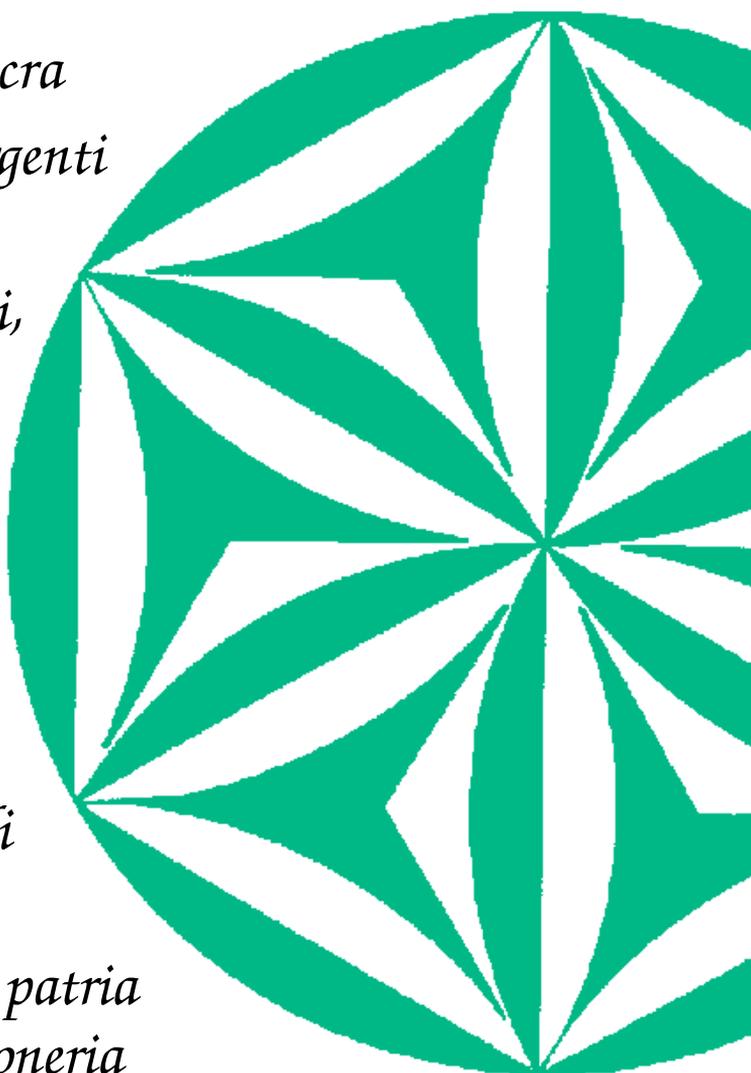


QUADERNI PADANI 30

Bimestrale edito dalla *Libera Compagnia Padana*

Anno VI - N. 30 - Luglio-Agosto 2000

- ✓ *Questa terra è sacra*
- ✓ *Ugonotti alle sorgenti del nostro Po*
- ✓ *Celti romanizzati, ma Celti*
- ✓ *Il dogma del "sacro confine"*
- ✓ *Bohemiens per vocazione non per posa
Scapigliati lombardi e piemontesi*
- ✓ *Padri della (loro) patria
Mazzini e la Massoneria*





**La Libera
Compagnia
Padana**

Quaderni Padani

Casella Postale 55 - Largo Costituente,
4 - 28100 Novara

Direttore Responsabile:

Alberto E. Cantù

Direttore Editoriale:

Gilberto Oneto

Redazione:

Alfredo Croci
Corrado Galimberti
Flavio Grisolia
Elena Percivaldi
Andrea Rognoni
Gianni Sartori
Carlo Stagnaro
Alessandro Storti

Grafica:

Laura Guardincerri

Collaboratori

Francesco Mario Agnoli, Ettore A. Albertoni, Giuseppe Aloè, Camillo Arquati, Lorenzo Banfi, Fabrizio Bartaletti, Alina Benassi Mestriner, Claudio Beretta, Daniele Bertaggia, Dionisio Diego Bertilorenzi, Vera Bertolino, Fiorangela Bianchini Dossena, Diego Binelli, Roberto Biza, Giorgio Bogoni, Fabio Bonaiti, Luisa Bonesio, Giovanni Bonometti, Romano Bracalini, Nando Branca, Luca Busatti, Ugo Busso, Giulia Caminada Lattuada, Claudio Caroli, Marcello Caroti, Giorgio Cavatelli, Sergio Cecotti, Massimo Centini, Enrico Cernuschi, Gualtiero Ciola, Carlo Corti, Michele Corti, Mario Costa Cardol, Giulio Crespi, PierLuigi Crola, Mauro Dall'Amico Panozzo, Roberto De Anna, Alexandre Del Valle, Corrado Della Torre, Alessandro D'Ossualdo, Marco Dotti, Leonardo Facco, Rosanna Ferrazza Marini, Davide Fiorini, Alberto Fossati, Eugenio Fracassetti, Sergio Franceschi, Carlo Frison, Giorgio Fumagalli, Pascal Garnier, Mario Gatto, Ottone Gerboli, Michele Ghislieri, Giacomo Giovannini, Michela Grosso, Paolo Gulisano, Joseph Henriët, Thierry Jigourel, Matteo Incerti, Eva Klotz, Alberto Lembo, Pierre Lietta, Gian Luigi Lombardi Cerri, Carlo Lottieri, Pierluigi Lovo, Silvio Lupo, Berardo Maggi, Andrea Mascetti, Pierleone Massaioli, Ambrogio Meini, Cristian Merlo, Ettore Micol, Alberto Mingardi, Renzo Miotti, Aldo Moltifiori, Maurizio Montagna, Giorgio Mussa, Andrea Olivelli, Giancarlo Pagliarini, Alessia Parma, Giò Batta Perasso, Mariella Pintus, Daniela Piolini, Francesco Predieri, Ausilio Priuli, Leonardo Pueli, Laura Rangoni, Igino Rebeschini-Fikinar, Giuliano Ros, Maurizio G. Ruggiero, Sergio Salvi, Oscar Sanguinetti, Lamberto Sarto, Gianluca Savoini, Massimo Scaglione, Laura Scotti, Marco Signori, Stefano Spagocci, Silvano Straneo, Giacomo Stucchi, Candida Terraociano, Mauro Tosco, Claudio Tron, Nando Uggeri, Fredo Valla, Giorgio Veronesi, Antonio Verna, Alessio Vezzani, Eduardo Zarelli, Antonio Zoffili.

