

© 1997, Gius. Laterza & Figli

Hanno collaborato a questo volume: Adriano Ballone, Giorgio Boatti, Pietro Borzomati, Gian Piero Brunetta, Pietro Clemente, Giovanni Contini, Marco Fincardi, Nicola Gallerano, Luigi Ganapini, Giovanni Gozzini, Mario Isnenghi, Maria Malatesta, Gianni Oliva, Paolo Pezzino, Gabriele Ranzato, Nuto Revelli, Giorgio Rochat, Rossana Rossanda, Giovanni Tassani, Bruno Tobia.

Ricerca iconografica di Manuela Fugenzi.

# I LUOGHI DELLA MEMORIA

## STRUTTURE ED EVENTI DELL'ITALIA UNITA

*a cura di Mario Isnenghi*

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

Per la legge italiana la fotocopia è lecita solo per uso personale *purché non danneggi l'autore*. Quindi ogni fotocopia che eviti l'acquisto di un libro è illecita e minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza. Chi fotocopie un libro, chi mette a disposizione i mezzi per fotocopiare, chi comunque favorisce questa pratica commette un furto e opera ai danni della cultura.

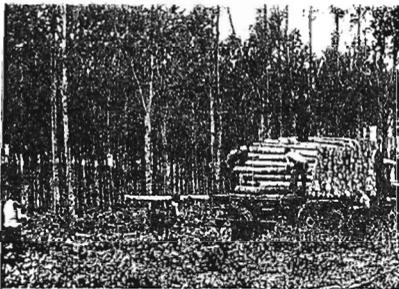


Editori Laterza 1997

PAESE/PAESI\*

*di Pietro Clemente*

\*Ringrazio per la lettura del testo e i consigli Mario Isnenghi, Giuseppe Nava, Eugenio Testa; per la collaborazione documentaria Paolo De Simonis.



### Identificazioni

Tutta la terminologia della moderna appartenenza pubblica ha qualcosa a che vedere con la nascita e le piccole localizzazioni: *patria* da «pater», *nazione* da nascita, *paese* da «pagus» cioè villaggio. Solo il quarto termine della costellazione, *Stato* come «persona giuridica territoriale sovrana...» costituito da leggi, popolazione e territorio, appare privo di riferimenti alla nascita e alla piccola dimensione e ha l'aria un po' astratta delle terminologie classificatorie più generali.

In questo contesto la nozione di *paese* ha due principali specificità: quella di indicare genericamente un territorio, quella di indicare una piccola comunità. Per estensione il termine indica anche la popolazione che lo abita («il paese ci guarda»). Il primo significato generico mostra una grande elasticità d'impiego e muta con aggettivi e specificazioni: il nostro paese; «il mio paese / cui regnarono Guidi e Malatesta», il Belpaese, il Paese. Fatte salve le determinazioni più «nostre» il termine in quest'uso più ampio sembra avere corrispondenti linguistici ampi (*douce France, cher pays de mon enfance; I love my country...*).

Più complesso e specifico della esperienza e della memoria italiana sembra essere il termine «particolare», quello per cui «al mio paese nevicava / il campanile della chiesa è bianco», o paese si oppone a città, dando vita all'opposizione «paese/città». Ho l'impressione che il termine *paese* che sta per Italia, non abbia lasciato in quanto tale una traccia profonda nella memoria degli italiani, che sia stato un sinonimo utile, una base di espressioni topiche («gli interessi del Paese»), senza mai avere la forza af-

fettiva o politica di termini come *patria*, o *nazione*, o più semplicemente *Italia*. Sarà in questi ultimi termini che si potrà trovare la forza simbolica, la carica evocativa che molte generazioni hanno provato nel corso del processo di unificazione, e del definirsi del ruolo dell'Italia nel mondo, foss'anche solo nei campionati mondiali (l'inno, la nazionale) o nelle gare olimpiche.

Sono anche convinto che il termine *paese* nel senso più particolare, si sia attestato fortemente nel nostro immaginario comune attraverso un processo di legittimazione e di riconoscimento del nesso tra piccola e grande patria durato due secoli e ancora in corso. In questo processo il fatto che per noi abbia più valore affettivo e di memoria il «mio» paese, che non il «nostro Paese», è un fatto linguistico, non necessariamente politico. Il sentimento nazionale di appartenenza si è giocato in Italia su altri vocaboli. Un piccolo test può essere la lettura della *Storia della poesia popolare italiana* che Ermolao Rubieri pubblicò nel 1877, ma che maturò assai prima e ha una ispirazione risorgimentale, giacché egli si occupa della assenza di una poesia popolare politica e patriottica in Italia, e del prevalere di tradizioni di poesia e canto soprattutto regionali e locali e di carattere amoroso. Rubieri non usa mai la nozione generale di *paese* per indicare ciò che in termini risorgimentali e suoi fu Italia, patria, nazione. Anche i *Proverbi toscani* raccolti dal Giusti, editi postumi dal Capponi nel 1853, mostrano l'uso del termine *paese* in senso generico, spaziale e di identità, nel paragrafo «Mutar paese» («chi muta paese, muta ventura»; «al mutar paese non si muta cervello») e nel paragrafo «Nazioni, città, paesi» Giusti mostra di intender per paesi le comunità minori, seppure senza quel senso di appartenenza che noi sentiamo (anche come retorica dell'appartenenza) in voci come «paese mio», o «mio paesano».

I vocabolari per primi danno l'impressione che il termine *paese* sia piuttosto complicato, anche da tradurre in altre lingue. Non solo per la varietà di significati con la quale si presenta e con la quale si presentano i suoi derivati, ma anche per un dubbio di fondo sulla sua stessa natura: che si pretende spaziale (oggettiva) ma si rivela sentimentale (soggettiva). Nella nostra lingua si tratta di una parola «identitaria» per eccellenza dotata di una forte variabilità storica e territoriale. Delle definizioni da vocabolario attraverseremo soprattutto – per la maggiore specificità di valore e di memoria che vi ritroviamo – la più «piccola», quel-

la che Giacomo Devoto e Giancarlo Oli nel *Dizionario della Lingua italiana* considerano «particolare», il paese come

insediamento umano per lo più a carattere rurale: un p. di pianura, di montagna; la piazza del p.; il sindaco del p.; gli abitanti che lo compongono: tutto il p. ne parlava.

*Villaggio e borgo* sono, per il vocabolario Zanichelli, «sinonimi» di *paese* (vien richiamato il leopardiano «natio borgo selvaggio»). L'Enciclopedia universale Rizzoli-Larousse sdoppia la voce nella sua accezione «particolare» in due significati prossimi: «Luogo dove si è nati e si è vissuti per lungo tempo» e «Piccolo centro abitato, generalmente rurale (più grande del villaggio)». Questa definizione è la più vicina alle implicazioni che abbiamo già segnalato: luogo dove *si* è nati, significa proprio che il termine dipende da un *soggetto* che lo può designare pertinentemente sulla base di un rapporto di nascita. Da qui il paese si apre anche ai rapporti di semplice appartenenza (non per nascita ma per adozione).

Il leopardiano «natio borgo selvaggio» nell'esempio di Zanichelli arricchisce di implicazioni la definizione insediativa (villaggio, borgo). Nel Rizzoli-Larousse è Pascoli a essere chiamato in causa con il suo «Sempre mi torna al cuore il mio paese / cui regnarono Guidi e Malatesta», dove il paese è però la sub-regione Romagna, utile indicatore invero di appartenenze storico-territoriali forti proprie della nostra vicenda di identità nazionale. Forse tra Leopardi e Pascoli è matura la dimensione del paese come spazio affettivo (attrazione-repulsione, fuga e ritorno, estraneità-appartenenza) e luogo dell'immaginario, nei termini che saranno poi di «strapaese», di Zavattini neorealista e infine del ritorno al «territorio» dell'Italia regionalista degli anni Settanta, e del diffondersi delle identità e dei musei contadini. Ma prima di lasciare i vocabolari è utile sottolineare una ulteriore sfumatura, un lieve slittamento dal paese come insediamento umano e poi come dimensione affettiva, al paese come ruralità: «per lo più a carattere rurale» dicono Devoto e Oli, e «generalmente rurale» dice il Rizzoli-Larousse. Lo Zanichelli tiene la dimensione e l'appartenenza («natio») e non include la ruralità. Ma nella voce «paesano» tende ad ammetterla, uno dei significati possibili è proprio «conta-

dino». Con questa aggiunta la voce *paese* si lega ad una delle grandi questioni della storia d'Italia, il rapporto città-campagna.

È curiosa, nello Zanichelli, l'espressione: «usanze paesane; vino, formaggio, dialetto». Questo accostamento bizzarro del dialetto al vino e al formaggio colloca la voce *paese* tutta nella sfera dell'immaginario urbano e della nostalgia di radici dalle quali si è però un giorno scelto di allontanarsi. In Leopardi e in Pascoli il borgo o il paese si connette con la festa («festeggiar si costuma al nostro borgo» scrive Leopardi) e con la casa paterna c/o materna (Leopardi «tetto paterno», «patrio nido»). In una famosa canzone italiana «Al mio paese nevica / il campanile della chiesa è bianco», il ricordo evoca un se stesso lontano, non più possibile, ma vagheggiato. Nostalgia dell'impossibile. Dolcezza e dolore si connettono ossimoricamente nel più classico canto italiano dedicato alle «rimembranze»:

Qui non è cosa  
Ch'io vegga, o senta, onde un'immagin dentro  
non torni, e un dolce rimembrar non sorga.  
Dolce per se; ma con dolor sottentra  
Il pensier del presente, un van desio  
del passato, ancor tristo, e il dire: io fui  
(G. Leopardi, *Le ricordanze*).

Essere andati via e ricordare con affetto doloroso: è ciò che sta per fare, un po' leopardianamente, negli anni Settanta, il protagonista di una canzone in stile tradizionale legata all'interpretazione dei Ricchi e Poveri e di José Feliciano:

Paese mio che stai sulla collina / disteso come un vecchio addormentato / la noia l'abbandono il niente / son la tua malattia / paese mio ti lascio e vado via. [...] Con me porto la chitarra se la notte piangerò / una nenia di paese suonerò. [...] Gli amici miei son quasi tutti via / e gli altri partiranno dopo me / peccato perché si stava bene in loro compagnia / ma tutto passa tutto se ne va / Che sarà che sarà che sarà / che sarà della mia vita chi lo sa / so far tutto o forse niente / da domani si vedrà / che sarà, sarà quel che sarà (Migliacci-Fontana, *Che sarà*).

