

# Nuove braccia per la Madonna della Pace

## Mobilità di sostituzione e continuità rituali in una comunità dell'Appennino tosco-emiliano

M A R I A M O L I N A R I

Università degli Studi di Torino

### 1. Introduzione

Agli studi sulla mobilità di sostituzione nel corso del lungo periodo che precede la 'modernizzazione' della regione alpina, e che comprende dunque tutta l'età moderna estendendosi fino alla prima metà del XX secolo (Ferigo 1997; Lorenzetti 2009; Viazzo 2009, 102-105), si è aggiunta negli ultimi decenni una letteratura assai più nutrita che documenta e indaga nuove forme di migrazione che possono essere definite anch'esse di sostituzione, ma che presentano tratti alquanto diversi: mentre le antiche forme di mobilità avevano carattere stagionale, esse tendono a generare insediamenti permanenti e a produrre quindi un più o meno ampio ricambio all'interno delle popolazioni locali (Bender, Kanitscheider 2012; Corrado, Dematteis, Di Gioia 2014; Membretti, Kofler, Viazzo 2017; Bergamasco, Membretti, Molinari 2021). Ad accomunare le due letterature è una propensione a considerare tanto le antiche quanto le nuove mobilità di sostituzione soprattutto, o quasi esclusivamente, nei loro aspetti economici. Questo articolo si propone di analizzare un caso di migrazione di sostituzione in una località dell'Appennino tosco-emiliano che, seppure stimolata da fattori indiscutibilmente economici, ha tuttavia comportato significativi e per nulla scontati fenomeni di sostituzione in ambito religioso e rituale. Come si cercherà di mostrare, questo studio di caso appenninico invita a riflessioni comparative non prive di interesse per chi si occupa di migrazioni e trasformazioni demografiche in area alpina. Presenta infatti analogie ma anche interessanti differenze con situazioni di 'supplenza' e sostituzione in ambito rituale segnalate per l'arco alpino (Gri 2010) e, in particolare, con gli esiti di uno studio recentissimo di Massimiliano Frairia (2021) sulle comunità della Val Soana, nelle Alpi piemontesi, che insieme a Cogne in Val d'Aosta celebrano ogni estate la festa di San Besso. Prima di esaminare il caso di Marzolarà, la località appenninica al centro della mia ricerca, è dunque necessario dire qualcosa sul culto di questo santo – famoso non solo tra chi vive nella porzione di Alpi Graie che circonda il Gran Paradiso e nelle adiacenti pianure, ma anche negli studi socio-antropologici sulle Alpi grazie a un classico e influente lavoro di Robert Hertz (1913) – e sugli spinosi problemi creati dal declino demografico che ormai dalla metà del secolo scorso sta investendo la Val Soana.

### 2. «Avere diritto a San Besso»

Il pellegrinaggio al santuario di san Besso, situato a circa 2000 m di altitudine sul

monte Fautenio nelle Alpi nord-occidentali italiane e collocato sotto un imponente blocco scistoso, coinvolge quattro comunità della piemontese Val Soana (Campiglia, Ronco, Valprato e Ingria) e la comunità valdostana di Cogne: i devoti del santo, partendo dai rispettivi luoghi di origine, vi si recano ogni estate il 10 di agosto. Di questo pellegrinaggio venne a sapere nell'estate del 1912, mentre si trovava in villeggiatura a Cogne, il giovane sociologo Robert Hertz (1881-1915), allievo a Parigi di Émile Durkheim. Incuriosito da questa antica tradizione, Hertz sfruttò le sue sei settimane di vacanza per partecipare al pellegrinaggio (partendo dalla Val Soana), osservare le complesse relazioni tra le delegazioni delle cinque comunità che si congregavano al santuario e raccogliere dalla gente del posto varianti delle leggende riguardanti il santo. Tornato a Parigi, e integrato questo materiale etnografico con ricerche di carattere storico e iconografico, Hertz pubblicò l'anno seguente nella «Revue de l'histoire des religions» un articolo presto dimenticato dopo la prematura morte del giovane autore durante la Grande Guerra, ma destinato a conoscere – come si vedrà – una imprevedibile fortuna a partire dagli ultimi anni del secolo scorso.

Il fine dello studio di Hertz era duplice: da una parte comprendere il percorso che aveva portato alla creazione delle leggende che circondavano il santo, ma dall'altra anche mettere in evidenza le tensioni fra le cinque comunità che ogni anno convergono verso il monte Fautenio, da lui ben percepite nel corso delle celebrazioni del 10 agosto del 1912. Per quanto riguarda il santo e le origini del culto, Hertz rileva che, pur non essendoci notizie storiche certe, Besso era dai più considerato come un martire cristiano, soldato della Legione Tebea, vissuto nel III secolo<sup>1</sup>. Come rileva lo studioso francese, anche le genti coinvolte nel pellegrinaggio, se interrogate sulla vita di san Besso, spesso fornivano risposte incerte e incoerenti, focalizzate piuttosto sul potere di protezione attribuitogli che non sulla sua vita: potere di protezione sulle case, sulle famiglie e sugli animali, ma anche capacità di evitare l'estrazione a sorte per il servizio di leva. Il santo, infatti, essendo stato lui stesso un soldato ed essendo così rappresentato nelle immagini sacre, si riteneva avesse particolari poteri di protezione sui coscritti, ovvero i giovani nati nello stesso anno che, divenuti maggiorenni, erano in attesa di essere chiamati a compiere il servizio militare<sup>2</sup>.

Per quanto riguarda invece le comunità, Hertz notava come la più vicina geograficamente al monte Fautenio fosse Campiglia, dalla quale si raggiungeva il santuario percorrendo circa 700 metri di dislivello dopo due ore di salita attraverso un sentiero impervio cadenzato da tappe con piccole cappelle votive<sup>3</sup>. Per raggiungerlo da Cogne bisognava invece camminare otto o nove ore attraverso un sentiero scomodo e superare un passo di 2900 metri. Inoltre, aggiungeva Hertz, nonostante l'esiguità della sua popolazione – evidentemente tale già allora – Campiglia godeva di un particolare prestigio in Val Soana poiché si diceva che fosse il comune più antico della valle e la prima parrocchia cristiana, dalla quale era partita l'evangelizzazione di tutte le altre. Vi erano varie ragioni dunque perché gli abitanti di Campiglia si sentissero stretti al santo da vincoli particolarmente intimi e fossero quindi attenti a non farsi superare dalle altre comunità. Una «separazione morale» era sentita soprattutto con Cogne che, collocata dall'altra parte delle Alpi Graie, apparteneva

ad un'altra valle, ad un'altra regione e ad un'altra diocesi. La semplice differenza di posizione geografica, osservava Hertz, sembrava avere l'effetto di determinare differenze di rango tra i cinque comuni coinvolti nonostante i *cognein*, secondo le testimonianze da lui raccolte, si dicessero unanimi nel sostenere la loro comune origine con gli abitanti della Val Soana.

Queste differenze di rango tra le comunità emergevano, ed emergono ancora oggi, soprattutto durante la processione. Hertz scrive:

La perpetuità del santuario e della festa è assicurata da una piccola società che comprende cinque parrocchie distinte, Campiglia, Ronco, Valprato, Ingria e Cogne. Di questi cinque comuni, si dice che hanno «diritto a san Besso». Esse hanno tutte contribuito un tempo all'edificazione e poi all'ingrandimento della cappella e ancor oggi si occupano dei lavori di manutenzione e di abbellimento. Ognuna di esse, a turno, ha il compito, anzi l'onore, di preparare la festa, di assicurarne l'organizzazione materiale e il successo, di nominarne gli attori principali, che sono, da una parte, coloro che portano le *foiaces* e la statua del santo, e dall'altra, il priore» (Hertz 1913, 130)<sup>4</sup>.

Tuttavia, come si comprende dalla lettura del lavoro di Hertz, dalla teoria alla pratica il passo può essere lungo. Nel 1913 il «diritto a san Besso», ovvero quello di portarlo in processione, era concesso al maggiore offerente durante l'asta. Anni addietro invece la regola era diversa poiché i fedeli di ogni parrocchia portavano a turno la statua, ma a causa dell'intervento di un parroco che aveva promesso una posizione di rilievo a Campiglia e in conseguenza delle liti che ne sorsero, si decise di mettere all'asta tale privilegio, regola che perdura fino ai nostri giorni (Demarchi 2021, 23). Hertz è testimone dei vivi contrasti tra le cinque parrocchie, in particolare assiste all'emarginazione di Cogne durante i festeggiamenti: egli fa dapprima notare la messa in disparte dei fedeli *cognein* e gli abiti sommessi delle loro donne, infine racconta dei litigi e ci parla di come gli abitanti della Valle Soana considerassero i residenti dall'altra parte delle montagne come degli intrusi.

