura, fra chi abita le porzioni più marginali del territorio e le istituzioni che decidono per quei territori, poiché la narrazione degli incendi era sempre accompagnata dalla descrizione di un senso di solitudine e di mancato ascolto da parte degli enti istituzionali. In questo senso, le nuove pratiche comunitarie sperimentate nei villaggi alti mi sono state spesso presentate come reazioni socialmente e simbolicamente dense, resistenziali a questo senso di vuoto. Quest'ultimo elemento appare allora di particolare interesse perché ci consente, in conclusione, di porre in rilievo la natura intimamente *politica* delle esperienze descritte, tanto a Cumiana quanto a Formazza. Nel corso di questo contributo ho più volte fatto riferimento all'idea di resistenza, provando a interpretare le minute pratiche quotidiane osservate a Formazza – ma non solo – come forme agite di una resistenza implicita, di un *r*-esistere nei margini che se non sempre è espresso nei termini consapevoli della rivendicazione dei diritti di cittadinanza, *agisce* questa rivendicazione operativamente, attraverso la costruzione di scenari di cura ambientale e territoriale. In apertura mi ero ripromessa di provare, facendo dialogare gli stimoli emersi dall'etnografia, a individuare quale potesse essere il contenuto antropologico del concetto di montanità. Mi pare, allora, che una ipotesi, seppur parziale, provvisoria, volutamente aperta, possa trovarsi proprio nelle pratiche *r*-*esistenziali* di cura, di interdipendenza, di negoziazione e convivenza sperimentate e continuamente prodotte (e riprodotte) da chi abita, a vario titolo, i margini. Ed è allora al margine che voglio tornare, lasciando alle parole di bell hooks e del suo *Elogio del margine* il compito di chiudere questo mio contributo e di farci intravedere nuove traiettorie di riflessione

La marginalità è un luogo di radicale possibilità, uno spazio di resistenza. Questa marginalità, che ho definito spazialmente strategica per la produzione di un discorso controegemonico, è presente non solo nelle parole, ma anche nei modi di essere e di vivere [...] un luogo in cui abitare, a cui restare attaccati e fedeli, perché di esso si nutre la nostra capacità di resistenza. Un luogo capace di offrirci la possibilità di una prospettiva radicale da cui guardare, creare, immaginare alternative e nuovi mondi (hooks 2018: 128).

BIBLIOGRAFIA

- ARIA MATTEO, FAVOLE ADRIANO
2015 *La condivisione non è un dono!*, AA.VV., *L'arte della condivisione. Per un'ecologia dei beni comuni*, Torino, UTET, pp. 23-44.
- BARBERA FILIPPO, CERSOSIMO DOMENICO, DE ROSSI ANTONIO (a cura di)
2022 *Contro i borghi. Il Belpaese che dimentica i paesi*, Roma, Donzelli.
- BAYART JEAN-FRANÇOIS
2000 *Africa in the World: a History of Extraversion*, in «African Affairs», vol. 99, n. 395, pp. 217-267.
- BELLAGAMBA ALICE
2009 *After Abolition: Metaphors of Slavery in the Political History of the Gambia*, in *Reconfiguring Slavery. West African Trajectories*, ed. Benedetta Rossi, Liverpool, Liverpool University Press, pp. 63-84.
- BINDI LETIZIA
2022 *Oltre il «piccoloborghismo»: le parole sono pietre*, in *Contro i borghi. Il Belpaese che dimentica i paesi*, a cura di Filippo Barbera, Domenico Cersosimo, Antonio De Rossi, Roma, Donzelli, pp. 11-17.
- BOOS TOBIAS, SALVUCCI DANIELA (eds.)
2022 *Cultures of Mountain Areas. Comparative Perspectives*, Bolzano, Bolzano University Press.
- BRESCHI MARCO, FERRARI MAURIZIO
2023 *Montagne vuote. 'Homo appenninicus' cercasi*, Udine, Forum.
- CALZANA CHIARA *et al.* (a cura di)
2023 *Sguardi in Quota. Prospettive per un'Antropologia in Montagna*, numero monografico «Antropologia», vol. 10, n. 2.
- CARE COLLECTIVE
2021 *Manifesto della cura. Per una politica dell'interdipendenza*, Roma, Alegre.
- CERSOSIMO DOMENICO, DONZELLI CARMINE (a cura di)
2020 *Manifesto per riabitare l'Italia*, Roma, Donzelli.
- CLEMENTE PIETRO
2021 *Paesi-Aree Interne*, in «Risk elaboration», vol. 2, n. 1, pp. 21-34.
- CLEMENTE PIETRO, VIAZZO PIER PAOLO
2023 *Postfazione. Dagli studi di comunità alle comunità patrimoniali e alle aree interne. Percorsi della ricerca antropologica "in quota" italiana*, in «Antropologia», vol. 10, n. 2, *Sguardi in Quota. Prospettive per un'Antropologia in Montagna*, pp. 143-150.
- COPERTINO DOMENICO, SANTORO VITA, BERARDI MARINA (a cura di)
2022 *L'invenzione delle Aree Interne*, numero monografico «Archivio di Etnografia», vol. 17, n. 1.
- DE ROSSI ANTONIO (a cura di)
2018 *Riabitare l'Italia. Le aree interne tra abbandoni e riconquiste*, Roma, Donzelli.
- FRANQUESA JAUME
2013 *On Keeping and Selling: The Political Economy of Heritage Making in Contemporary Spain*, in «Current Anthropology», vol. 54, n. 3, pp. 346-369.