Da vocabolario a canzone si possono allineare luoghi fisici che si connettono al paese: la piazza, il campanile, la chiesa, ma anche luoghi dello spirito come la «comunità», gli amici, la me-

moria, la lontananza, la nostalgia, e aggettivi particolarmente congeniali al vocabolo paese, come *mio* e altri possessivi, e *natio*, o sostantivi a esso correlabili come vino, formaggio, dialetto, cuore, partenza e ritorno che fanno parte di un corredo semantico, tra stereotipie e immagini profonde della vita. In un recente volume di tradizioni popolari un gruppo di giovani attivo nella riproposta del folklore così ha definito la condizione di spazio abitato in cui vive: «Paese non Paese [...] tra un crocicchio di strada e uno scalo ferroviario, senza una piazza e senza il monumento ai caduti»<sup>1</sup>. Si parla di una frazione che viene «fondata» come paese, con la nascita di un gruppo di proposta folklorica che si fa agente di «comunità» e sostituisce la piazza e il monumento con diverse forme simboliche.

Un approccio storico più netto riguarda la nozione di villaggio nella *Enciclopedia* Einaudi. Secondo Jean-Marie Pesez «Il villaggio è il prodotto originale delle civiltà rurali dell'Occidente medievale»<sup>2</sup>. Esso è una forma storica di grande variabilità che si definisce verso il 1200 intorno a tre fattori: il territorio agricolo, la comunità, la chiesa. Aspetti della sua identificazione nel tempo sono anche i confini e la residenza, giacché essi stabiliscono identità ed estraneità, e una certa continuità, resistenza al cambiamento, spirito di comunità e di continuità nel tempo.

Bisogna indubbiamente prendere in considerazione il ruolo svolto dalla chiesa, dall'organizzazione parrocchiale, nella vita del villaggio. [...] Per lungo tempo l'edificio religioso è stato il solo «monumento» del villaggio. [...] Le campane scandivano le attività dei campi e la chiesa era al centro della vita comunitaria: luogo di rifugio, occasionalmente deposito, parlatorio, essa stessa un cimitero<sup>3</sup>.

Il villaggio è forse, in questa definizione che lo caratterizza come un processo di intensificazione sociale intorno a «un centro riservato al terreno costruito dal quale tutti gli appezzamenti siano facilmente accessibili», qualcosa che consente distinzioni effettive di natura piuttosto storico-urbanistica che non dimensionale.

<sup>1</sup> N. Grazzini (a cura di), *...ché stasera è Befania*, I Portici editori, Grosseto 1955, pp. 76-79.

<sup>2</sup> J.-M. Pesez, *Villaggio*, in *Enciclopedia*, vol. XIV, Einaudi, Torino 1981.

<sup>3</sup> Ivi, p. 1059.

Eppure questa forma di sinonimo del paese è più congeniale all'uso francese del termine: da noi *villaggio* è usato in termini evocativo-arcaici come nel titolo leopardiano *Il sabato del villaggio*, e per questo si è aperto a usi moderni come «villaggio olimpico», «villaggio turistico», e metaforici come «villaggio globale», quasi tecnici come «villaggi alpini» o nel gergo antropologico in cui i villaggi sono in genere quelli dei popoli non europei dove si fa «osservazione partecipante».

Il paese si rivela, con questo rifiuto a essere sinonimo di villaggio, ancora più una dimensione spirituale. Pesez circoscrive il tema del villaggio, che noi collochiamo entro la voce *paese*, all'Europa, ad una origine nel mondo medioevale, e nel dialogo con la terra. Così facendo ci aiuta a evitare la tentazione di credere che la dimensione insediativa considerata possa avere un valore forte e universale. Un'ipotesi universalista della piccola dimensione di vita è stata proposta da C. Lévi-Strauss. La segnalo per completezza di orizzonte:

Occorre dunque ammettere che ragioni più profonde, d'ordine sociale e morale, mantengono il numero degli individui destinati a vivere insieme entro certi limiti, tra cui si collocherebbe quella che potremmo chiamare popolazione ottimale. Sarebbe dunque possibile verificare sperimentalmente l'esistenza di un bisogno di vivere in piccole comunità, bisogno che è forse condiviso da tutti gli uomini<sup>4</sup>.

#### *Paesi d'Italia: un tentativo di periodizzazione moderna*

I *Canti* di Leopardi da cui vengono i riferimenti al borgo sono all'incirca degli anni Venti dell'Ottocento. Ne *Il passero solitario* in particolare potrebbe trovarsi un'opposizione tra valore dell'individuo (interiorità-innovazione) e valore comunitario (esteriorità-tradizione) che ha traversato il moderno, e della quale si ritorna a discutere in questa svolta di secolo.

Quasi romito, e strano  
Al mio loco natio [...]  
Questo giorno ch'omai cede alla sera,

<sup>4</sup> C. Lévi-Strauss, *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, p. 344.

Festeggiar si costuma al nostro borgo,  
Odi per lo sereno un suon di squilla,  
Odi spesso un tonar di ferree canne,  
Che rimbomba lontan di villa in villa.  
Tutta vestita a festa  
La gioventù del loco  
Lascia le case, e per le vie si spande  
[...]  
Io solitario...

Sono temi comuni alla poesia pascoliana che, a cavallo tra Ottocento e Novecento, ma non più di sessanta-ottanta anni dopo, li riprende cambiandone però il segno, e costruendo una sorta di poetica dell'appartenenza.

Quando Leopardi scrive del «natio borgo selvaggio» andavano da vari anni raccogliendosi «corografie», «statistiche», dizionari «geografico-fisico-storici», in un processo di conoscenza del territorio legato a nuovi valori laici e a processi di modernizzazione politica. I borghi, i villaggi, le città venivano descritti come parte di un'appropriazione della propria grande comunità, ch'essa fosse il mondo o la nazione. Si può considerare questo periodo quello di nascita del moderno concetto di paese, legato in ogni caso a più ampie comunità. Paese come unità di popolazione insediata, periferia e cuore di una nazione e/o del mondo.

Nel *Dizionario geografico fisico-storico della Toscana*, realizzato da E. Repetti, edito a Firenze tra il 1833 e il 1845, vengono fondate le identità storiche di comunità piccolissime e piccole, medie e grandi. Montorgiali, ad esempio, è oggi una frazione del comune di Scansano, in provincia di Grosseto. Repetti la individua con una voce *ad hoc*, «Monte Orgiali, o Montordiali (Mons-Osialis)», con un accenno di etimologia, e quindi una descrizione geografica («Risiede sopra un colle...»). Analizza poi documenti storici civili e religiosi a partire dal 1188, quando per la prima volta compare la voce relativa alla comunità. La vicenda è legata a «dinastie» locali connessi al sistema feudale, alle loro vicende e contrattazioni con i poteri civili e religiosi via via definitisi. Si cerca di identificare il potere locale e i rapporti della comunità con ambiti di potere territoriale più elevati, i confini, la presenza di istituzioni militari, civili, giurisdizionali e religiose. Montorgiali è definito «castello con pieve», e la sua natura, se

non fosse buffo sul piano quantitativo, sarebbe quella di una piccola città piuttosto che di un paese. Gli abitanti erano computati sulla base della «pieve»: 696 nel 1595, 443 nel 1640, 386 nel 1745, 273 nel 1833, 496 nel 1839. La relazione di Repetti è oggi il punto di riferimento di un volumetto di ricostruzione di memorie orali, tradizioni popolari, analisi del calendario festivo<sup>5</sup>. Nel fatto che Montorgiali oggi si specchi in un libro, e vi cerchi il proprio sentimento di identità, tra storia locale e memoria generazionale, c'è il senso di questi centocinquant'anni di vita dei paesi d'Italia.

Cercherò ora di trovare alcune scansioni e modalità dell'identità del paese lungo questi centocinquant'anni. Metto alla prova una piccola serie di tempi/modi del paese: il paese illuminista, quello romantico e nazionale, il paese nel processo della modernizzazione, quello della rivalutazione recente (potremmo dire forse: il paese postmoderno).

Nell'età della geografia e della cartografia il mondo venne censito e trascritto, si ruppero gli isolamenti secolari, e i luoghi periferici scoprirono di essere parte di una civiltà. Le classi dirigenti locali, pur diverse da Nord a Sud e a seconda delle forme istituzionali e produttive, nel clima illuminista e poi giacobino e quindi napoleonico si concepiscono come parte di un processo di civilizzazione, punti di raccordo tra storia, geografia e nuova politica da costruire. I paesi si riconoscono come piccole città periferiche, nuclei del mondo occidentale. Devo questa idea ad alcune pagine di Andrea Emiliani sulla museografia locale tra Settecento e Ottocento.

Egli collega il museo all'immagine illuminista della società civile dove, per Carlo Cattaneo (1840): «L'intelligenza [...] sparge in ogni parte i libri, i musei, le scuole, le studiose associazioni. [...] Il dover nostro è di conferire le poche forze nostre a questa impresa comune dell'umanità»<sup>6</sup>. E ne vede la crisi proprio lungo gli anni che portano alla metà dell'Ottocento, con un crescere di legislazioni protettive centralizzate e burocratiche. Il mu-

<sup>5</sup> N. Grazzini (a cura di), *Montorgiali. Storia e tradizioni*, Calera, Grosseto 1994.

<sup>6</sup> Cit. in A. Emiliani, *Musei e museologia*, in *Storia d'Italia*, vol. V, *I documenti*, Einaudi, Torino 1973, tomo II, p. 1616.

seo da «luogo di conservazione, di ricerca e di studio, quale era nato nei metodi proposti dall'enciclopedismo [...] strumento inedito di una nuova società», tende a mutare natura. La sua invenzione era tesa a creare un «luogo delegato, come sempre dichiarato nell'alto delle lapidi d'ogni paese grande o piccolo, 'all'educazione dei giovani'»<sup>7</sup>. Diventerà invero luogo di avventuroso turismo di ceti aristocratici, e periferia dimenticata del sistema burocratico.

L'età dell'unità nazionale mi pare connessa a uno sforzo di unificazione intorno a un asse (lingua, politica sabauda, capitale) in cui tuttavia i «paesi» ormai entrati nella storia, nella geografia, e nella politica della nazione, assumono il ruolo di una periferia che si modella sul centro, attraverso i suoi ceti dirigenti. Essi cercano pertanto una «storia patria» che li accomuni, così che le peculiarità dei documenti della vita locale siano le tracce degli eventi della storia comune. Lo spazio locale viene progressivamente legandosi alla storia nazionale con la «via Roma» e la «via Garibaldi», con i musei nei quali si documenta la traccia del passaggio degli eroi nazionali o delle vicende risorgimentali. Lapidi e targhe (che dopo la prima guerra mondiale diventeranno monumenti ai caduti) contrassegnano questo processo. Il paese cerca di non essere periferia in quanto interiorizza la sua appartenenza al corpo della nazione, che attraverso la molteplicità dei paesi è una. Si è di una comunità minore in quanto si è di quella maggiore che la fonda: la patria comune. In questa fase, probabilmente, si definisce la doppia retorica del paese: che connette il paese minuscolo a quello maiuscolo, il microcosmo al macrocosmo, il «paese mio» con il «nostro Paese». Nella appartenenza reciproca paese-Paese gli affetti locali rinforzano l'amore per la patria comune, che in effetti è quella che legittima l'unirsi dei paesi in una comunità nazionale.