Sebbene oggi i conflitti tra le comunità si siano molto attenuati, Nora Demarchi (2021, 57) evidenzia come sia stato solo nell'anno 2011 che i *cognein* sono stati riammessi al diritto di portare il santo, e dunque a partecipare all'azione centrale della festa: la processione in cui, al termine della messa, la comunità dei fedeli lascia la cappella e fa il giro del monte da sinistra a destra recitando il rosario con la statua del santo sulle spalle. A portare la raffigurazione del santo vestito da romano con la palma del martirio in mano sono quattro o otto uomini.

Proprio a proposito del diritto a portare san Besso, e sulle controversie che questo causava, sono molto interessanti – e pertinenti per questo saggio – alcune riflessioni di Hertz sul futuro di quella che definisce la «comunità di san Besso». Lo studioso francese è certo che il rituale non resisterà ancora a lungo «all'invasione delle genti di città, alle idee e agli usi moderni» e ipotizza che, a causa dell'affievolirsi della fede, la lotta per il «diritto a san Besso» rischierà di non trovare più concorrenti poiché, scrive metaforicamente, la statua sarà diventata pesante da portare per delle spalle che la fede non fortificherà più: «qui sait même si la charge trouvera encore des amateurs? La statue sera devenue bien pesante pour des épaules que la foi ne fortifiera plus» (Hertz 1913, 136).

### 3. «Fare i conti con la demografia»: continuità culturali e processi di spopolamento

Come si è anticipato, lo studio di Hertz su san Besso è tornato prepotentemente alla ribalta nell'ultimo decennio del secolo scorso all'interno di un vivace dibattito su rivitalizzazione e continuità nei rituali europei contemporanei. Introducendo nel 1992 un volume di saggi sul rituale nell'Europa contemporanea, l'antropologo Jeremy Boissevain aveva notato come a partire dagli anni Settanta si assistesse in Europa a una inattesa ripresa di attività ludiche e festive in cui vedeva una rivitalizzazione del rituale segnata però da una sostanziale discontinuità rispetto alla ritualità 'tradizionale' inevitabilmente spazzata via dalla modernizzazione<sup>5</sup>. Questa tesi era però stata criticata da altri due autorevoli antropologi, Jeremy MacClancy e David Parkin, sulla base di loro recenti ricerche proprio sulla festa di San Besso. Si è visto come lo stesso Hertz non avesse nascosto il suo pessimismo sul futuro del culto, prevedendo che di lì a poco il santuario avrebbe al più offerto «una meta per una gita o si andrà, il 10 di agosto, a mangiare al sacco e a ballare senza saperne troppo il perché» (Hertz 1913, 136). Ritornati sul terreno per osservare la festa nel 1990 e poi ancora nel 1994, Parkin e MacClancy (1997) riferivano invece che il culto non solo sopravviveva ma dimostrava «uno straordinario grado di continuità» rispetto a ottant'anni prima e manifestava una sorprendente vitalità.

Dalle ricerche di MacClancy e Parkin sono passati ormai trent'anni, e sulla scia del dibattito da loro avviato, la letteratura sociologica e ancor più antropologica sulla genesi dello studio di Hertz, sulla sua ricezione nella cerchia durkheimiana e sulla figura del suo autore, è cresciuta molto<sup>6</sup>. Nel frattempo, ogni anno il 10 agosto le cinque comunità hanno continuato a incontrarsi, e talvolta a scontrarsi, assicurando continuità al rituale. I lavori recentissimi di Demarchi (2021) e soprattutto di Frairia (2021) segnalano tuttavia l'insorgere di problemi nuovi, legati questa volta alla demografia. Dal momento che entrambi questi lavori accennano al calo demografico sofferto soprattutto dalla Val Soana, ma non forniscono alcuna quantificazione, è parso utile indagare un po' più a fondo e ricostruire l'evoluzione demografica delle cinque comunità devote a san Besso dagli anni della ricerca di Hertz sino ad oggi.

La tabella 1 e la corrispondente figura 1 (nelle quali non si trovano cifre distinte per Campiglia, accorpata a Valprato nel 1928<sup>7</sup>) mostrano con evidenza l'entità del declino demografico della Val Soana, la cui popolazione complessiva è crollata di oltre il 90% rispetto agli anni della ricerca di Hertz e si è oggi ridotta a meno di un terzo di quella di Cogne, rinomato centro turistico che ha mantenuto un numero di abitanti pressoché uguale a un secolo fa. Forse è ancora più degno di nota constatare (tab. 2) quanto esigua sia oggi la popolazione di Campiglia, che pure godeva di maggior prestigio all'interno della «comunità di san Besso».

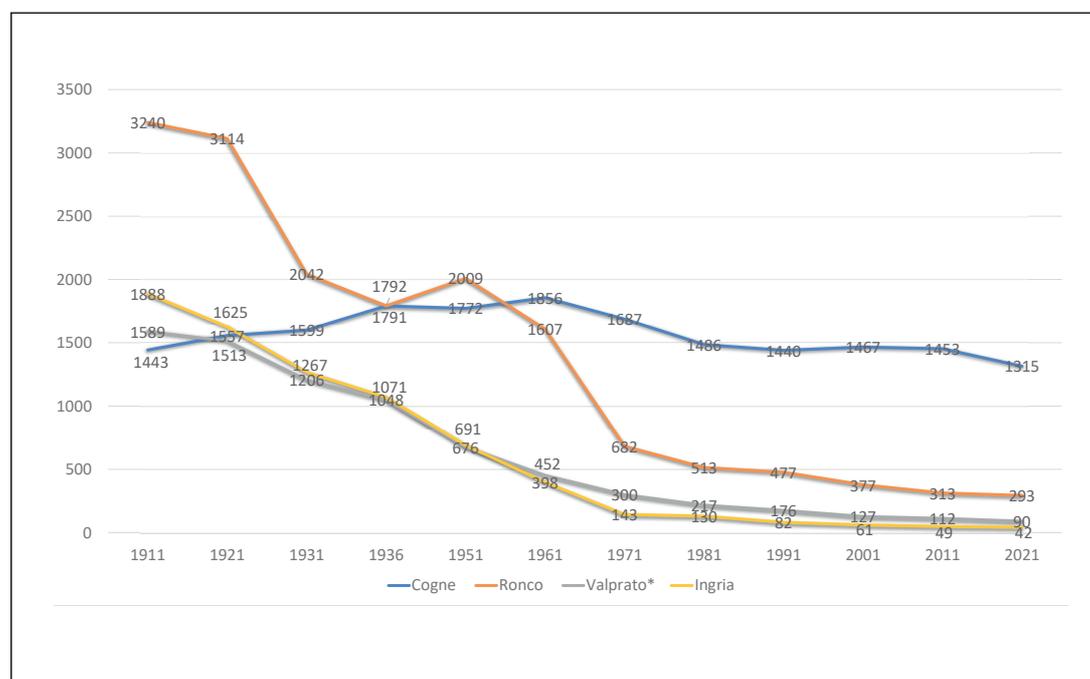
Queste cifre ci aiutano a comprendere ancora meglio le difficoltà segnalate da Demarchi e Frairia. La prima, che ha partecipato ripetutamente al pellegrinaggio, dal 2006 fino al 2015, ricorda come per Cogne il 2013 sia stato un anno particolarmente critico poiché vent'anni prima erano nate nella località valdostana solo due bambine, non abbastanza per parlare di una vera e propria 'classe di leva'. La mancanza di coscritti ha messo in seria difficoltà i *cognein*, che quell'anno sono

Tab. 1. *Evoluzione demografica dei comuni della Val Soana e di Cogne, 1911-2021*

Anno	Comuni della Val Soana			Val Soana	Cogne
	Ingria	Ronco	Valprato <sup>a</sup>		
1911	1.888	3.240	1.589	6.717	1.443
1921	1.625	3.114	1.513	6.252	1.557
1931	1.267	2.042	1.206	4.515	1.599
1936	1.071	1.792	1.048	3.911	1.791
1951	691	2.009	676	3.376	1.772
1961	398	1.607	452	2.457	1.856
1971	143	682	300	1.125	1.687
1981	130	513	217	860	1.486
1991	82	477	176	735	1.440
2001	61	377	127	565	1.467
2011	49	313	112	474	1.452
2021	42	293	90	425	1.315

<sup>a</sup> Comprende anche la popolazione di Campiglia, accorpata a Valprato nel 1928.

Fonti: Istat (1994) per i censimenti 1911-1936; per gli anni 1951-2021 i dati sono reperiti sul sito Istat, Censimento permanente della popolazione e delle abitazioni (<https://esploradati.censimentopopolazione.istat.it/databrowser/#/it/censtest/dashboards>).

Fig. 1. *Evoluzione demografica dei comuni della Val Soana e di Cogne, 1911-2021*

Fonte: cfr. tabella 1.