- FÜHRER JOHANNES
2002 *Die Südwälder im 20. Jahrhundert*, Brig, Geschichtsforschender Verein Oberwallis.
- GRASSEN CRISTINA (ed.)
2007 *Skilled Visions. Between Apprenticeship and Standards*, Oxford, Berghahn Books.
- HERZFELD MICHAEL
1997 *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, London, Routledge.
- HOOKS BELL
2018 *Elogio del margine / Scrivere al buio*, edizione a cura di Maria Nadotti, Napoli, Tamu.
- INGOLD TIM
2001 *Ecologia della cultura*, Roma, Meltemi.
2020 *Siamo linee. Per un'ecologia delle relazioni sociali*, Roma, Treccani [ed. or. *Life of Lines*, London, Taylor & Francis Group, 2015].
2021 *Corrispondenze*, Milano, Raffaello Cortina [ed. or. *Corrispondences*, Cambridge, Polity Press, 2021].
- KRAUSS WERNER
2018 *Alpine Landscapes in the Anthropocene: Alternative Common Futures*, in «Landscape Research», vol. 45, n. 8, pp. 1021-31.
- MACCLANCY JEREMY (ed.)
2015 *Alternative Countrysides: Anthropological Approaches to Rural Western Europe Today*, Manchester, Manchester University Press.
- MAGNAGHI ALBERTO
2020 *Il principio territoriale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- MORTAROTTI RENZO
1979 *I Walser nella Val d'Ossola. Le colonie tedesco-vallesane di Macugnaga, Formazza, Agaro, Salecchio, Ornavasso e Migliandone*, Domodossola, Giovannacci.
- ORLOVE BEN *et al.*
2019 *Framing Climate Change in Frontline Communities: Anthropological Insights on how Mountain Dwellers in the USA, Peru, and Italy Adapt to Glacier Retreat*, in «Regional Environmental Change», vol. 19, n. 5, pp. 1295-1309.
- PUIG DE LA BELLACASA MARÍA
2017 *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- REVEL JACQUES (éd.)
1996 *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Editions du Seuil.
- ROSENBERG HARRIET G.
1988 *A Negotiated World. Three Centuries of Change in a French Alpine Community*, Toronto, University of Toronto Press.
- SARMIENTO FAUSTO O.
2020 *Montology Manifesto: Echoes Towards a Transdisciplinary Science of Mountains*, in «Journal of Mountain Science», vol. 17, n. 10, pp. 2512-2127.
- TANTILLO FILIPPO
2023 *L'Italia vuota. Viaggio nelle aree interne*, Roma-Bari, Laterza.
- TETI VITO
2004 *Il senso dei luoghi. Memoria e storia dei paesi abbandonati*, Roma, Donzelli.
2017 *Quel che resta. L'Italia dei paesi, tra abbandoni e ritorni*, Roma, Donzelli.

- 2022 *La restanza*, Torino, Einaudi.
- TSING ANNA
2005 *Frictions. An Ethnography of Global Connection*, Princeton, Princeton University Press.
- VALENTI MONICA (a cura di)
2019 *T häpfla sën propi göt! La patata di Formazza*, Formazza, Walsereverein Pomatt.
- VAN DER PLOEG, JAN D.
2009 *The New Peasantries: Struggles for Autonomy and Sustainability in an Era of Empire and Globalization*, London, Routledge.
- VAROTTO MAURO
2020 *Montagne di mezzo. Una nuova geografia*, Torino, Einaudi.
- VIAZZO PIER PAOLO, ZANINI ROBERTA C.
2014 «*Approfitare del vuoto?* Prospettive antropologiche su neo-popolamento e spazi di creatività culturale in area alpina, in «*Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research*», vol. 102, n. 3, <http://rga.revues.org/2476>.
2022 *Taking Stock of Two Decades of Change: The Alps and Alpine Anthropology in the Early Twenty-First Century*, in *Cultures of Mountain Areas. Comparative Perspectives*, eds. Tobias Boos, Daniela Salvucci, Bolzano, Bolzano University Press, pp. 123-150.
- ZANINI ROBERTA C.
2015 *Salutami il sasso. Dinamiche della popolazione e della memoria in una comunità alpina di confine*, Milano, FrancoAngeli.
2023 «*Qui i bambini giocano (di nuovo?) per strada*». *Riflessioni antropologiche su un'esperienza di recupero comunitario nella montagna di mezzo piemontese*, in *Condizioni di vita e disuguaglianze. Una prospettiva storico-demografica*, a cura di Luca Mocarrelli, Giulio Ongaro, Udine, Forum, pp. 399-409.
i.c.s. *Contentious Legacies: Post-mining and Heritage-making in the Italian Alps*, in *The Global Life of Mines*, eds. Antonio M. Pusceddu, Filippo Zerilli, New York-Oxford, Berghahn Books.
- ZANINI ROBERTA C., VIAZZO PIER PAOLO
2020 *Le Alpi italiane. Bilancio antropologico di un ventennio di mutamenti*, in «*Etnoantropologia*», vol. 8, n. 2, pp. 15-32.
- ZANZI LUIGI, RIZZI ENRICO
1988 *I Walser nella storia delle Alpi. Un modello di civilizzazione e i suoi problemi metodologici*, Milano, Jaca Books.
- ZINSLI PAUL
1968 *Walser Volkstum in der Schweiz, in Vorarlberg, Liechtenstein und Piemont*, Frauenfeld-Stuttgart, Huber.