Nel discorso politico pubblico si afferma la voce *paese* in quanto sostituto possibile di patria, nazione, Italia, per motivi probabilmente legati alla natura dei discorsi, della retorica, e al bisogno di sinonimi.

In un discorso parlamentare del 1862, Depretis, ad esempio, abbonda di tale uso:

<sup>7</sup> *Ibid.*

non mancare al debito mio verso il paese [...] gli interessi e l'avvenire del paese e [...] io dichiaro alla Camera ed al paese [...] sicuro che l'illustre generale e soprattutto il paese mi assolveranno completamente<sup>8</sup>.

Un terzo «movimento» indica il processo di modernizzazione, complesso e assai articolato, che percorre tutto il Novecento e perviene al secondo dopoguerra. Vi faremo riferimento con le guide del Touring, e strapaese, e poi con il processo postbellico di democratizzazione e di urbanesimo.

Il turismo internazionale e interno delle élites è un momento di riconoscimento dei paesi d'Italia come luoghi di sguardo per altri e insieme di identità particolari, quasi «etniche». Sul terreno degli studi di etnografia italiana è il momento della «itala gente dalle molte vite» di cui Lamberto Loria presentò la molteplice vita produttiva e culturale, nel 1911, introducendo il catalogo della prima Mostra internazionale di etnografia italiana.

Su un piano più generale – mentre le regioni e i dialetti s'incontrano sulle frontiere della prima guerra mondiale – il Novecento è anche luogo delle letterature regionali, dell'abruzzesità o della pastoralità dannunziana, e sul mondo dei contadini e dei subalterni c'era stata, e ancora operava, l'influenza del verisimo e di Pascoli.

Le guide del Touring si trovano a dover dispensare epiteti alle località, non più per portare al mondo la conoscenza delle località abitate come nel disegno illuminista, ma per costruire itinerari di conoscenza, guidati soprattutto dall'arte antica. È la guida del Touring per la Toscana (la prima edizione è del 1916) che definisce Barga (provincia di Lucca) una «cittadina» e Castelvecchio Pascoli che ne è frazione, un «paese»: «dal nome del paese deriva il titolo di una celebre raccolta di poesie, *I canti di Castelvecchio*»<sup>9</sup>. Essa definisce Montalcino (6.297 abitanti) «città minore», Montelupo Fiorentino (9.483 ab.) ed Empoli (44.129 ab.) «centro», del primo di essi si può dir anche «paese»; si cerca di usare il più possibile l'idea storica di città indipendentemente dalle dimensioni dell'abitato (San Gimignano sì, Sesto Fiorenti-

<sup>8</sup> Cit. in M. Isnenghi, *I due volti dell'eroe. Garibaldi vincitore-vinto, vinto-vincitore*, in S. Bertelli, P. Clemente (a cura di), *Tracce dei vinti*, Quaderni del Castello di Gargonza, Ponte alle Grazie, Firenze 1994, pp. 282-283.

<sup>9</sup> *Toscana*, Touring Club Italiano, Milano 1974, p. 256.

no no). Per le stesse ragioni, nella guida *Napoli e dintorni*<sup>10</sup>, Nocera Inferiore è un popoloso (48.972 ab.) centro ortofrutticolo e industriale (un «paesone» si potrebbe dire) e Positano (3.133 ab.) un «antico borgo».

Uno studio della terminologia nelle prime edizioni Touring potrebbe aiutarci ulteriormente. Ma in generale il Touring rappresenta un riconoscimento delle identità locali, come parti di un itinerario nella storia e nell'arte dell'Italia, duplice valorizzazione per gli altri (i protagonisti del *tour*), ma anche per i nativi che si vedono guardati, che sentono riconoscere tesori di loro appartenenza. Senza dimenticare, per evitare gli anacronismi, che negli anni Dieci e Venti delle prime guide Touring, la struttura democratica della vita comunitaria ancora non si è data e i paesi sono ancora i gruppi dirigenti, terrieri, aristocratici o borghesi e professionali.

In quegli anni parte della cultura italiana, con epicentro nel toscanismo di Soffici, Papini, Rosai, Maccari e altri, assumeva posizioni antimoderniste, giocate contro la città e il suo consumismo, e a favore del paese, del paesanismo, del nostrano, altrimenti detto dello «strapaese» emblema di un movimento letterario sanguigno e nazionalista, centrato sullo spirito rurale, paesano, provinciale dell'Italia, con implicazioni che investirono anche le guide Touring<sup>11</sup>. Antonio Gramsci studia il fenomeno con molto vigore critico, e quando ne scrive nei *Quaderni del carcere*, anzitutto cita Papini:

Il nostro arrostito strapaesano si presenta con questi caratteri: avversione decisa a tutte quelle forme di civiltà che non si confacciano alla nostra o che guastino, non essendo digeribili, le doti classiche degli italiani; poi: tutela del senso universale del paese, che è, per dirla alla spiccia, il rapporto naturale e immanente tra l'individuo e la sua terra<sup>12</sup>.

Il giudizio di Gramsci su queste affermazioni è molto severo, la sua tesi è che: «La polemica 'letteraria' tra Strapaese e Stra-

<sup>10</sup> *Napoli e dintorni* (1927), Touring Club Italiano, Milano 1976.

<sup>11</sup> G. Turi, *La cultura tra le due guerre*, in *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi. La Toscana*, a cura di G. Mori, Einaudi, Torino 1986.

<sup>12</sup> A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, ed. critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, p. 2151.

città non sia stata altro che la spuma saponacea della polemica tra conservatorismo parassitario e le tendenze innovatrici della società italiana»<sup>13</sup>.

Il giudizio storico argomentato di Gramsci sul valore delle città come fattori di unificazione nazionale e agenti di trasformazione non nasconde un atteggiamento profondo di privileggiamento del proletariato urbano, che richiama al pensiero l'espressione «idiotismo rurale» del *Manifesto* di Marx ed Engels, e il centralismo e l'antiruralismo dei comunismi europei.

Se in Papini il paese è una dimensione dell'immaginario interclassista e tradizionale gestita come tema di polemica e d'avanguardia contro ciò che molti decenni dopo Pasolini avrebbe chiamato «omologazione», il progressismo innovatore di Gramsci identifica nel paese, nel municipalismo e nel campanilismo, agenti di conservazione indiscutibili. Il suo fastidio verso il «rutto del pievano», emblema del ruralismo toscano del Maccari, si connette con un progetto pedagogico e culturale verso le classi subalterne che non lascia spazio alle variazioni, benché ne riconosca l'azione nella storia passata. Gramsci connette il paese all'apolitico (poi si sarebbe detto qualunque), allo spirito rissoso e lazioso (le risse contro i giovanotti forestieri che corteggiano le ragazze del posto), «i campanilismi sono rinati, per esempio attraverso lo sport e le gare sportive, in forme spesso selvagge e sanguinose»<sup>14</sup>. Il fascismo gioca con la dimensione paesana, diffuse feste rurali, e crea nuove comunità nei mondi della bonifica. Ma il paese che, lungo il Novecento, aveva cominciato ad apprendere forme di protagonismo sociale collettivo, che aveva saldato il suo rapporto con la nazione con i monumenti ai caduti della guerra, e le strade dedicate ai luoghi contesi in essa, ridiventa politicamente bloccato mentre continua lentamente a essere eroso dall'attrazione delle città.

L'Italia del secondo dopoguerra, investita da forti processi di industrializzazione e urbanesimo, vede grandi spostamenti di popolazione da Sud a Nord e da campagne e paesi verso le città. Il paese («la noia l'abbandono il niente son la tua malattia») si ascosta nella memoria collettiva come luogo dell'arretratezza, dal

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 1117.

quale fuggire. Una parte della sinistra intellettuale «provinciale» tuttavia salva il paese da sommarie e definitive condanne.

Cesare Zavattini, autore poliedrico e originale che non teme di giocare con temi «strapaesani» e «papiniani», teorizza per tutta la vita la sua Luzzara come fonte di risorse, luogo di ritorni, dimensione dell'autentico, nostalgia di un ritrovamento impossibile. Il paese di Zavattini si connette a un'Italia nuova, alla democrazia, a una pedagogia per le masse e ad un concetto molto critico dell'intellettuale elitario. Il paese di Zavattini è quindi il primo a comparire sulla scena con una radicale emancipazione delle classi più povere, e quindi il tono papiniano di certe espressioni è ricollocato totalmente in una idea popolare di appartenenza e di terra natia. Alla voce *Padania* del lessico zavattiniano si osserva:

Importante appassionante e complesso è il «sentimento del paese» che si può riscontrare in Zavattini. Luzzara viene a configurarsi ora come un contraddittorio oggetto del desiderio, sempre anelata intimamente ma spesso disconosciuta in quanto estranea, ora come un territorio di rifugio, per ripararsi dai pericoli, dal successo, dalle illusioni. Insomma una continua, incessante ricerca: «il paese stesso, con i suoi portici, le sue strade, i suoi luoghi d'incanto, di poesia, o di tristezza, come se il tempo li avesse pietrificati in un sentimento in un colore in un rumore, ci appaiono come qualcosa d'altro»<sup>15</sup>.

Per G. Tinazzi il paese zavattiniano è un luogo mitico «perché in esso si raccoglie il molteplice e si riunisce il contrasto»<sup>16</sup>, e luogo dello spirito perché ormai investe il «profondo» dell'uomo moderno, planetarizzato, è dialetto e memoria, ma anche vitalità, è il luogo della socialità e del senso della vita. Tinazzi sceglie questa citazione zavattiniana, che può apparire, a distanza, anche come una conclusione del dibattito su Strapaese:

Il mio paese, come ogni altra parte del mondo, ha partecipato e partecipa alla storia. Sembra chiuso ed è aperto da tutti i lati, a tutte le ipotesi, in bene e in male. È un microcosmo che ripete, che riflette se non tutti quasi tutti gli aspetti universali, certamente i più importanti.

<sup>15</sup> G. Moneti (a cura di), *Lessico zavattiniano. Parole e idee su cinema e dintorni*, Marsilio, Venezia 1992, p. 323.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 186.