Tab. 2. *Popolazione di Campiglia Soana per genere e anno di nascita (2022)*

Anno di nascita	Maschi	Femmine	Totale
1940	0	1	1
1945	0	1	1
1960	0	1	1
1975	0	1	1
1985	0	1	1
1987	1	0	1
1989	0	1	1
1990	1	0	1
1996	1	1	2
2022	1	0	1
<i>Totale</i>	4	7	11

Fonte: Anagrafe comunale di Valprato Soana (dati ottenuti il giorno 8 marzo 2023).

rimasti incerti fino all'ultimo se partire per il monte ed effettuare la processione (Demarchi 2021, 59). Se carenze di nati si sono registrate a Cogne, non è difficile immaginare quanto più grave sia la situazione nelle comunità della Val Soana: «il rischio è che ci sia ancora la festa ma non ci saremo più noi», è il timore espresso da un anziano della valle a Massimiliano Frairia nel 2021 mentre salivano insieme verso il santuario (Frairia 2021, 75). Per certi versi ancor più rivelatrice la testimonianza di un abitante di Ronco: «gli effetti dello spopolamento si notano anche da chi porta la statua. [...] non avrei mai pensato fino a dieci anni fa di poter portare la statua: a San Besso ci sono quelli di Campiglia che la portano... passi averla portata l'anno dei coscritti, anno particolare, ma è capitato altre due volte di doverla portare... questo mi ha fatto notare che mancavano uomini di Campiglia: è un problema trovare braccia robuste per portare la statua»<sup>8</sup>. Lo spopolamento della valle e l'invecchiamento della popolazione stanno rendendo la statua sempre più pesante e non soltanto metaforicamente: braccia di giovani che si sostituiscano agli anziani che hanno «diritto a san Besso» sono sempre più necessarie.

Riflettendo su questa sempre più manifesta carenza di braccia – soprattutto in località come Campiglia in cui, come mostra la tabella 2, sono solo 3 i residenti maschi in età adulta – Frairia (2021, 75) nota che per il momento «a supplire a queste assenze, garantendo la sopravvivenza di pratiche rituali che rischierebbero di essere condannate all'estinzione, sono comunque persone del posto, di località limitrofe», ma non esclude che «in futuro [...] le supplenze possano essere effettuate da figli di immigrati o neo montanari» (2021, 73).

L'uso del termine e del concetto di «supplenza» da parte di Frairia non può non richiamare alla memoria quanto Gian Paolo Gri ha scritto alcuni anni fa intorno ad analoghe difficoltà da lui osservate in Carnia e sui processi di adattamento e

trasformazione che tali difficoltà avevano innescato. «In molti paesi», scriveva l'antropologo friulano, «si è avvertito che non erano più sufficienti le forze degli attori tradizionali del rituale. Ci sono state supplenze; è subentrato l'appoggio delle istituzioni, del comune, dell'assessore, della pro-loco, di questa o quella associazione, fino alla protezione civile più di recente» (Gri 2010, 9). E a proposito delle antiche 'compagnie dei giovani', di cui era tradizionalmente prerogativa l'organizzazione di gran parte dell'attività rituale nei paesi della Carnia, aggiungeva:

Le antiche 'compagnie' dei giovani scapoli, fino all'ultima versione normalizzata (quella dei 'coscritti') hanno dovuto fare i conti con la demografia. In molte località, là dove i giovani maschi latitavano per numero o per timidezza, sono subentrate a dare man forte le ragazze; in altri paesi, si sono sostituiti i bambini; in altre comunità ancora, sono stati alcuni adulti a farsi carico della tradizione che spettava ai più giovani, a tirare il carro e riaggregare, con l'esempio, una parte della generazione nuova (Gri 2010, 11).

Tanto le indagini di Gri in Carnia quanto quelle di Frairia in Val Soana indicano che quando si è costretti a «fare i conti con la demografia», quando cominciano a mancare gli attori a cui spetta assicurare la continuità del rituale, si impone la necessità di strategie di adattamento della festa alle nuove situazioni. Se Gri ci parla di casi di «supplenza» in cui le ragazze del paese, o i bambini, si sostituiscono alle compagnie dei giovani, Frairia constata che, per il momento, a supplire alle assenze sono persone del posto o provenienti da località limitrofe, ma ipotizza che in futuro le supplenze possano essere effettuate da figli di immigrati o 'nuovi montanari'. Questo in parte sta già avvenendo a Cogne: sia Demarchi (2021, 70) che lo stesso Frairia (2021, 74) notano infatti come oggi siano persone di differenti origini e figli di immigrati a formare il gruppo dei coscritti *cognein*. Particolarmente significative le parole di un interlocutore di Nora Demarchi (2021, 70): «Quest'anno a Cogne sono nati solo quattro bambini, di cui tre sono figli di persone immigrate. Tra diciotto anni la statua di san Besso sarà portata da coscritti di origine rumena. È questa la grande forza del rituale»<sup>9</sup>.

È tuttavia difficile immaginare per Campiglia un futuro prossimo di immigrazione sufficientemente sostenuta da colmare i vuoti lasciati dallo spopolamento. E non si può ovviamente dare come scontato che ai nuovi arrivati sia concesso dai vecchi abitanti di colmare tali vuoti in ambiti tanto intimi e delicati come quelli della religione e della ritualità tradizionale. C'è un evidente bisogno di ricerche che indaghino queste sottili dinamiche in contesti nei quali flussi di immigrazione stanno non solo producendo una ripresa demografica ma per varie ragioni consentono una almeno potenziale supplenza in ambito rituale. Uno di questi contesti è Marzolarà, una comunità dell'Appennino tosco-emiliano.

#### 4. Un caso studio appenninico

Sono approdata a Marzolarà dopo una preliminare ricognizione delle statistiche demografiche seguita da un mese di sopralluoghi che mi hanno condotto a visitare un certo numero di comuni della dorsale, tra cui Toano, Carpineti e Casina nell'Appennino reggiano, Pavullo nel Frignano, Pievepelago e Montese nel mode-

nese, Monterezeno nell'Appennino bolognese e qualche altro ancora. Tra tutti ho individuato il Comune di Calestano nella media Val Baganza, in provincia di Parma, situato in un territorio che si caratterizza per importanti produzioni alimentari ma anch'esso, nonostante la vicinanza ad attività economiche significative, soggetto a importanti movimenti emigratori, intensi particolarmente nel secondo dopoguerra e in qualche misura tuttora in atto. La particolarità che mi ha portato a Calestano è che la presenza straniera all'interno della popolazione residente (al 1° gennaio 2022) è del 21%, una proporzione assai elevata per un comune montano. La popolazione straniera è concentrata soprattutto nella sua frazione maggiore, Marzolarà, che è diventata il caso studio della mia ricerca di dottorato sulle conseguenze culturali del ripopolamento odierno dei paesi montani soggetti a spopolamento nel corso del Novecento.

Prima di passare ad esaminare brevemente l'andamento demografico di Calestano e della Val Baganza nel corso degli ultimi trent'anni, non è inutile ricordare che la definizione di comune montano non è semplice né univoca. Considerando che il suo territorio presenta un'escursione altimetrica notevole, compresa tra i 293 m s.l.m. del fondovalle e i 1.313 metri del crinale, possiamo descrivere Calestano come un «comune non litoraneo», facente parte della zona altimetrica «collina interna», secondo la classificazione ISTAT, e tuttavia «comune totalmente montano» secondo la Legge n. 991 del 1952. Il territorio si trova inoltre in una fase di transizione che lo vede passare da comune 'strategia' a comune 'progetto' all'interno della programmazione della Strategia Nazionale Aree Interne<sup>10</sup>. Fatte queste premesse, si può precisare che tre dei comuni il cui andamento demografico è delineato dalla Tabella 3 sono montani (Berceto, Terenzo e Calestano), mentre gli altri due (Sala Baganza e Felino) sono da considerarsi comuni di pianura. Come si può notare, il numero totale degli abitanti della valle è in aumento, ma Calestano è l'unico dei comuni montani in crescita demografica, mentre gli altri due continuano a perdere popolazione. Calestano è anche nettamente il comune della valle con la più alta incidenza di presenza straniera, il 21% a fronte di proporzioni che variano tra l'11% e il 13% negli altri comuni, sia di montagna che di pianura<sup>11</sup> (tab. 3).