Il paese secondo Tinazzi è per Zavattini «luogo condensato»; «il piccolo per lui allude sempre al grande, il particolare richiama il generale»<sup>17</sup>. La linea emiliana al paese, che lo restituisce contro ogni snobismo e ogni centralismo alla cultura e al pensiero democratico e alla sinistra, è quella che prevale lungo gli anni della ricostruzione nazionale, delle lotte sociali. La letteratura paesana e strapaesana romagnola e toscana degli anni del primo dopoguerra e del fascismo<sup>18</sup>, non viene totalmente negata, giacché temi, personaggi, climi di essa permangono, ma il cambiamento sociale e politico ne trasforma la natura, e certi toni interclassisti, continuando a permanere, appaiono ora non più egemonizzati dalla borghesia provinciale antiproletaria alla Panzini<sup>19</sup>. Questa poetica del paese trova spazio nella letteratura e nel cinema neorealista ed è patrimonio specifico degli intellettuali «provinciali» che fanno la cultura italiana del dopoguerra.

La monografia storica più bella di questa stagione democratica e resistenziale è l'incompiuto lavoro di Gianni Bosio su Acquanegra sul Chiese<sup>20</sup> (edito postumo), e le immagini fotografiche più significative quelle di Giuseppe Morandi a Piadena<sup>21</sup>. Il volume di Bosio ricostruisce la vicenda mutevole di una comunità (altro interessante sinonimo di paese) tra il 1896 con la nascita del primo circolo socialista e il 1970 con le analisi della società di massa ad Acquanegra, appunti questi ultimi lasciati incompiuti da Bosio. Vi appaiono, oltre alla forte innovazione data dalla sistematica presenza delle fonti orali, temi continui e temi transitori, intorno alla modernizzazione, le lotte sociali, il fascismo, la Resistenza, il dopoguerra. La tensione politico-etica «classista» di Bosio non toglie visibilità ai tratti comuni, alla sensazione che nel paese la grande politica, pur nelle tensioni anche tragiche, appaia attutita, perché sempre mediata da persone conosciute in un orizzonte comune. Così come i «paysan» di Morandi non sono solo classi subalterne locali o solo protagonisti di emancipazione, ma espressione di una forma di vita, che entra e

<sup>17</sup> Ivi, p. 188.

<sup>18</sup> M. Isnenghi, *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai giorni nostri*, Mondadori, Milano 1994.

<sup>19</sup> Cfr. ivi, pp. 193-196.

<sup>20</sup> G. Bosio, *Il trattore ad Acquanegra. Piccola e grande storia di una comunità contadina*, De Donato, Bari 1981.

<sup>21</sup> G. Morandi, *I paysan*, Mazzotta, Milano 1979.

si mescola nel moderno<sup>22</sup>, a suo modo mantenendo un'identità propria. Nella scabra epica delle foto di Morandi si coglie la grande frattura di modi di vita che traversa gli anni Sessanta. Il paese dagli anni Quaranta ai Sessanta è anche il luogo di radici che una generazione svelle trapiantandosi nel moderno, di un desiderio impossibile di ritorno al calore materno. Paese-madre, dunque. G. Angioni, antropologo e narratore, nel suo primo romanzo ambientato in un paese della Sardegna rurale di oggi, fa dire al protagonista, insegnante di liceo e sindaco comunista del comune di Fraus, a proposito del suo paese: «Ma chi non ha diritto d'amare la madre che l'ha fatto?»<sup>23</sup>.

Lungo gli anni del secondo dopoguerra il processo di unificazione nazionale, linguistica, sociologica, giuridica (fino all'abolizione delle «zone salariali»), e perfino «morale» procede con grande velocità e forte rimescolamento della dislocazione della popolazione. Seppure teorizzato da sindacati e partiti di tradizione marxista come un processo di lotta di classe, lo sviluppo italiano ha fortissimi tratti di tipo locale e territoriale che mantiene anche nel processo di modernizzazione. Nel 1980 Alberto M. Cirese, teorico degli studi demologici come studio dei «dislivelli di cultura», con un prevalente apporto di analisi «orizzontali» per strati, rispondendo a un questionario sullo studio della cultura popolare in Italia, segnalava fortemente all'attenzione l'esigenza di riconoscere gli aspetti comuni o transclassisti della vita culturale:

le discipline demo-etno-antropologiche si trovano [...] a trattare assai di frequente «oggetti» che hanno carattere verticale (transclassista nella terminologia che propongo), e cioè etnie, regioni, nazioni, religioni (oltre che razze, sessi e classi d'età)<sup>24</sup>...

Alle analisi di E. De Martino e alla ripresa del tema delle «patrie culturali» ch'egli trattò si deve la valorizzazione del paese sul piano simbolico:

Coloro che non hanno radici, che sono cosmopoliti, si avviano alla morte della passione e dell'umano: per non essere provinciali, occorre

<sup>22</sup> P. Del Giudice, G. Morandi, *I bergamini*, Edizioni E, Trieste 1994.

<sup>23</sup> G. Angioni, *L'oro di Fraus*, Editori Riuniti, Roma 1988, p. 21.

<sup>24</sup> A.M. Cirese, *Schemi, terminologie e scheletri (nell'armadio)*, in «La Ricerca Folklorica», 1 (1980), p. 37.

possedere un villaggio vivente nella memoria, a cui l'immagine e il cuore tornano sempre di nuovo, e che l'opera di scienza o di poesia riplasma in voce universale<sup>25</sup>.

Un tema ripreso e continuato in diversi studi tra i quali quelli sulla Calabria di Mariano Meligrana<sup>26</sup>.

Mentre il paese viene riletto non più come arretratezza, ma come luogo di comprensione della società cambiata, il Paese si assesta ancora una volta soprattutto nel lessico politico, in modo quasi gergale. Il Paese è per la sinistra una espressione più neutra che non patria o nazione e se ne fa un largo uso nel discorso pubblico con o senza aggettivi; ma anche il centro e la destra hanno bisogno di sinonimi e vi fanno quindi ricorso. Nella mia memoria «il Paese», «il nostro Paese» si assestano negli anni più caldi della passione politica, nei comizi di piazza, nei discorsi di sezione, come intercalari, quasi «virgole» del discorso orale. Accentua in politica la sua valenza un altro significato del Paese, quello che lo fa coincidere con «il popolo», «la gente», e che si incorpora nell'espressione «il Paese reale». Nel suo significato di nazione o di società nazionale il termine Paese resta appannaggio del lessico di politici, giornalisti, specialisti. Mentre nel linguaggio corrente si assesta nel suo senso di «piccola patria».

Il processo di modernizzazione compiuto, con le sue grandi dislocazioni territoriali, ha ridefinito la fisionomia dell'Italia. Alla metà degli anni Settanta se ne ha la sensazione fortissima. È forse il momento più alto dell'unità culturale, linguistica, morale e politica vissuto. Dentro di esso, come se raggiunto un tetto di unitarietà occorresse fisiologicamente recuperare delle differenze per non cadere nell'opaca massificazione, riprende valore il tema delle radici che spesso porta a un «ritorno» verso il paese<sup>27</sup>. Di questo processo dell'immaginario fanno parte tuttavia fattori complessi, tra i quali la dialettica unificazione/differenziazione

<sup>25</sup> E. De Martino, Premessa a A. Piero, *Appuntamento. Poesie (1946-1967)*, Laterza, Bari 1967, p. 6.

<sup>26</sup> L.M. Lombardi Satriani, M. Meligrana Amendola (a cura di), *I segni della vita. Un intellettuale meridionale: Mariano Meligrana*, Gangemi, Roma-Reggio Calabria 1993.

<sup>27</sup> G.L. Bravo, *Festa contadina e società complessa*, Angeli, Milano 1984; *Gens du val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, Grenoble 1994.

prodotta dai messaggi televisivi e il definirsi di nuove risorse finanziarie spendibili nella gestione amministrativa locale. Quest'ultimo aspetto è legato alla nascita e all'entrata in attività delle regioni a statuto ordinario, allo sblocco delle risorse degli enti locali, al nascere e diffondersi di assessorati alla cultura con loro bilanci, fattori che concorrono a dare vita a una fenomenologia culturale decentrata, a fenomeni di reviviscenza culturale locale<sup>28</sup> in genere etichettati con il termine di gergo urbanistico «territorio» (operatori territoriali, musei e territorio, cultura e territorio, università e territorio).

La nuova centralità del paese si connette con l'eredità pedagogica della generazione del '68 verso «il sociale», rafforzata negli anni Settanta da una forte avanzata politica delle sinistre e un diffondersi di circoli, comitati, iniziative locali, musei, archivi che cercano di connettere radici, «qualità della vita», messaggi d'arte, turismo intorno al paese e «sul territorio». Spazio in cui ci si incontra come cittadini del mondo, protagonisti della pace, della liberazione della donna, del recupero della memoria. In questi anni un fiume editoriale nasce e muore, insieme a un fiume di immagini video, nei luoghi delle comunità amministrative, laddove enti locali (un'altra possibile dizione di paese) hanno fondi da stanziare nel bilancio degli assessori alla cultura per libri e video sul paese, la sua storia, le sue tradizioni, la sua arte, le sue pievi, i suoi percorsi, le sue ville, i suoi castelli.

La nascita e il definirsi amministrativo delle regioni produce un incremento di identità regionale ma anche locale, intervenendo a potenziare la domanda diffusa nel territorio di iniziative di «identità» e a creare così condizioni di visibilità (mostre, libri) dell'intervento politico tali da favorire il rapporto centro-periferia. In questi processi emerge e si esprime il bisogno di radici sollecitato dalla forte urbanizzazione e si afferma una pratica larga di riscoperta del passato (contadino, ma anche medioevale o etrusco), che dà vita a consistenti movimenti locali, e si connette anche con una nuova stagione di ricerche sulla vita quotidiana (la storia orale ad esempio).

<sup>28</sup> G. Molteni (a cura di), *Dieci anni di politiche culturali degli Enti Locali (1975-1985)*, Lega per le autonomie locali, Siena 1986; M. Salvati, L. Zannino (a cura di), *La cultura degli enti locali (1975-1985)*, in «Quaderni della Fondazione Bassa», Angeli, Milano 1988.

Ho cercato di disegnare il paese come mi pare di vederlo nella storia della nostra cultura di italiani, fino al compiersi della modernizzazione, e di un processo sia di massima unificazione nazionale che di ripresa di diversificazione e identità locale, anch'esso a mio avviso parte e modalità dell'essere italiani oggi. Qualche accenno ulteriore dedico ora a qualche sintomo del presente, a una immagine del paese «postmoderno» che dagli anni Novanta si affaccia al 2000.

All'inizio degli anni Novanta percepisco uno scenario ancora mutato. Spenta l'onda dei movimenti del territorio, mentre dalla sinistra politica internazionale vengono nuove spinte cosmopolitiche, e l'area ecologista si radicalizza in forme come il bioregionalismo, circola una idea eccentrica, comunale (nel senso della «comunità» come intesa da Lévi-Strauss, ma anche nel senso ateniese della democrazia nucleare della città, protratto fino alle forme della comunalità anarchica) del potere. Temi che sono lontani però dall'esprimere le effettive tendenze del contesto mondiale. Il tema dell'identità locale e del paese sembra connettersi più fortemente con la dimensione dell'individuo che con quella del gruppo o della *communitas*.

Incrementando l'individualità e l'individualismo, il nostro mondo «globale» produce una ricerca individuale di identità e di senso che va verso le radici familiari, verso la comunità, ma le rilegge nella forma dei ricordi, delle nostalgie dei singoli. La comunità non esiste più come luogo sovraordinato all'individuo. Il paese diventa perciò luogo comune di diverse memorie, o luogo pratico di nuove vite. Niente in esso ha più a che fare con il sangue e la terra, e neppure con l'onore e la vergogna, ma molte radici passate si incontrano nei suoi archivi e nei suoi uffici catastali, nei suoi cimiteri; esse danno vita a nuove ideologie, e si concretizzano in attività radicalmente moderne e individualiste.

Nella ricerca di radicamento individuale il paese si congiunge e sovrappone con il «posto delle fragole», nel senso che diede a questo termine l'omonimo film di Ingmar Bergman, che corrisponde alle forme specifiche del diventare uomini e ricongiungersi ai ricordi della fondazione della vita. Individualizzandosi il paese perde la forza genealogica, di lignaggio, tribale che aveva ancora per Zavattini e la generazione nata prima degli anni Sessanta. E si apre a molteplici ulteriori forme d'immaginazione, di mescolanza, di invenzione, di scelta e all'idea di molteplici ap-

partenenze. Già l'espressione demartiniana di «patria culturale» apriva questa prospettiva postmoderna, per la possibilità paradossale (per l'uomo antico come per il moderno) di scegliersi le radici come aspetto di una dialettica dell'individuo tra spaesamento e appaesamento:

E non importa se [...] la Lucania [...] per me napoletano fosse la patria elettiva, e quasi un modo per sciogliere un vecchio debito contratto dalla capitale di un regno scomparso verso le sue campagne, province e castelli: ciò che conta non è infatti l'essere anagrafico, che accomuna nella sua indifferenza date di nascita e registrazione di morti, ma l'essere che è cercato e riconosciuto<sup>29</sup>.

Si coglie qui il rischio che la «presenza» individuale corre nel mondo globalizzato e la possibilità di articolare molteplici risposte per evitare la drammatica crisi della sua perdita. L'anticosmopolitismo di De Martino è di fatto una rivendicazione di molteplici cittadinanze, di una oscillazione tra individuo, comunità, regione, nazione e mondo.

#### *Pascoli e Gramsci: modelli di opposte passioni*

Ma non è solo la terra delle città il nostro Paese. Per fortuna è anche la terra dei paesi [...] abbiamo questa straordinaria ricchezza di paesi che può darsi sarà la nostra salvezza perché ci dice che abbiamo ancora grandi riserve di produzione culturale<sup>30</sup>.

Uno dei modi in cui il paese come piccola dimensione di appartenenza è entrato nella nostra memoria è il conflitto di passioni che l'ha investito. Emblematizzato dal conflitto estetico e politico strapaese-stracittà, dagli ossimori zavattiniani di appartenenza fuggiasca, o dall'opposizione cosmopolitismo-patria culturale di De Martino, esso vien posto al centro di scelte di civiltà, e ha forza di evocare passioni.

L'espressione di Tullio De Mauro non è affatto pacifica. Essa suscita ancora discussioni appassionate. Per questo costruirò ora

<sup>29</sup> De Martino, *op. cit.*, p. 4.

<sup>30</sup> T. De Mauro, *L'Italia delle Italie*, Guaraldi, Firenze 1979, pp. 10-11.

due semplici modelli ideali e di passioni opposte per il paese a partire da due voci, quella di Pascoli e quella di Gramsci, già usate quasi come rappresentanza di «opzioni» o «ideologie» italiane di una certa durata e condivisione. Due voci, e qualche loro prolungamento, giocate intorno all'emblema del paese, passato nei modi di dire: il campanile. Proprio perché considero qui il paese come una realtà dell'immaginazione, come un mondo della memoria e dell'identità comune, prescindendo dal farne una casistica di tipo storico economico o amministrativo, che pure sarebbe possibile, e sottolineerebbe nella specificità italiana il grande ventaglio della variabilità di ciò che sono i paesi dell'Italia, anche nel quadro dei rapporti Nord-Sud e città-campagna.

La poesia di Pascoli insiste sul campanile e sulle campane come simbolo di comunità e di paese e riprende così un tema effettivo della nascita dei comuni rurali intorno alla chiesa. La tematica di Pascoli, in forte sintonia con la problematica del radicamento, nel tempo delle «filosofie della crisi», connette alla dimensione della chiesa quella del cimitero, luogo del passato e delle memorie, del quale in un certo senso il campanile è il garante.

Una analisi sommaria sul *corpus* poetico pascoliano consente di evidenziare un possibile campo semantico che connette le voci campanile, campane, cimitero, paese (villaggio, borgo) con altre voci di carattere affettivo e di appartenenza (mamma, madre, patria, casa, morte...).

In effetti nella poetica pascoliana il paese non è un vero termine definitorio, esso può riferirsi alla Romagna in generale, a Castel Cavallino (Urbino), a Sogliano e Savignano al Rubicone, San Mauro di Romagna, Castelvecchio, Caprona di Castelvecchio, San Piero in Campo, Monteriffi e Montebello, Bagnolo, Bellaria, Selvapiana, tutti medi o piccoli insediamenti (alcuni non sono neppure comuni sul piano amministrativo) tra Marche, Romagna e Toscana, ma anche a Massa e a Matera. In altri contesti il paese è genericamente luogo (la luna, per esempio) ed è anche comunità: «È un vecchio che parte; e il paese / gli porta qualcosa che chiese...» (*Il viatico*). In altri contesti è una dimensione generica dell'esistenza umana, che Pascoli sente tuttavia come dolce, evocativa, fisiologica, naturale: «Mezzanotte. Ogni casa, ogni paese / dormiva» (*Accestisce*), come nel titolo *Paese notturno* o nel diminutivo «paesello», e in attributi come «azzurri», «tacito» o nei possessivi: «e tu non torni ancora al tuo paese», «Era

quello / per certo il paese azzurrino / suo», che vanno connessi con mio paese, mia casa, mio villaggio.

Sembra insomma definirsi in Pascoli e nella sua poetica, una sorta di sindrome dell'appartenenza, modulata essenzialmente sulle identità minori e «proprie» (talora viste anche come stereotipo italico: mamma, famiglia, paese). Questa tematica è stata presente in modi diversi nella letteratura italiana dopo Pascoli, grazie anche alla grande influenza che egli vi ha avuto. Quella di Pascoli è in generale un'Italia che resiste alla modernità e che si ripiega su se stessa quasi rifiutandosi di crescere, rifugiandosi nella nicchia dei luoghi, dei sentimenti più intimi. In una tale poetica il paese è, al contrario di quanto fu poi per Gramsci, il luogo dell'autenticità, giacché questa non è nell'essere «cittadini» ma nell'essere figli e padri, vicini, nati, partecipi del mistero della vita, la cui evidenza si perde man mano che ci si allontana da casa e ci si avvicina alla complessità.

È chiaro che questa idea di paese poteva essere, nella memoria comune degli italiani, e dello stesso Pascoli, alla base anche di una estensione forte dell'appartenenza, col trasferire alla nazione i valori forti della comunità ristretta. Ma quest'operazione mi pare non sia mai riuscita del tutto, nonostante i nessi simbolici che sono stati stabiliti tra l'idea della patria e la famiglia, la donna, la madre, i figli ecc. Piuttosto può colpire oggi la ripresa di temi del minore e dell'intimo a capire i quali ancora ci aiuta il mondo pascoliano, ma con tutta la prudenza del caso, giacché l'Italia dei paesi di oggi è un altro mondo sociale, economico, simbolico rispetto agli anni della poesia pascoliana. Lo stesso valore dell'individuo è mutato. Forse il nostro mondo può «permettersi» la nostalgia del paese, lo sguardo al ritorno, proprio per quanto enormemente se ne è allontanato. Il paese oggi si misura forse sulla distanza e sulla presenza degli ipermercati, e – dati per scontati i campanili – sono le filiali di banca a far la differenza.

La connessione che può proporsi tra Pascoli ed Ernesto De Martino sembra evidenziare nel paese un meccanismo antropologico profondo, quello della connessione della vita con un luogo, punto di partenza affettivo dell'esperienza del mondo: *Paxis mundi* di Mircea Eliade, il palo totemico di riferimento di molti gruppi umani e anche il campanile di Marcellinara del contadino lucano di cui De Martino racconta ne *La fine del mondo*: salito in macchina per guidare un gruppo di ricercatori, il contadino

cominciò a sentire l'angoscia una volta fuori dalla portata visiva del campanile che faceva da riferimento alla sua vita:

Lo riportammo indietro in fretta [...] finché quando finalmente lo vide, il suo volto si distese e il suo vecchio cuore si andò pacificando, come per la riconquista di una patria perduta [...] Anche gli astronauti da quel che se ne dice, possono patire di angoscia quando viaggiano negli spazi, quando perdono nel silenzio cosmico il rapporto con quel «campanile di Marcellinara» che è il pianeta terra, e il mondo degli uomini: e parlano, parlano senza interruzione con i terricoli, non soltanto per informarli del loro viaggio, ma per non perdere «il senso della loro terra»<sup>31</sup>.

Le tesi di supporto al valore positivo del paese, oggi, riposano da un lato su questa «ontologia» del senso della propria terra<sup>32</sup>, un tratto di elementare umanità comune che medierebbe una sensata appartenenza al mondo (per me visualizzato straordinariamente da Andrej Tarkovskij, nelle scene di memoria della casa e del padre, nel film *Solaris*). D'altro canto ecologisti e comunitaristi vedono in esso il luogo primario della gestione del pianeta e il nucleo di base della democrazia.

Antonio Gramsci sentiva un orrore così accentuato verso il tribalismo del campanile, da poter richiamare l'attenzione di uno psicanalista. Tribalismo che potrebbe definirsi irriducibilità alle forme politiche, etiche e civili dell'individualismo moderno. Mentre l'analisi del rapporto città-campagna e Nord-Sud vede Gramsci usare tutta la profondità di campo del suo approccio, e cogliere anche il punto di vista del mondo rurale, lo specifico meccanismo di identità paesana lo colpisce negativamente. È interessante osservarlo, non certo per capire Gramsci, quanto per capire noi stessi, giacché in effetti assistiamo a un forte ritorno sulla scena mondiale, ma anche italiana di appartenenze irriducibili che potrebbero essere collocate sotto la voce del tribalismo. Scriveva Gramsci nei *Quaderni del carcere*:

<sup>31</sup> E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Einaudi, Torino 1977, p. 480.