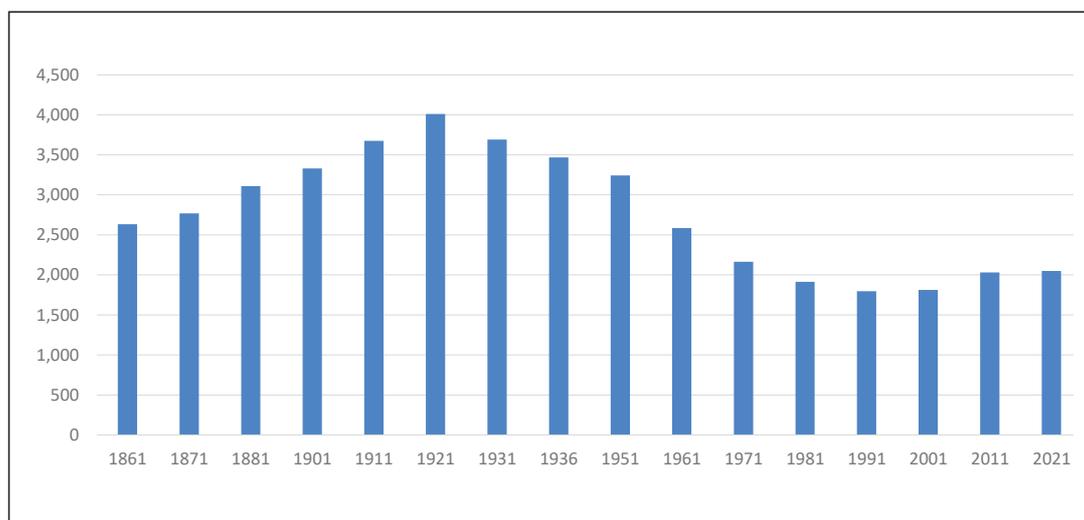
Osservando l'evoluzione della popolazione di Calestano sul più lungo periodo che si estende all'indietro fino all'Unità d'Italia (fig. 2), si può notare come l'andamento sia quello 'classico' del territorio appenninico, considerando che la demografia della dorsale, con considerevoli varianti regionali, ha conosciuto una costante crescita tra il 1861 e il 1921 e un drastico crollo della popolazione soprattutto nel secondo dopoguerra (Calafati, Sori 2004; Ciuffetti 2019). Un crollo dal quale Calestano, come si è detto e come conferma la figura 2, si è tuttavia risollevato negli ultimi trent'anni, periodo nel quale è uno tra i pochi comuni appenninici che possono vantare un aumento della popolazione. A dare il maggiore contributo alla sua crescita è stata la frazione di Marzolarà, che contava 195 abitanti nel 1991, 295 nel 2001, 535 nel 2011 ed è salita a ben 647 nel 2021<sup>12</sup>.

La ripresa demografica di Calestano si deve in misura decisiva all'immigrazione, un fenomeno che lo allinea ad altri comuni montani dell'Emilia Romagna in cui sono presenti sia opportunità lavorative (per lo più sono collocati tra i distretti delle ceramiche e i distretti alimentari emiliani), che buone possibilità di trovare

Tab. 3. *Andamento della popolazione dei comuni della Val Baganza, 1991-2021*

	1991	2001	2011	2021
Berceto	2.746	2.434	2.144	1.988
Terenzo	1.319	1.289	1.195	1.172
Calestano	1.796	1.813	2.033	2.049
Felino	6.354	7.197	8.621	9.151
Sala Baganza	4.198	4.616	5.392	5.757
<i>Totale</i>	<i>16.413</i>	<i>17.349</i>	<i>19.385</i>	<i>20.117</i>

Fonti: Per 1991, 2001 e 2011 il sito della Provincia di Parma ([www.provincia.parma.it/servizi-online/statistica/osservatorio-demografico/censimenti-popolazione](http://www.provincia.parma.it/servizi-online/statistica/osservatorio-demografico/censimenti-popolazione)); per il 2021 il sito dell'Istat *Demo. Demografia in cifre* (<https://demo.istat.it/>).

Fig. 2. *Evoluzione della popolazione del Comune di Calestano, 1861-2021*

immobili ad un prezzo inferiore rispetto alle città, ma anche di sviluppare uno stile di vita in funzione delle differenti relazioni di prossimità sia a livello comunitario che a livello dei servizi alla persona (Osti, Ventura 2012; Balbo 2015). Tuttavia, ciò che rende particolarmente interessante il caso di Calestano è che oltre ad essere un comune montano in crescita e con un passato caratterizzato da un importante spopolamento, nella frazione di Marzolarà, situata nel pedemonte, si è stabilita una maggioritaria popolazione migrante di origine srilankese formando così una piccola comunità all'interno (o forse a fianco) della piccola comunità 'locale'.

La maggioranza della popolazione srilankese calestanese ha trovato impiego nei vicini prosciuttifici della zona. Siamo infatti all'interno dell'area di produzione del prosciutto crudo di Parma DOP che ha un areale, definito da disciplinare, posto «a sud della via Emilia a distanza di almeno cinque chilometri da questa, fino a un'al-

titudine di m. 900, delimitato a est dal fiume Enza e a ovest dal torrente Stirone». In quest'area, oltre ad essersi sviluppate aziende di produzione del prosciutto DOP, vi sono numerose aziende che si sono dedicate alla produzione del crudo 'non DOP' e che tuttavia, nel loro commercio, beneficiano della fama che il territorio ha acquisito per la produzione dei salumi di alta qualità. Questa produzione ha subito un'evoluzione profonda negli ultimi quarant'anni, periodo in cui specialmente il prosciutto crudo ha cessato di essere un prodotto per le élite parmensi ed è divenuto popolare grazie alla pratica del disosso e dell'invaschettamento del prodotto e, dunque, alla sua commercializzazione sia a livello nazionale che mondiale (Bonazzi, Iotti, Manghi 2011). Tutto ciò ha richiesto, a partire già dalla fine degli anni Ottanta, una presenza notevole di manodopera all'interno degli stabilimenti, difficile da reperire tra le famiglie locali, ormai disinteressate a questo tipo di impiego.

L'invito di lavoratori srilankesi da parte di imprenditori delle vicine aziende modenesi, avvenuto negli ultimi anni Novanta, che hanno a loro volta richiamato connazionali già emigrati a Napoli, e l'arrivo delle loro famiglie negli anni successivi, ha permesso il formarsi di una comunità concentrata primariamente nel pedemonte di Calestano, a Felino e a Sala Baganza e che si è andata sommando alle altre comunità straniere già presenti. In particolare, nella frazione di Marzolarà sono presenti principalmente srilankesi di religione cattolica, poiché provenienti in gran parte dal distretto di Puttalam, Sri Lanka, in cui si concentra maggiormente la minoranza cattolica del Paese, che è invece una nazione prevalentemente buddista.

### **5. La processione della Madonna della Pace a Marzolarà**

Secondo i dati reperiti presso l'anagrafe comunale, nel 2022 erano 144 i cittadini srilankesi residenti a Marzolarà, su una popolazione residente di 669 persone e un totale di 229 cittadini stranieri. C'è da considerare anche che sono state numerose in questi anni le acquisizioni delle cittadinanze e i trasferimenti di residenza delle famiglie srilankesi che hanno optato per i comuni di bassa valle maggiormente forniti di servizi pubblici e commerciali. L'importante presenza di cittadini srilankesi, inizialmente – nei primi anni 2000 – quasi esclusivamente uomini e oggi per lo più famiglie, ha portato al costituirsi di una comunità coesa che raramente interagisce con il resto della popolazione del paese. Questa separazione è innanzi tutto riscontrabile nell'ambito lavorativo, dove la maggior parte degli stranieri è impiegata nelle cooperative di lavoro, a differenza degli italiani che sono assunti, nella maggior parte dei casi, direttamente dall'azienda appaltante. Questa differenziazione porta ovviamente a delle disparità di trattamento.

L'interazione tra quelle che sono oggi le due principali componenti della popolazione di Marzolarà – quelle che potremmo definire la sottocomunità 'locale' e la sottocomunità srilankese – si verifica soprattutto all'interno di ambiti definiti e con tempistiche differenti, come succede nel caso del campo sportivo, che in alcuni momenti è utilizzato per il calcio, soprattutto da ragazzi italiani, e in altri per sport praticati da srilankesi come il cricket o il meno noto *elle*<sup>13</sup>; il circolo del paese, che è frequentato da giovani e anziani ma, in altri orari, anche per le lezioni di italiano per stranieri; infine la chiesa, dedicata a San Pietro e a Santa Maria della Pace, già santuario diocesano dal 1969.

Anche lo spazio ecclesiastico non è scevro da ripartizioni temporali d'uso da parte delle due sottocomunità maggioritarie, essendo questa l'unica chiesa non cittadina di tutta la diocesi di Parma in cui viene celebrata, una volta al mese, una messa in lingua straniera (singalese in questo caso). Questo fatto allarga i confini della comunità srilankese locale poiché richiama fedeli provenienti dai paesi limitrofi garantendo quella rete di solidarietà e di supporto, quel sistema che risponde ad un bisogno di auto mutuo aiuto, di cui parlano il sociologo Maurizio Ambrosini e altri autori per quanto riguarda le comunità religiose immigrate in Italia (Ambrosini, Naso, Paravati 2019; Ambrosini, Molli, Naso 2022). Insieme a pochi altri, c'è però un momento importante in cui i vecchi e i nuovi abitanti di Marzolarà si incontrano ed è il giorno della processione della Madonna della Pace.