<sup>32</sup> F. Faeta, *Il campanile delle castagne. Paese, viaggio, cosmogonia nel pensiero di Mariano Meligrana*, in Lombardi Satriani, Meligrana Amendola (a cura di), *I segni della vita cit.*

Tra gli altri elementi che mostrano manifestamente questo apolitismo sono da ricordare i tenaci residui di campanilismo e altre tendenze che di solito sono catalogate come manifestazioni di un così detto «spirito rissoso e fazioso» (lotte locali per impedire che le ragazze facciano l'amore con giovanotti «forestieri» cioè anche di paesi vicini ecc.). Quando si dice che questo primitivismo è stato superato dai progressi della civiltà, occorrerebbe precisare che ciò è avvenuto per il diffondersi di una certa vita politica di partito che allargava gli interessi intellettuali e morali del popolo. Venuta a mancare questa vita, campanilismi sono rinati, per esempio attraverso lo sport e le gare sportive, in forme spesso selvagge e sanguinose. Accanto al «tifo» sportivo, c'è il «tifo campanilistico» sportivo<sup>33</sup>.

Abbiamo già visto l'orrore di Gramsci verso l'antimodernismo strapaesano; un passo ulteriore dedicato al campanile ne sottolinea le valenze negative profonde anche a livello emotivo. Gramsci oppone la autenticità del ridere alla meccanicità (coazione, non coscienza), e scrive: «Non si ride più di cuore: si sogghigna e si fa dell'arguzia inecceca tipo campanile». Per molti invece, nel mondo d'oggi, ricco di tradizioni inventate, è solo tornando al campanile che si riesce a ridere di cuore.

A partire dai temi gramsciani ritornano oggi ancora le critiche al paese: nel processo di modernizzazione la cultura contadina si arrocca in un antimodernismo di orizzonti angusti,

si arrocca intorno alla cultura limitata del villaggio e, non di rado, nell'estremo fortillio della famiglia estesa. Il cattolicesimo che la permea, poco universalista e a bassa razionalizzazione, conserva tratti magici non secondari e organizza *localmente, intorno al borgo paesano*, i propri riti e i propri culti<sup>34</sup>.

Inoltre quando le crisi socio-economiche mettono in dubbio i nuovi valori acquisiti con la democratizzazione e la secolarizzazione della vita periferica:

Localmente si rafforzano le appartenenze su base comunitaria, che portano al riemergere di vecchie solidarietà *meccaniche*<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Gramsci, *op. cit.*, p. 1117.

<sup>34</sup> P. Giovannini, *Solidarietà*, in P. Ginsborg (a cura di), *Stato dell'Italia*, Il Saggiatore, Milano 1994, p. 88; corsivo mio.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 91; corsivo mio.

La connessione paese, religione cattolica, fondamentalismo culturale si coglie anche in altre analisi, dove si sostiene che il paese – nel contesto italiano – è una «macchina identitaria di tipo antropologico» opposta alla apertura, alla laicità, all'individualismo moderno. In particolare il nesso medioevale chiesa-popolo ha ancora una potenza centripeta ed egocentrica marcata.

L'unità di riferimento territoriale di un sistema di fede a cui si aderisce diviene allora struttura organica *chiusa*, definita territorialmente entro i suoi contorni amministrativi, ma identificando quelli con elementi etnici o identitari primari<sup>36</sup>.

Il paese, la provincia diffusa è in Italia, secondo Bidussa, luogo produttore de *Il mito del bravo italiano*, e in verità luogo di un integralismo ostile all'apertura al mondo.

### *I paesi dei folkloristi e degli antropologi*

Cerchiamo ora di proporre un punto di vista che non sia legato a intenzioni generali, bensì parziali. Cercando di portare alla pensabilità e alla memoria del paese possibili angolature inedite: modi di vederlo da qualche angolatura particolare. È solo a motivi di competenza di chi scrive che i modi di vedere si limiteranno a quello folklorico e a quello antropologico.

«Il paese degli sciocchi» è un motivo dei racconti popolari, e organizza varie narrazioni folkloriche, in cui vi è un modello relazionale dell'identità. Il mondo vien diviso in sciocchi e non sciocchi, noi e non noi. Riferiremo solo un riassunto tra i molti racconti italiani del paese degli sciocchi, perché esso concerne il campanile:

Per far crescere il campanile gli abitanti del paese x lo concimano, ricoprendolo con il concio delle stalle. La pioggia fa calare il concime dando l'impressione della crescita del campanile. I paesani festeggiano<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> D. Bidussa, *Il mito del bravo italiano*, Il Saggiatore, Milano 1994, pp. 40-41.

<sup>37</sup> F. Carnesecchi, P. Clemente, *Le storielle sui Montierini. analisi e testi*, in «Bollettino della Società Storica Maremmana», XXIV (1983), 45-46, pp. 14-15.

Il testo ci racconta di un comune della provincia di Grosseto, che però non ne ha l'esclusiva, giacché il *corpus* di questi racconti si adatta a piccoli sistemi noi-non noi in tutte le aree italiane, mostrando una articolazione simbolica del mondo paesano<sup>38</sup>. Una articolazione simbolica che dice qualcosa sui meccanismi di identificazione per rapporto e contrasto con altro, e che così introduce ad un altro tema folklorico, quello dei blasoni popolari con i quali i «paesi degli altri» vengono definiti. Si tratta di modi di definirsi e riconoscersi che possono andare dalle classiche attribuzioni (Cremona è la città delle tre T: torrioni, torri e tette) alle invettive altrettanto classiche (meglio un morto in casa che un abitante di x all'uscio: espressione che si usa in genere per Pisa ma ha una più larga gamma di riferimenti), che danno poi vita a un genere di proverbi e modi di dire su paesi e città (ad esempio al paese x non farci un amico, se ce lo fai, te ne pentirai<sup>39</sup> fino ai veri e propri blasoni che sono denominazioni dei vicini, del tipo dei soprannomi (come «vicentini mangiagatti»): «T. parlatori, P. mangiasomari, V. mangiapatate, T. mangiamalva, M. ladri, O. miserabili, L. arrabbiati»<sup>40</sup>. Il paese può essere dunque unico nella memoria e nell'appartenenza ma è sempre parte di un sistema di relazioni positive e negative che lo connettono con il territorio e il mondo.

I folkloristi si sono occupati anche di un altro tipo di paese, quello di Cuccagna o di Bengodi. Di quest'ultimo parla Boccaccio nel *Decamerone* (VIII, 3):

Maso rispose che le più [pietre virtuose] si trovavano in Berlinzone, terra de' Baschi, in una contrada che si chiamava Bengodi, nella quale si legavano le vigne con le salsicce [...] Et eravi una montagna tutta di formaggio parmigiano grattugiato [...] e ivi presso correva un fiumicel di vernaccia<sup>41</sup>...

<sup>38</sup> A.M. Cirese, L. Serafini (a cura di), *Tradizioni orali non cantate. Primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti di fiabe, leggende, storie e aneddoti, indovinelli, proverbi, notizie sui modi tradizionali di espressione e di vita ecc., di cui alle registrazioni sul campo promosse dalla Discoteca di Stato, Ministero dei Beni Culturali e Ambientali, Discoteca di Stato, Roma 1975.*

<sup>39</sup> F. Petroselli, *Blasoni popolari della provincia di Viterbo*, Quatrini A. & figli, Viterbo 1978.

<sup>40</sup> Ivi, p. 141.

<sup>41</sup> Cfr. G. Cocchiara, *Il paese di Cuccagna*, Boringhieri, Torino 1980, p. 160.

Dove è anche interessante il lessico (terra, toponimo, contrada). Così:

Son stato nel paese di Cuccagna  
o quante belle usanze son fra loro!  
quello che più ci dorme ci guadagna.

Io ci dormì sei mesi, o sette foro,  
solo per arricchire in quel paese.  
Pensate io guadagnai un gran tesoro<sup>42</sup>.

Si tratta dunque di uno spazio circoscritto in cui si coglie una somiglianza di famiglia con lo spazio mitico per eccellenza, lo spazio inaugurale della primigenia umanità: paradiso terrestre, età dell'oro ecc. Spazi pensati non come abitati da centinaia di migliaia, e poi milioni di esseri umani, ma da pochi e scelti abitatori; in termini di quantità, si potrebbero definire «paesini». Forse anche questa idea di coincidenza tra spazio del desiderio e umanità limitata e circoscritta potrebbe esser di rinforzo alla tesi di Lévi-Strauss circa un tipo di insediamento ottimale per gli esseri umani. Ricorderemo ancora che il paese passa in parole ed espressioni come: «vai a quel paese», forse eufemismo per «vai all'inferno» e altre. Non che questo aggiunga molto alla natura del paese, ma ne ispessisce la densità semantica dando consistenza al suo oscillare tra luoghi concettuali e luoghi reali e circoscritti che si scambiano di posto.

La breve rassegna folklorica può essere adeguatamente conclusa con un elenco delle forme paremiologiche d'uso contemporaneo in cui la parola paese è impegnata<sup>43</sup>; il piccolo *corpus* che emerge è piuttosto interessante:

Tutto il mondo – è paese.  
Chi fa ingiuria al suo paese – non gli valgon le difese.  
Un porco in ogni casa – e un sindaco per paese.  
Brutto paese / e brutta gente: anche l'erba è pungente.

<sup>42</sup> *Capitolo di Cuccagna* (1581), cit. ivi, p. 166.

<sup>43</sup> T. Franceschi (a cura di), *Questionario dell'Atlante Paremiologico Italiano costruito da T.F. con A.M. Mancini, M.V. Miniati, L.B. Porto, sulle attestazioni dialettali raccolte in Italia da studenti urbinati*, in «Studi urbinati di Storia Filosofia e Letteratura», Supplemento Linguistico 3 (1981-1984), pp. 171-182.

Tanti paesi – e tante usanze (var. Tanti ombelichi – e tante pance).

Paese che vai – usanza che trovi.

Cambiando paese – si cambia fortuna.

Meglio bruciare un paese – che perdere un'usanza.

Meglio la festa in famiglia – che la sagra in paese.

Compaesani / e forestieri – tutti ladri nei loro mestieri.

Mogli e buoi dei paesi tuoi.

La folkloristica italiana delle origini raccoglieva testi di canti, di racconti, di proverbi, ma con scarsa attenzione ai «contesti». Legata alla fase della formazione della nazione e poi al suo sestamento, aveva perlopiù un'ottica nazionale o regionale. Non ci ha lasciato specifiche riflessioni sui singoli paesi. Sono gli antropologi invece, che a partire dagli anni Venti del nostro secolo si sono caratterizzati per la ricerca sul campo nella forma della «osservazione partecipante» e in effetti quasi sempre il loro oggetto di indagine è stato un «villaggio», ovvero una unità insediativa entro un'area, una cultura, un'etnia ecc. Di recente assai criticata, l'arte di far coincidere un villaggio visto e vissuto con una cultura, e insieme con una monografia (libro con inizio e fine) è però stata una peculiarità dell'antropologia moderna.