In un libretto parrocchiale (Ollari, Viola 2000) si legge che, secondo la leggenda, la devozione della sua immagine sacra ebbe origine da un fatto miracoloso avvenuto nel XV secolo a Roma, durante una piena del Tevere, quando un gruppo di pescatori, mentre era ancora in corso un diluvio, si ripararono nei pressi della chiesa di Sant'Andrea, sotto a un porticato dove si trovava, dipinta alla parete, l'immagine della Madonna della Pace. È lì che, per occupare il tempo, i pescatori si divertirono a prendere a sassate l'immagine che, miracolosamente, cominciò a sanguinare. Al grido del miracolo, giunta la voce a papa Sisto IV, si procedette con la costruzione di una chiesa dedicata a Santa Maria della Pace in Roma. La venerazione della Madonna della Pace presto si diffuse in tutta Italia e anche a Parma dove, nella chiesa di San Benedetto, esisteva una Confraternita del SS. Sacramento (Galli 2016) che assunse questa nuova devozione. Nel 1670 si fece costruire un oratorio a lei dedicato per la cui inaugurazione venne inviata a Parma una copia del dipinto onorato a Roma. Fu due anni dopo, nel 1672, che il vescovo di Parma incoronò la sacra immagine della Madonna e il suo bambino con due corone d'oro donate dai parmigiani che erano soliti chiamarla «la miracolosissima» e che la festeggiavano ogni anno nella terza domenica dopo Pasqua. Il simulacro della Vergine dimorò in città fino ai primi del Novecento quando, nel 1916, tre anni dopo la chiusura dell'oratorio ormai ridotto in stato di abbandono, la sacra immagine della Madonna che allatta il bambino venne trasferita a Marzolarà e accolta dai marzolesi il giorno 2 luglio.

Sull'importanza di questo trasferimento per il piccolo paese non lasciano dubbi alcuni stralci di giornali dell'epoca<sup>14</sup>:

Marzolarà. La duplice festa della inaugurazione della nostra nuova chiesa, e della Madonna della Pace, è riuscita solennissima quale neppure aspettavasi. Fu soprattutto una festa di pietà e di divozione; la bella chiesa fu da mane e sera gremita di fedeli, oranti davanti alla soave effigie della Vergine della Pace. Questa troneggiava sul suo piedestallo in una gloria di luci e di fiori, intrecciati, questi, in doppia ghirlanda, con rara maestria, dalle Reverende Dame orsoline; omaggio del loro Istituto alla Vergine.

[...]

Il concorso dei fedeli fu straordinario quale mai si vedeva a Marzolarà.

La imponente interminabile processione tenuta a sera attraverso la campagna, fra il sussurro delle preci, l'inneggiare grave dei sacerdoti ed il canto armonioso ed appassionato dei giovani, fu un trionfo per la Vergine Pacifera.

Tale, a grandi linee, la giornata di domenica scorsa, che sarà scritta fra i fasti di questa modesta Parrocchia (in *Da Val Parma a Val Baganza*, «La Giovane montagna», 8 luglio 1916).

Dai monti. Calestano. Nuova funzione. Sento vive nell'animo le dolci impressioni della solenne nuova festa della Madonna della Pace celebrata in Marzolaro per la prima volta domenica 2 corrente. Fu un vero trionfo di fede e di amore verso la Celeste madre nostra. Moltissimi i fedeli che si accostarono alla Comunione generale. La nuova chiesa fu sempre gremita di fedeli, specialmente per la messa solenne celebrata dal Rev.do Cappellano militare Consigli Don Giuseppe, e così pure nel pomeriggio. La processione col quadro della Madonna della Pace che ebbe luogo dopo i Vespri fu addirittura imponente e molto devota. I cantori di Ravarano eseguirono con gusto e slancio edificante buona musica e a loro mando le mie vive congratulazioni. Il Molto Reverendo Don Leandro Fornari (che predicò il triduo) attirò, come al solito, un mondo di fedeli colla sua calda ed efficace parola, dettata dal cuore ed atta quindi a penetrare nei recessi dell'anima. Fu chiusa la solenne e sacra funzione colla Benedizione del Santissimo Sacramento. Questa funzione è stata di conforto in quest'ora di flagello che desola l'Europa ai contemporanei e ricorderà ai posteri la Fede vivissima degli avi loro. Al molto Rev. do Rettore Don Giovanni Consigli i meritati elogi e i più lusinghieri voti per l'avvenire. Per la cronaca noto che la valle del Baganza è orgogliosa di possedere la Madonna della Pace dopo essere stata venerata per tre secoli dentro le mura di Parma nell'Oratorio, ora soppresso, detto della Madonna della Pace (in «Giornale del Popolo» del 15 luglio 1916).

Dalle frasi e dalle espressioni che troviamo in questi stralci («moltissimi fedeli», chiesa «gremita di fedeli», «processione imponente»), si può dedurre quanto fosse importante e partecipato questo rituale per il paese di Marzolaro e il suo circondario. Dopo mezzo secolo, la devozione alla Madonna della Pace fu rinnovata nel 1966 quando fu portata in processione nei paesi della Val Baganza e incoronata solennemente per la seconda volta, in questa circostanza con le corone donate dalle mamme marzolaresi. Fu in quegli anni che si fissò nel mese di maggio il giorno a lei dedicato e così si confermò quando, nel 1969, la nuova chiesa di Marzolaro<sup>15</sup> acquisì il titolo di santuario diocesano. Dalla fine degli anni Sessanta l'immagine della Vergine che allatta è portata in processione dai marzolaresi secondo un itinerario che è leggermente mutato nel corso del tempo. Ma non è questo l'unico cambiamento, come ci dicono alcune testimonianze raccolte sul campo:

Qui a Marzolaro abbiamo il quadro della Madonna della Pace, piuttosto ingombrante... e quindi [gli srilankesi] danno una mano a preparare perché [...] la processione [negli ultimi anni] partiva dalla Ponticella quindi da là poi dopo a spalla, la processione... c'era da portare il quadro qui in chiesa, quindi loro erano qui. Solo loro c'erano, perché i nostri non si facevano neanche vedere a portare l'immagine della Madonna da là sino a qua perché l'immagine è un po' pesante. Insomma. Si davano il cambio, però ci voleva qualcuno... i nostri giovani latitavano. La facevano a fine maggio, il mese mariano, a fine mese. In onore della Madonna di Marzolaro (intervista a un parrochiano, 7 marzo 2022).

Partiamo da là e portiamo la nostra Madonna della Pace, ma con la maestà della Ponticella non c'entra niente, non so perché lo facciamo... Io questa cosa non l'ho capita, ok? Perché è una cosa... no noi la nostra Madonna della Pace l'abbiamo qua e lo sappiamo che è la nostra Madonna della Pace. Però non c'entra niente con quella là. L'han fatta collegare con il tempo

le persone del paese. Solo che adesso delle persone del paese non ce ne sono più che vengonno. Ci sono tanti cingalesi e tante persone da fuori, ma del nostro paese... (intervista a una parrocchiana, 21 settembre 2022).

Se inizialmente la processione partiva dalla chiesa per arrivare fino alla zona dell'antica e oggi dismessa stazione tramviaria per poi tornare in chiesa, negli ultimissimi anni la processione fa come un percorso inverso. Essa parte quasi dai confini del paese, ovvero nella zona detta «della Ponticella», dove è collocata una antica *maestà* (edicola sacra) raffigurante la Madonna di Lourdes, particolarmente amata e costantemente curata dalla popolazione srilankese (detta per questo «la maestà dei cingalesi») <sup>16</sup> (fig. 3), per poi risalire verso la chiesa. Sull'evoluzione del percorso della processione non c'è chiarezza, ma taluni non considerano questo troppo rilevante dando piuttosto importanza alla processione in quanto gesto simbolico di devozione; talaltri sono dell'idea che oggi non sia più il caso di fare processioni se non ci sono sufficienti persone ad onorare il santo; altri ancora interpretano come volontà divina di cambiare percorso episodi meteorologici straordinari, come quell'anno in cui vi fu un temporale tanto violento e improvviso da interrompere la processione costringendo i fedeli a sparpagliarsi in cerca di un riparo e portando al coperto la sacra immagine.

Al di là delle modalità di conduzione della processione, si constata che è dai primi anni Duemila che la popolazione srilankese partecipa alla processione della Madonna della Pace ed è in questi ultimi anni che la sua presenza si è rivelata necessaria per portare la pesante effigie sulle spalle poiché sono assenti i giovani italiani che, gradualmente, hanno perso interesse per le cerimonie religiose. Come mi disse una fedele di 84 anni durante la processione del 31 maggio 2022 riferendosi ai ragazzi srilankesi che stavano portando l'effigie: «i nostri giovani non vengono più e noi non abbiamo più la forza... abbiamo bisogno di loro». È una frase che non può non richiamare alla mente quanto si è detto riguardo al culto di san Besso: a Robert Hertz, che prevedeva che in futuro la statua del santo sarebbe diventata pesante da portare per delle spalle non più fortificate dalla fede; e alla situazione odierna, in cui la statua di san Besso – così come l'effigie della Madonna della Pace – si è fatta troppo pesante non solo in senso metaforico ma anche fisico per le braccia indebolite di una popolazione diradata e invecchiata, non più in grado di dare continuità alla processione senza supplenze o sostituzioni da parte di giovani 'forestieri' (fig. 4).

## 6. Conclusioni

Si è visto come in un territorio ricco di peculiarità alimentari, riconosciuto internazionalmente come *Food Valley* e nel cuore del distretto del prosciutto di Parma, sia sorta la necessità di manodopera estera per fare fronte al suo rapido sviluppo economico e come questa manodopera si sia rapidamente sostituita a quella locale. In un'epoca di crescita economica accompagnata dalla produzione industriale dei salumi di qualità, ad un certo punto – individuabile tra la fine degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta – la forza lavoro locale non è stata infatti più sufficiente. Mentre dunque il territorio si fa forte di una rappresentazione che lo vede custode

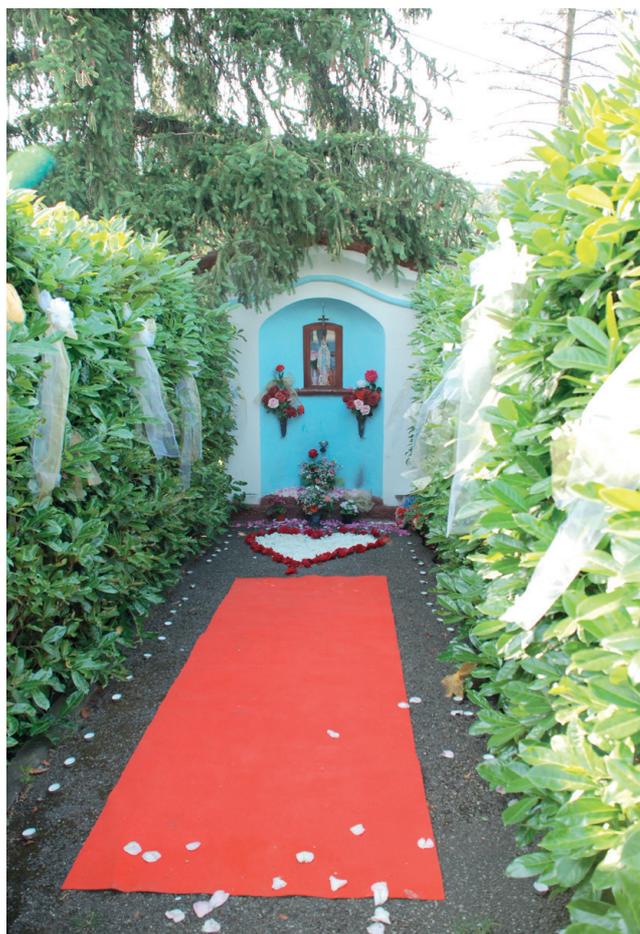


Fig. 3. L'edicola votiva detta *Maestà della Ponticella* o *Maestà dei cingalesi* (foto Maria Molinari).

di una tradizione locale che si vorrebbe immutata<sup>17</sup>, la realtà è che sono ormai persone di plurime origini – con i loro *background* e il loro saper fare – coloro che sono ancora in grado di sorreggere la bandiera della tradizione alimentare sia locale che nazionale (Ippolito, Perrotta, Raeymaekers 2021).

Mentre il racconto della produzione locale prosegue, vediamo il territorio mutare sotto molteplici aspetti. Non sono più solo singoli lavoratori temporaneamente chiamati a tamponare un'assenza di manodopera, ma in più di trent'anni li hanno raggiunti le loro famiglie andando così a formare una comunità stabile che, con il tempo, sta riadattando l'ambiente ai suoi bisogni: il sempre più frequente acquisto delle case, favorito anche dalla crisi economica in corso in Sri Lanka che incoraggia oggi gli investimenti in Italia; l'avvio di piccole medie imprese di commercio e servizi dedicati alle comunità straniere; la partecipazione religiosa cattolica con cerimonie *ad hoc* rivolte alla comunità immigrata, in questo caso srilankese; piccoli riadattamenti delle cerimonie rivolte all'intera comunità locale, come abbiamo visto nel caso della Madonna della Pace; la creazione di luoghi religiosi *ex novo*, come il tempio buddista di Felino che solo fino ad un anno fa non esisteva. Esempi simili potrebbero essere messi in evidenza anche in altri aspetti della vita collettiva, come la sopravvivenza delle piccole attività commerciali locali e dei servizi pubblici, in



Fig. 4. I giovani srilankesi si sono appena caricati la Madonna della Pace sulle spalle e si apprestano a far partire la processione (foto Maria Molinari).

particolare quelli sanitari, della mobilità e scolastici che, in ambienti montani, sappiamo molto spesso mantenersi a fatica.

Se inizialmente l'inserimento di manodopera era solo stagionale, poiché soprattutto la produzione del prosciutto crudo ha picchi di commercializzazione in corrispondenza delle festività italiane, oggi la manodopera è divenuta ancora più 'flessibile' ed è in grado di turnarsi sui diversi stabilimenti, garantendo una stabilità di presenza sul territorio che trent'anni fa non sarebbe stata possibile. Diversamente dalle mobilità di sostituzione di antico regime, la forma di immigrazione che si incontra a Marzolaro non è temporanea e stagionale, bensì stabilizzata al punto che non solo è indispensabile al settore economico della produzione locale ma è in grado di trasformare il territorio secondo necessità sia interne alle comunità immigrate, che della comunità più ampia assumendo ruoli di sostituzione in rituali che sono nati molti decenni prima del loro arrivo, come nel caso della processione della Madonna della Pace. Questo è un piccolo esempio di come possano mutare i modi di vivere il territorio e di quali possano essere i futuri protagonisti non più soltanto nel settore economico alimentare, così fortemente rappresentativo di una tradizione locale, ma anche in ambito religioso (fig. 5).

Tuttavia, a causa di un ritardo di percezione dovuto ai ricordi di una Marzolaro

Fig. 5. Testa della processione della Madonna della Pace (foto Maria Molinari).



che non c'è più, questa è una presenza che la comunità locale 'storica' fatica a riconoscere come stabile e che anche le politiche pubbliche non hanno inserito sistematicamente nei loro progetti di intervento rimandando ancora una volta il loro protagonismo alle programmazioni future. Si rischia così non solo che le famiglie siano lasciate sole ad affrontare le problematiche peculiari della migrazione, ma che decidano, sempre più numerose, di abbandonare il paese montano a favore dei centri di pianura rendendo in tal modo vana l'opportunità di consolidare la popolazione residente, un obiettivo che dovrebbe essere primario per i comuni montani affetti da spopolamento.

Al di là del riconoscimento di una presenza ormai evidente, vi sono accadimenti quotidiani che sono il sintomo di una società in trasformazione. Questa trasformazione oggi non riguarda più solo l'ambito metropolitano, per il quale siamo ormai abituati all'eterogeneità delle presenze migranti, ma anche quello montano. Nelle piccole comunità, paradossalmente, i meccanismi di interazione e di trasformazione dovrebbero essere più riconoscibili e più semplici da promuovere, ma nella maggior parte dei casi incontrano sostanziali resistenze. In questo articolo si è descritta un'eccezione positiva rispetto a questo scenario, che potrebbe rivelarsi significativa nel possibile futuro di questa specifica comunità montana.

Partendo dalla comparazione con la festa di san Besso in Val Soana, in cui il fenomeno delle nuove presenze è transitorio poiché non è caratterizzato da un'immigrazione stabile dovuta a ragioni di lavoro bensì soprattutto da una presenza temporanea di turisti, con il caso di Marzolarà si è anche voluto mettere in evidenza come non vi sia qui lotta tra comunità – o sottocomunità – per accaparrarsi l'onore di portare l'effigie del santo, bensì un bisogno dichiarato di partecipazione

dei nuovi abitanti per riuscire a mantenere in vita una tradizione. La competizione tra le comunità, in questo caso, è del tutto assente. Non c'è contesa tra chi debba avere o meno il diritto di portare la Vergine in processione, ma piuttosto una contrapposizione tra un 'loro', gli srilankesi, e un 'noi', gli anziani presenti e i "nostri" giovani che non ci sono più. In questa circostanza, gli immigrati sono un'iniezione di energia nuova che dà impulso a una devozione che si stava affievolendo a causa della sempre più scarna partecipazione dei giovani locali. Erano giovani e giovanissimi srilankesi i portatori dell'immagine sacra nella processione del 31 maggio 2022 a cui ho partecipato ed erano mandati avanti e sollecitati sia dagli anziani del paese che dagli adulti della loro comunità, secondo uno schema in cui sono i giovani adolescenti a sorreggere una tradizione che si vuole continui nel tempo. Come un augurio per il futuro: che i ragazzi di 16 o 18 anni prendersi carico non solo di una tradizione che rischia di perdersi, ma dello sviluppo del paese, della sua continuità e del suo cambiamento, riconoscendo gli sforzi che i loro genitori hanno fatto per promuovere una loro più radicata presenza sul territorio.