L'Italia non ha conosciuto questa tradizione prevalentemente anglosassone se non per il lavoro di ricerca fatto da altri in casa nostra. In Italia i più precoci e significativi «paesi degli antropologi» furono quelli studiati dalla Chapman e da Banfield.

Nel 1928 una giovane antropologa dell'Università di Chicago, dopo aver studiato negli States con l'aiuto di immigranti il dialetto siciliano, arrivava a dorso di mulo a Milocca, un paesino in provincia di Caltanissetta [...] per raccogliere dati per la sua tesi di dottorato in antropologia [...] non solo fu la prima donna straniera a visitare Milocca [...] ma fu anche la prima donna nella storia di quel paese ad indossare pantaloni, oltre che scattare fotografie [...] si trattene a Milocca quasi due anni, praticando quel tipo di ascetismo scientifico noto come «osservazione partecipante»<sup>44</sup>.

Il lavoro della Chapman ha tutti i tratti di una formula assai recente ma già canonica: ella studia la segmentazione sociale, «le

<sup>44</sup> R. Caporale, in C. Pasqualino, *Milena. Un paese siciliano sessant'anni dopo*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli-Roma 1990, p. 10.

parentele, il matrimonio e le amicizie legate da comparaggio [...] le credenze religiose e magiche, i rapporti con la legge, con il governo centrale e con la società istituzionale»<sup>45</sup>. È chiaro che l'antropologia americana non aveva interesse a conoscere Milocca in quanto tale, bensì un paese rappresentativo della cultura dell'Italia del Sud, nota soprattutto attraverso l'emigrazione. Il *restudy* di Caterina Pasqualino mostra il cambiamento epocale avvenuto nel rapporto tra Milocca, poi ridefinita Milena, e il resto del mondo. «La trasformazione sociale attuata nei sessant'anni trascorsi dallo studio della Chapman ha indotto nel complesso un miglioramento della qualità della vita, ma ha snaturato la fisionomia urbana del paese...»<sup>46</sup>, ma l'autrice evidenzia anche il permanere dei dati di identità basilare dell'indagine della Chapman: in altri termini la consistenza antropologica del paese.

Ancora un dottorato americano dell'Università di Harvard porta al lavoro di Donald Pitkin *Land Tenure and Family Organization in an Italian Village* (Sermoneta in provincia di Latina), mentre una vera ricerca promossa nel 1954 dall'Università di Chicago porta Edward C. Banfield e la sua famigliola a Chiaromonte in Basilicata (detta Montegrano per una riservatezza in uso tra gli addetti a questi lavori). Nel suo *The Moral Basis of a Backward Society*, forse in Italia il più discusso libro di antropologia del secolo, Banfield scrisse:

Il fatto che i montegranesi siano prigionieri della loro morale centrata sulla famiglia, e che a causa di ciò non possano agire di concerto per il bene comune, costituisce un ostacolo fondamentale al loro progresso economico, e al progresso in generale. Non mancano naturalmente altri ostacoli di enorme importanza, quali specialmente la povertà, l'ignoranza, e una struttura sociale tale che il contadino si sente alienato dalla società. Ora sarebbe assurdo ravvisare in uno solo degli elementi di questo sistema la causa dell'arretratezza del paese: tutti questi elementi invece sono fra loro interdipendenti [...] La possibilità di una trasformazione pianificata dipende dalla presenza di un gruppo «dal di fuori», che abbia la volontà e la capacità di operare questa trasformazione<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Ivi, p. 32.

<sup>46</sup> Ivi, p. 129.

<sup>47</sup> E.C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, The Free Press, Glencoe 1958 (trad. it., *Una comunità del Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna

I temi di Banfield riguardano il progresso, la società civile, la democrazia e l'interesse pubblico, e non a caso vengono ripresi nel dibattito recente sul ritorno della nozione da lui impiegata di «familismo amorale». Anche in questo caso il paese è una cellula della società italiana meridionale, e il villaggio il microcosmo che riflette il macrocosmo. Interessante notare che l'unico italiano che – durante il fascismo – fa «involontaria» ricerca sul campo, il pittore e scrittore Carlo Levi, ha verso il progresso un atteggiamento opposto a quello di Banfield, e vede nella società lucana che descrive nel suo *Cristo si è fermato a Eboli*, del 1945, una vita di paese laboriosa e autonoma, immiserita dallo Stato centrale e dai suoi agenti, coloro che tengono i rapporti di mediazione con il moderno, i piccoli borghesi detti «luigini», più nocivi e pericolosi dei latifondisti. Egli si pronuncia a favore di un modello plurale e autonomistico che ricorda la tradizione federalista.

Dobbiamo ripensare ai fondamenti stessi dell'idea di Stato: al concetto d'individuo che ne è alla base; e, al tradizionale concetto giuridico e astratto di individuo, dobbiamo sostituire un nuovo concetto, che esprima la realtà vivente, che abolisca la invalicabile trascendenza di individuo e Stato. L'individuo non è un'entità chiusa, ma un rapporto, il luogo di tutti i rapporti. Questo concetto di relazione, fuori della quale l'individuo non esiste, è lo stesso che definisce lo Stato. Individuo e Stato coincidono nella loro essenza, e devono arrivare a coincidere nella pratica quotidiana, per esistere entrambi. Questo capovolgimento della politica, che va inconsapevolmente maturando, è implicito nella civiltà contadina, ed è l'unica strada che ci permetterà di uscire dal giro vizioso di fascismo e antifascismo. Questa strada si chiama autonomia. Lo Stato non può essere che l'insieme di infinite autonomie, una organica federazione. Per i contadini, la cellula dello Stato, quella sola per cui essi potranno partecipare alla molteplice vita collettiva, non può che essere il *comune rurale autonomo*<sup>48</sup>.

Il mondo descritto da Levi è un mondo locale chiuso, ma dotato di una cultura profonda, ben connessa a un contesto ecologico, con i tratti di una diversa civiltà, la «civiltà contadina»,

1961, p. 127; la nuova edizione del 1976, intitolata *Le basi morali di una società arretrata*, porta una raccolta di interventi di discussione di studiosi italiani).

<sup>48</sup> C. Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Mondadori, Milano 1972<sup>b</sup>, p. 211.

che il sistema giuridico liberale non conosce né riconosce, e vuol mutare dall'esterno, senza far appello alle forze endogene e alle peculiarità culturali che vede solo come arretratezza.

Dopo gli anni Cinquanta la letteratura antropologica sui villaggi-paese si è arricchita ulteriormente<sup>49</sup> e la lista è troppo lunga per darne conto, nei Settanta, una tendenza storica influenzata dall'antropologia, che si definì «microstoria», portò la storiografia a fare i conti con il paese: emblematico il volume *Il paese stretto* di R. Merzario (1981).

Quindi una nuova tradizione sia di storici che di antropologi ha portato alla centralità del paese come luogo di raccordo di parentele, alleanze, strategie, spesso misurabili nei tempi lunghi degli archivi con l'aiuto della memoria storica<sup>50</sup>.

#### Guide ai paesi nostri

Difficile da afferrare e definire, il paese offre però ricchezza di prospettive conoscitive oltre che affettive e di radicamento di memoria. Una conferma ne è la vasta letteratura locale che costruisce, su un modello più popolare delle guide del Touring, una storia, un paesaggio, un sistema d'arte e di musei, una gastronomia, dal punto di vista di un «ombelico» nel mondo. La storia di *Lastra a Signa*<sup>51</sup> non è un'altra storia rispetto a quella italiana o toscana, ma nella sua particolarità locale non arriverebbe a essere «ricordata» a partire da quella, e quindi si assume come punto di osservazione spaziale, limitato, sul tempo storico e sullo spazio geografico. La polenta di castagne non è di Santa Fiora (Amiata, provincia di Grosseto), ma è anche di Santa Fiora e il mondo visto da qui ha una base alimentare povera detta «pan di legno e vin di nuvoli» (castagne e acqua), come tanti altri angoli del mondo. Qui le castagne si connettono con le cerami-

<sup>49</sup> L. Li Causi, *Antropologia e società rurali dell'Europa meridionale: il rischio metodologico tra fascino del passato e studio delle trasformazioni*, in P. Clemente (a cura di), *Il mondo a metà. Sondaggi antropologici sulla mezzadria classica*, Annali dell'Istituto A. Cervi, 9, 1987, Il Mulino, Bologna 1988; J.F.S. Pratt, *La ricerca antropologica anglosassone e la mezzadria. Studi in Umbria e in Toscana*, ivi.

<sup>50</sup> M. Minicuci (a cura di), *Ritornarsi, riconoscersi, rappresentarsi*, numero monografico de «L'uomo. Società, tradizione, sviluppo», VII (1994), 1/2.

<sup>51</sup> G.B. Ravenni (a cura di), *Lastra a Signa*, Editoriale Tosca, Firenze 1990.

che di Luca della Robbia, con il Sasso di Petorsola e i ricordi della vicenda del predicatore Davide Lazzaretti<sup>52</sup>. Anche i paesi nostri più nostri sono possibili punti di osservazione-appartenenza e non luoghi unici e totali: farò il caso di due paesi cui ben si adatta un'idea di appartenenza. Pavana è il paese suo, cioè di Francesco Guccini, e Meana Sardo il paese mio, cioè di Pietro Clemente. Paesi nostri, anche se non ci siamo nati.

Così cominciano le *Cròniche epafàniche* del cantore e poeta della mia generazione:

Siamo bastardi di confine, anche se «border people» suonerebbe (chissà perché) meglio; in provincia di Pistoia, anche se molto al di qua dello spartiacque, siamo circondati dalla provincia bolognese. Parliamo perciò in modo curioso<sup>53</sup> [...]

Pavana non è né in Emilia né in Toscana, anche se a Pavana ci sono a volte dei Toscani e dei Bolognesi, metechi apolidi che passano di lì; diciamo meglio: la Toscana forse non esiste di suo, ci sono però i Toscani, razza di gente curiosa che parla diverso... e ci sono i bolognesi, già più simili a noi, come esseri umani, ti capisci meglio. Pavana è Provincia di Pistoia, che è un po' il suo cognome o soprannome [...] A Pavana il sole sorge dalla parte di Sovina, nella direzione del Loghetto; verso mezodi è alto sopra al Latosa, in direzione della diga. A mezodi a s'manghia. Nel pomeriggio passa dietro al Monte di Pavana, verso le casette, poi va verso il monte di Granaglione e di là sparisce per destinzioni remote che non ci è dato sapere. Di Pavana si sa esattamente dove comincia<sup>54</sup>...