<sup>1</sup> Secondo una diffusa leggenda di origine altomedievale, verso la fine del III secolo vi sarebbe stata una legione dell'esercito romano composta interamente di cristiani originari della regione di Tebe in Egitto, che era comandata da San Maurizio e fu sterminata dall'imperatore Massimiano nel 286 d.C. nei pressi di *Agaunum*, oggi Saint Maurice d'Augaune nel Vallese. Alcuni legionari – tra cui san Besso – sarebbero scampati al massacro e si sarebbero rifugiati nelle valli alpine, dove però vennero riconosciuti e martirizzati: dei luoghi del loro martirio diventeranno, dopo la vittoria del cristianesimo, i santi protettori. La bibliografia sulla Legione Tebea è assai vasta: uno studio di sintesi autorevole è quello di Bolgiani (1997).

<sup>2</sup> Il testo di Hertz non si sofferma particolarmente a descrivere la presenza e il ruolo dei coscritti nella processione, tuttavia sappiamo che oggi sono una presenza significativa tra coloro che portano la statua di San Besso e che quella del 10 agosto è una data importante per celebrare i diciottenni, particolarmente sentita dalle genti di Cogne e ripresa poi recentemente (dal 2014) anche dai piemontesi della Val Soana (Demarchi 2021).

<sup>3</sup> Oggi il percorso più utilizzato dalle persone per raggiungere il santuario è differente rispetto a quello che fece Hertz nel 1912, che invece è caduto ormai in disuso (Demarchi 2021, 19).

<sup>4</sup> La traduzione di questo passo, e di tutti quelli qui citati, è mia. Dell'articolo su san Besso esiste una traduzione italiana nel noto volume einaudiano che raccoglie, a cura di Adriano Prosperi, i principali lavori dello studioso francese (Hertz 1994a). Per una grave svista, in questa edizione italiana (*San Besso. Studio di un culto alpestre*, in Hertz 1994, 165-216) è però sparita (Hertz 1994a, 174) proprio la frase cruciale in cui Hertz osserva che: «De ces cinq communes, on dit qu'elles ont "droit à saint Besse"». Una traduzione corretta invece è quella che compare in Hertz (1994b, 27). Le *fouïaces* erano strutture piramidali ornate di nastri che due ragazze portavano sul capo in processione (Hertz 1913, 126-127).

<sup>5</sup> Può essere utile ricordare che alcuni anni prima anche Gian Luigi Bravo (1984) aveva interpretato la sorprendente ripresa di rituali 'tradizionali' come figlia della modernità, sostenendo che i protagonisti più attivamente coinvolti nel recupero delle feste non erano contadini che erano rimasti nelle campagne o nelle montagne in via di spopolamento e che si presentavano come unici legittimi interpreti della cultura tradizionale. Al contrario, a dare un impulso decisivo erano quelli che Bravo definiva «pendolari». Come ha giustamente sottolineato Davide Porporato in una recente rilettura del classico volume di Bravo, si trattava di soggetti che avevano in gran parte lasciato i luoghi di origine, o che comunque non appartenevano al mondo agricolo, ma affermavano la propria appartenenza attraverso il loro impegno organizzativo nel rilancio di rituali e il loro ritorno periodico al paese per la celebrazione delle feste: «operai, impiegati, piccoli imprenditori,

studenti, insegnanti, studiosi e amministratori locali, membri attivi delle pro loco: attori sociali che quotidianamente, per lavoro o per altre esigenze, si spostano tra contesti differenti, tra più formazioni sociali diverse» (Porporato 2019, 436).

<sup>6</sup> Rassegne di questa letteratura sono offerte da Isnard (2009), Viazzo (2013) e Demarchi (2021, 27-43).

<sup>7</sup> Da una corrispondenza con l'Ufficio Anagrafe del Comune di Valprato Soana è emersa l'impossibilità di reperire i dati per Campiglia prima dell'accorpamento del 1928.

<sup>8</sup> La testimonianza è riportata da Frairia (2021, 75), il corsivo è mio.

<sup>9</sup> Diversa ancora è la 'strategia di adattamento' documentata e analizzata da Porporato in un suo recentissimo studio sulla Badia (*Baïo* in occitano) di Sampeyre, un comune dell'alta Val Varaita, nelle Alpi piemontesi, che dai 6.584 abitanti del 1901 ha visto la sua popolazione crollare a 1.355 unità nel 1991 e calare ulteriormente a meno di mille nel 2021. Evoluzione di arcaici riti carnevaleschi, la *Baïo* è la rievocazione storica di una leggendaria cacciata dei Saraceni che richiede un'ampia partecipazione di attori. Grazie a minuziose rilevazioni quantitative longitudinali, Porporato (2023, 111-115) è in grado di mostrare che ancora nel 1992 ben 201 dei 318 attori – dunque il 63% – abitavano nel comune, a fronte di soli 53 attori (16,7%) originari di Sampeyre ma abitanti altrove; nel 2017 il numero degli attori era salito a 357, ma gli 'abitanti' erano drasticamente scesi a 77 (21,6%), mentre quello degli 'originari' era salito a 205 (57,4%). Ad assicurare la continuità della festa non sono dunque nuovi abitanti ma piuttosto degli oriundi che, praticando una forma di pendolarismo avvicicabile a quelle studiate da Bravo (1984), riaffermano ritualmente la loro appartenenza alla comunità ritornando al luogo d'origine per partecipare alla *Baïo*.

<sup>10</sup> La Strategia Nazionale per le Aree Interne (SNAI) nasce nel 2013 e rappresenta una politica nazionale di sviluppo e coesione territoriale che mira a contrastare la marginalizzazione ed i fenomeni di declino demografico a partire da una classificazione dei territori 'fragili' e che tiene conto della distanza di questi dai principali punti di erogazione dei servizi pubblici. Link al sito: <https://www.agenziacoesione.gov.it/strategia-nazionale-aree-interne/>.

<sup>11</sup> Può essere interessante un confronto con il Comune di Langhirano, noto come la 'capitale' del distretto del prosciutto e situato nell'adiacente Val Parma, che è passato da 7.532 abitanti nel 1991 a 10.599 nel 2021.

<sup>12</sup> Per il 1991, 2001 e 2011 i dati sono ricavati dal sito della Provincia di Parma (<https://www.provincia.parma.it/servizi-online/statistica/osservatorio-demografico/censimenti-popolazione>); per il 2021 sono stati comunicati all'autrice dall'Ufficio Anagrafe del Comune di Calestano il 23 marzo 2023.

<sup>13</sup> *Elle* è uno sport di squadra che si gioca con una mazza e una palla, simile al baseball, popolarissimo in Sri Lanka. È molto praticato nei villaggi rurali, ma anche nelle aree urbane del Paese.

<sup>14</sup> Ringrazio il professor Pietro Bonardi per aver condiviso con me la trascrizione dei presenti articoli di giornale.

<sup>15</sup> Le più antiche notizie storiche della prima chiesa di Marzolarà risalgono al 1230. Essa dipende dall'antica Pieve di Castrignano. Compare dedicata a San Pietro Apostolo nel 1494. Divenne parrocchia nel 1564 a seguito dei decreti del Concilio di Trento (Dall'Aglio 1966). L'attuale chiesa fu fatta costruire nel 1908 e inaugurata appunto il 2 luglio 1916.

<sup>16</sup> Il termine 'cingalese' è considerato inappropriato dalla maggior parte dei miei interlocutori srilankesi, essendo interpretato come un'eredità dello stato coloniale. Anche l'uso del termine 'singalese' è problematico poiché riproduce i meccanismi di discriminazione alla base del conflitto nel Paese. Con il termine 'srilankese', invece, ci si riferisce ai cittadini provenienti dallo Sri Lanka e dunque, per estensione, esso comprende anche gli altri gruppi etnolinguistici del Paese, non solo quello singalese.

<sup>17</sup> Sono innumerevoli le comunicazioni pubblicitarie in cui si vuole evidenziare che la produzione del salume è fatta «come una volta».

**Riferimenti bibliografici**

- M. Ambrosini, S. D. Molli, P. Naso (a cura di) 2022, *Quando gli immigrati vogliono pregare. Comunità, pluralismo, welfare*, Il Mulino, Bologna.
- M. Ambrosini, P. Naso, C. Paravati (a cura di) 2019, *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*, Il Mulino, Bologna.
- M. Balbo (a cura di) 2015, *Migrazioni e piccoli comuni*, Angeli, Milano.
- O. Bender, S. Kanitscheider 2012, *New Immigration into the European Alps: Emerging Research Issues*, «Mountain Research and Development», vol. 32, 2, 235-241 [doi: 10.1659/MRD-JOURNAL-D-12-00030.1].
- G. Bergamasco, A. Membretti, M. Molinari 2021, *Chi ha bisogno della montagna italiana? Migrazioni internazionali e nuova centralità delle Alpi e degli Appennini*, «Scienze del territorio», 9, 66-76.
- J. Boissevain 1992, *Introduction*, in Id. (ed.), *Revitalizing European Rituals*, Routledge, London, 1-19.
- F. Bolgiani 1997, *La leggenda della legione tebea*, in *Storia di Torino*, vol. 1, G. Sergi (a cura di), *Dalla preistoria al Comune medioevale*, Einaudi, Torino, 330-336.
- G. Bonazzi, M. Iotti, E. Manghi 2011, *L'industria salumiera a Parma*, «Parma economica», 4, 32-41.
- G.L. Bravo 1984, *Festa contadina e società complessa*, Angeli, Milano.
- A.G. Calafati, E. Sori 2004, *Economie nel tempo. Persistenze e cambiamenti negli Appennini in età moderna*, Angeli, Milano.
- A. Ciuffetti 2019, *Appennino. Economie, culture e spazi sociali dal medioevo all'età contemporanea*, Carocci, Roma.
- F. Corrado, G. Dematteis, A. Di Gioia (a cura di) 2014, *Nuovi montanari. Abitare le Alpi nel XXI secolo*, Angeli, Milano.
- I. Dall'Aglio 1966, *La diocesi di Parma. Appunti di storia civile e religiosa sulle 311 parrocchie della diocesi*, vol. I, Scuola Tipografica Benedettina, Parma.
- N. Demarchi 2021, *Pregare in vetta. Pellegrinaggi sulle Alpi da San Besso a Cunéy*, End Edizioni, Aosta.
- G. Ferigo 1997, *Da estate a estate. Gli immigrati nei villaggi degli emigranti*, in G. Ferigo, A. Fornasin (a cura di), *Cramars. Emigrazione, mobilità, mestieri ambulanti dalla Carnia in Età Moderna*, Accademia Udinese di Scienze, Lettere e Arti, Udine, 133-152 (ora in Id. 2010, *Le cifre, le anime. Scritti di storia della popolazione e della mobilità in Carnia*, a cura di C. Lorenzini, Forum, Udine, 293-315).
- M. Frairia 2021, «Quando mancano le braccia», *di chi sono le feste alpine? La celebrazione di San Besso in Val Soana da Hertz agli attuali risvolti*, tesi di laurea in Antropologia culturale e etnologia, Università degli Studi di Torino.
- G. Galli 2016, *L'oratorio della Madonna della Pace. L'edificio religioso nel contesto storico-architettonico locale*, «Parma per l'arte. Rivista d'arte e cultura», 22, 313-357.
- G.P. Gri 2010, *Apertura*, in U. Da Pozzo, G.P. Gri (a cura di), *Fuochi. Gioventù e rituali in alta Carnia*, Forum, Udine, 8-11.
- R. Hertz 1913, *Saint Besse. Étude d'un culte alpestre*, «Revue de l'histoire des religions», 67, 115-180 (ora in Id. 2015, *Sociologie religieuse et anthropologie. Deux enquêtes de terrain 1912-1915*, postface de M. Mauss, édition et présentation de S. Baciocchi, N. Mariot, Presses universitaires de France, Paris).
- R. Hertz 1994a, *La preminenza della destra e altri saggi*, a cura di A. Prospero, Einaudi, Torino.
- R. Hertz 1994b, *San Besso. Studio di un culto alpestre*, Società Accademica di Storia ed Arte Canavesana, Ivrea (Studi e documenti, vol. 19).
- I. Ippolito, M. Perrotta, T. Raeymaekers (a cura di) 2021, *Braccia rubate all'agricoltura. Pratiche di sfruttamento nel lavoro migrante*, Edizioni Seb27, Torino.
- C. Isnart 2009, *Recent Papers about Robert Hertz and St. Besse*, «Etnográfica», 13, 1, 215-222 [doi: 10.4000/etnografica.1277].
- Istat 1994, *Popolazione residente dei comuni. Censimenti dal 1861 al 1991. Circoscrizioni territoriali al 20 ottobre 1991*, Istituto Nazionale di Statistica, Roma.
- L. Lorenzetti 2009, *Mobilità trasversali e mercati lavorativi nelle Alpi dal Seicento all'inizio del Novecento*, in P.P. Viazzo, R. Cerri (a cura di), *Da montagna a montagna. Mobilità e migrazioni*

- interne nelle Alpi italiane nei secoli XVII-XIX*, atti del convegno, Macugnaga, 5 luglio 2008, Zeisciu Centro Studi, Magenta, 153-176.
- J. MacClancy, R. Parkin 1997, *Revitalization or Continuity in European Ritual? The Case of San Besso*, «Journal of the Royal Anthropological Institute», n.s., 3, 1, 61-78 [doi: 10.2307/3034365].
- A. Membretti, I. Kofler, P.P. Viazzo (a cura di) 2017, *Per forza o per scelta. L'immigrazione straniera nelle Alpi e negli Appennini*, Aracne, Roma.
- F. Ollari, P. Viola 2000, *Madonna della Pace venerata nel santuario di Marzolaro*, Tipografie Riunite Donati, Parma.
- G. Osti, F. Ventura (a cura di) 2012, *Vivere da stranieri in aree fragili. L'immigrazione internazionale nei comuni rurali italiani*, Liguori, Napoli.
- D. Porporato 2019, *Festa contadina e società complessa. Una svolta antropologica per comprendere la tradizione nella postmodernità*, in A. Ricci (a cura di), *L'eredità rivisitata. Storie di un'antropologia in stile italiano*, Roma, Cisu, pp. 433-444.
- D. Porporato 2023, *Miti, riti, cibi della montagna occitana*, Angeli, Milano.
- P.P. Viazzo 2009, *La mobilità nelle frontiere alpine*, in P. Corti, M. Sanfilippo (a cura di), *Migrazioni*, Einaudi, Torino, 91-105 (*Storia d'Italia. Annali*, vol. 24).
- P.P. Viazzo 2013, *La sorprendente vitalità di un culto e di uno studio: San Besso, Hertz e l'antropologia alpina oggi*, in R. Champrétavy (a cura di), *Hertz: un homme, un culte et la naissance de l'ethnologie alpine*, Région Autonome de la Vallée d'Aoste, Aoste, 73-84 (Actes de la conférence annuelle sur l'activité scientifique du Centre d'études francoprovençales).

### Riassunto

*Nuove braccia per la Madonna della Pace. Mobilità di sostituzione e continuità rituali in una comunità dell'Appennino tosco-emiliano*

Già una dozzina di anni fa Gian Paolo Gri aveva segnalato per le Alpi friulane fenomeni di «supplenza» in ambito rituale: alla carenza di giovani maschi si faceva fronte delegando compiti e funzioni a ragazze, adulti, persino bambini, e potenzialmente anche nuovi abitanti. Più recentemente, una ricerca sulla festa di San Besso, classicamente studiata da Robert Hertz (1913), ha mostrato come i processi di spopolamento e invecchiamento abbiano creato nei comuni della Val Soana (Alpi piemontesi) un problema di 'mancanza di braccia' per portare in processione la statua del santo, rendendo necessario ricorrere a giovani provenienti dall'esterno. Questo articolo si concentra sul caso – simile per alcuni versi, ma significativamente diverso per altri – di Marzolaro, una frazione del Comune di Calestano nell'Appennino tosco-emiliano. Negli ultimi decenni Marzolaro ha attratto un nutrito numero di immigrati di origine srilankese che hanno colmati i vuoti lasciati dalla declinante forza lavoro locale nella produzione del prosciutto crudo di Parma. Come in Val Soana, anche a Marzolaro la continuità rituale deve fare i conti con la penuria di forze giovani autoctone. La minaccia è stata però sventata dalla popolazione immigrata, prevalentemente cattolica, che ha colmato i vuoti anche nella sfera rituale e svolge una funzione indispensabile al termine del mese mariano, quando l'effigie della Madonna della Pace è portata in processione.

### Summary

*New Forces for Our Lady of Peace. Replacement Migration and Ritual Continuity in a Community of the Tuscan-Emilian Apennines*

A dozen years ago Gian Paolo Gri had already reported for the Friulian Alps cases of 'substitution' in the ritual sphere: a growing shortage of young men was counteracted by delegating tasks and functions to young women, older men, even children and, potentially, new inhabitants. More recently, research on the feast of St. Besso, classically studied by Robert Hertz (1913), has shown how depopulation and ageing processes have left in the municipalities of the Soana Valley, in the Piedmontese Alps, an elderly population lacking the physical force which is needed to carry the

statue of the saint in procession, thus making it necessary to recruit young people from outside. This article focuses on the partly similar yet different case of Marzolara, a large hamlet in the municipality of Calestano in the Tuscan-Emilian Apennines. In the last two decades Marzolara has attracted a considerable number of migrants from Sri Lanka to replace the shrinking local labour force in the production of Parma ham. In this village, as in the Soana Valley, it would seem that ritual continuity is jeopardized by the dearth of young people of local origin. In Marzolara, however, they have been replaced by the predominantly Catholic immigrant population. In particular, young immigrants perform an indispensable function at the end of the Marian month, when the effigy of the *Madonna della Pace* (Our Lady of Peace) is carried in procession.

*Parole chiave*

Marzolara; Appennino tosco-emiliano; Mobilità di sostituzione; Alpi; San Besso.

*Keywords*

Marzolara; Tuscan-Emilian Apennines; Replacement migrations; Alps; Saint Besso.