La narrazione di Guccini cerca una lingua e un modo di narrare che parte idealmente dallo spazio locale come unico esperito e nominato, spazio per eccellenza, e quindi spazio «animato» e battezzato da leggende di fondazione, storie di uomini e donne, imprese di ragazzi, nomignoli e soprannomi. È la prospettiva di uno spazio qualitativo centrato sugli uomini che da secoli lo abitano, e quindi antropocentrico e tolemaico e insieme concreto. Guccini rivive lo spazio infantile della famiglia dei nonni e lo ricostruisce dall'interno, ma in modo tale (un italiano oraleggiante intercalato da espressioni vernacolari e frequenti citazioni di

<sup>52</sup> L. Niccolai (a cura di), *Santa Fiora*, Editoriale Tosca, Firenze 1992.

<sup>53</sup> F. Guccini, *Cròniche epafàniche*, Feltrinelli, Milano 1989, p. 7.

<sup>54</sup> Ivi, pp. 25-26.

frasi emerse dalla memoria) da riuscire a comunicare una lingua, uno stile, un lessico familiare di paese. Il mondo tolemaico di Pàvana è a suo modo aperto, è ibrido in quanto di confine, è legato alle pianure da antiche migrazioni. Le *Cròniche* di Guccini sono racconto e prosa poetica sulla qualità dei piccoli mondi dentro i quali si nasce (o in cui si cresce) e ai quali si appartiene, ma anche racconto e prosa poetica (insieme a *Vacca d'un cane*<sup>55</sup>, dedicato alla sua Modena) sulle forme dell'appartenere nel nostro mondo: a Pàvana, a Modena, all'Emilia, al Pistoiese, all'Italia, al mondo di una generazione, alla canzone d'autore... Le radici non sono appartenenza etnica, ma etica: «La casa è come un punto di memoria / le sue radici danno la saggezza / è proprio questa forse la risposta / e provi un grande senso di dolcezza», canta Francesco Guccini nella canzone *Radici*.

Il mio rapporto con Meana Sardo (provincia di Nuoro) è analogo a quello di Guccini con Pàvana; paese della nonna paterna, Meana è anche il paese della economica di sussistenza durante la guerra e i primi anni dopo, rifugio di bambini prima dell'inizio della scuola dell'obbligo. Sarei sbarcato a Cagliari a cinque anni, essendo nato a Nuoro per starci pochi mesi, da lì vissuto a Meana, dove ho il primo ricordo della vita: mia madre porta in carrozzella mio fratello minore, sta ferma al sole sull'aia, io sto in piedi al fianco della carrozzella, forse era nel 1945. Meana è stato poi il paese della villeggiatura estiva in un mondo senza turismo, luogo di esplorazioni, di racconti di paura, di eventi infantili di fondazione e di batesimo di certi spazi qualitativi. Quando mi tagliai l'indice della mano sinistra (ho ancora la cicatrice) cercando di levare con il coltello il mallo di una noce, e il sangue usciva, vidi un gatto randagio, lo adottai e nominai: era Dumbo, e il suo nome, nel paese degli antenati, veniva dal mondo delle comunicazioni di massa.

Nel volume *Meana radici e tradizioni*<sup>56</sup> la storia dal punto di vista del paese comincia con «tre statue, due in pietra e la terza in terracotta» che risalgono «al neolitico medio». Poi Petà puni-

<sup>55</sup> F. Guccini, *Vacca d'un cane*, Feltrinelli, Milano 1993.

<sup>56</sup> G. Lilliu, A. Luciano, G.L. Nonnis, M.A. Sama, G. Sorgia, *Meana radici e tradizioni*, Amministrazione comunale, Meana 1989.

co-romana, il Medioevo, la dominazione spagnola e quella sabauda, e infine *Dal 1700 al mondo attuale*.

Per mondo attuale si intende il Novecento dove c'è anche zio Peppe, fratello di mia nonna, podestà negli anni Trenta. C'è una foto di mia nonna Peppina assai giovane (forse è il 1905) in mezzo a un gruppo di persone: la didascalia della foto dice «Il viaggiatore F. Johnson con la sua Isotta Fraschini in visita a Meana». Ho ricordi di gruppi di ragazzi di vari ceti, figli di contadini, pastori, cittadini, proprietari che stavano insieme con un senso di identità generazionale comune, anche se loro andavano scalzi e noi avevamo le scarpe. Da Cagliari ci volevano molte ore di treno per i circa 100 chilometri di distanza, la stazione di Meana distava 4 chilometri dal paese e quando eravamo piccoli zio Peppe mandava un carro a buoi per prelevarci e condurci in paese. L'arrivo a Meana con il carro a buoi è un ricordo straordinario e «arcaico». Ma il viaggiatore Johnson era già stato lì con una Isotta Fraschini, molti decenni prima.

Meana è un luogo insostituibile del mio essere ed essere stato, forse lo sceglierei come «mio paese», ma lo rifiutai a sedici anni, e non ci tornai per quasi vent'anni. Ho deciso qualche anno fa, dopo aver vissuto a Siena per un ventennio, che mi sento e sono cagliaritano. Quindi il mio paese è una città. Non mi sembra che sentirsi di qualche parte, oggi, sia pericoloso per nessuno, né per il progresso. A Meana le classi o caste della mia infanzia non ci sono più, ceti e redditi hanno avuto mutazioni profonde. Io mi sono abituato cittadino, e il paese del mio ricordo è una parte della mia vita, è memoria. Ma è vero in generale che oggi i contadini sono diventati più luigini e i luigini più contadini, e il mondo non è più quello degli anni Quaranta di Carlo Levi, né quello della mia infanzia.

#### *La Banda municipale «C. Zavattini»*

Dopo Don Camillo e Peppone, il campanile di Pascoli non è più solo la chiesa, il potere religioso, i luigini, il proprietario terriero, il farmacista e il sindaco. I sindaci sono diventati espressione di voto collettivo, giovani, professionisti, impiegati, sindacalisti l'hanno fatto. Dal paese tanti sono andati via, meno sono tornati, molti viaggiano quotidianamente tra lavoro e casa. Quelli

che tornano ogni tanto valorizzano il paese con occhi di nostalgia, e qualche volta ne parlano «nel quadro» dei beni culturali. Il paese è arrivato a pensarsi come tale e a volersi conoscere, decidendo all'occorrenza di essere tolemaico, ma conoscendo il sistema copernicano e facendone parte. In un certo senso l'asse del mondo paesano laica e moderna è rappresentata piuttosto dalla banda municipale che non dalla chiesa e dal campanile. Laica e regolamentata, interclassista, disponibile per le circostanze istituzionali politiche, civili e religiose, per quelle del ciclo della vita, e per il ballo, la banda rappresenta l'ibrido societario e il perno della vita paesana d'oggi:

La banda partecipa ai riti del paese, viene invitata alle processioni più solenni, viene coinvolta nelle feste paesane a carattere ludico e laico (carnevale); viene invitata a suonare in occasione di feste patronali di località oggi abbandonate o ridotte a ricovero per turisti inconsapevoli<sup>57</sup> [...] L'adesione alla confraternita, o a quella di mutuo soccorso artigiano, e alla stessa filarmonica, realizza identificazioni che si collocano all'incrocio tra appartenenze universali [...] e appartenenze locali: il paese prima di tutto, la comunità paesana come scala di raffronto, sfondo di proiezione delle iniziative societarie. Potremmo sciogliere questo nodo dicendo che la presenza delle varie associazioni di volontariato sociale, culturale e religioso funziona da interfaccia tra la comunità paesana e il mondo esterno. Il paese si presenta così internamente articolato al mondo, ed il mondo si riconosce e penetra all'interno della comunità paesana proprio per la via della realizzazione locale di istanze universali e universaliste [...] La comunità paesana, inoltre, non si divide aritmeticamente tra le diverse iniziative: il membro della banda poteva essere membro della confraternita, o in seguito del partito socialista, e così via. Il singolo individuo, ci sembra, sceglieva così quale presenza, quale modalità di intervento nella vita di paese adottare, in quale ruolo pubblico riconoscersi e farsi riconoscere dagli altri<sup>58</sup>.

Le bande municipali di paese dovrebbero intitolarsi a Cesare Zavattini: forse è grazie a lui che la cultura laica e intellettuale che ha avuto ruoli quasi dominanti nel secondo dopoguerra non

<sup>57</sup> F. Mugnaini, *La banda filarmonica. Memoria storica, tradizione culturale e identità di paese*, in R. Giofi (a cura di), *La Società Filarmonica di Castelnuovo Berardenga a 140 anni dalla fondazione*, Ed. Biblioteca Comunale «Ranuccio Bianchi Bandinelli», Castelnuovo Berardenga 1994, pp. 96-97.

<sup>58</sup> *Ibid.*

ha abbracciato definitivamente il cosmopolitismo progressista, e che la «banda», asse laico del mondo, ha potuto non essere né di Peppone né di Don Camillo, ma simbolo di compatibilità nelle relazioni – anche le più diverse – basate sulla vicinanza. Il paese delle nostre infanzie non c'è più, ed è perché è cambiato che possiamo ancora parlarne come orizzonte possibile, diverso da quello dal quale in molti siamo scappati. La sua nuova identità desiderata non ha molto a che fare con il localismo miope e la solidarietà meccanica. Il paese oggi, se fosse un'idea chiusa, angusta e ombelicale perderebbe l'unica *chance* per avere valore, quella di dare un primo centro di riferimento e relazione a una cultura ibrida e molteplice, a più registri, di grande comunicazione internazionale e composito individualismo, in cui i singoli entrano ed escono nelle identità. Scegliere il paese oggi non significa trovare le vere radici etniche pure e antiche, ma costruire una nuova relazionalità, e riconoscersi nei propri antenati.

Paesi d'Italia: alla fine del viaggio ho la sensazione che *forse* questo paese della memoria, che sembra così antico e così italiano, sia invece un pezzo della mia vita, nato nel corso del processo di democratizzazione e di sviluppo del dopoguerra, anticipato quanto a sentimenti da Pascoli, ma reso esperibile ai vissuti più ampi, solo quando le condizioni di vita sono migliorate e i ceti distinti e segregati si sono avvicinati e mescolati. Legato *forse* alle vicende profonde e di lungo periodo dell'«itala gente dalle molte vite», ma anche alla possibilità di scelta e di compimento delle libertà individuali proprie della democrazia matura. *Forse* il paese è concetto nostro, italiano, di una società multiforme, paesana e cittadina, dallo Stato debole e dalla periferia resistente, in cui l'unità è raggiunta davvero quando – senza scandalo – si può dire che essere italiani è appartenere a un Paese fatto essenzialmente di paesi.