Spedizione in abbonamento postale:

Art. 2, comma 34, legge 549/95

Stampa: Ala, via V. Veneto 21, 28041 Arona NO

Registrazione: Tribunale di Verbania: n.

277

QUADERNI PADANI

Periodico Bimestrale

Anno VI - N. 30 - Luglio-Agosto 2000

I «**Quaderni Padani**» raccolgono interventi di aderenti alla "**Libera Compagnia Padana**" ma sono aperti anche a contributi di studiosi ed appassionati di cultura padanista. Le proposte vanno indirizzate a: *La Libera Compagnia Padana*.

- Ugonotti alle sorgenti
del nostro Po - Mario Costa Cardol* 1
- Padri della (loro) patria - Mazzini
e la Massoneria - Alina Mestriner Benassi* 5
- Celti romanizzati, ma Celti - Stefano Spagocci* 10
- La scorreria spartana sul Meduacus
nel 302 a.C. - Lamberto Sarto* 14
- Il dogma del "sacro confine"* 18
- Indagine archeoastronomica della zona
del Duomo di Milano - Carlo Frison* 20
- Bohemiens per vocazione
non per posa - Scapigliati lombardi
e piemontesi - Giulia Caminada Lattuada* 23
- Convegno di Minoprio - 25 giugno 2000
Questa Terra è sacra - Lorenzo Banfi - Andrea Rognoni -
Gilberto Oneto - Gianni Sartori - Luisa Bonesio* 27
- Biblioteca Padana* 56

Ugonotti alle sorgenti del nostro Po

di Mario Costa Cardol

Quando in Vaticano giunse notizia che tremila fra capi ugonotti e loro seguaci erano stati massacrati dalla plebe cattolica di Parigi nel corso della terribile notte di san Bartolomeo il 24 agosto 1572, papa Gregorio XIII levò le braccia al cielo esclamando: "Ecco una buona notizia". Altri ventimila esecrati protestanti erano finiti allo stesso modo nel resto della Francia e il pontefice, cui il re Carlo IX aveva inviato in dono la testa del principale capo ugonotto, l'ammiraglio Gaspard Coligny rispose mandando al monarca una rosa aurea e ordinando un *Te Deum*. Per l'occasione fu pure coniatata una speciale medaglia-ricordo.

La notte di san Bartolomeo stava così per dare inizio alla quarta delle nove guerre civili tra cattolici e protestanti (detti anche "Ugonotti" da *Eidgenossen*, che in tedesco alemannico significava "confederati", fuso con il nome di Hugues Besançon, capo dei guerriglieri avversi alla cattolica Casa di Savoia) che, tra il 1535 e il 1628, insanguinarono la Francia. Quel massacro non ebbe in Italia particolare risonanza, sia perché i protestanti erano scarsi di numero, sia perché il clero cattolico stava ancora edificando le anime con le celebrazioni della vittoria riportata l'anno prima a Lepanto dalle flotte cristiane contro i Turchi.

Nel Piemonte sudoccidentale, grosso modo nella zona tra Cuneo e Carmagnola, gli Ugonotti erano invece numerosi e bene organizzati, secondo il modello francese. La ragione sta nel fatto semplicissimo che quella zona, già possesso del marchese di Saluzzo, apparteneva alla Francia sin dal 1548 e condivideva quindi le sorti della grande nazione transalpina.

Da tempo, ormai, il Piemonte sudoccidentale gravitava nell'orbita francese, non avendo ancora raggiunto una precisa configurazione etnica e linguistica. Contadini e montanari parlavano dialetti che spesso differivano da una valle all'altra, mentre le classi colte si esprimevano indifferentemente in francese o in italiano. Le mi-

re della Francia sulla Penisola, manifestatesi fin dalla calata di Carlo VIII, avevano fatalmente limitato l'indipendenza del marchesato di Saluzzo, che nel 1548 era stato unito, anche formalmente, al regno di Enrico II, venuto in quell'anno a Revello, principale fortezza del marchesato, a ricevere dalle comunità montane e cittadine il giuramento di fedeltà.



Stemma del duca di Lesdiguières (In Mauro Perrot, Remigio Bermond, Val Pragelato, pag. 83, Torino 1984)

Per la monarchia francese, impegnata nella lotta contro Spagna e Impero per il predominio in Europa, il possesso di questa regione rivestiva un'importanza capitale. Infatti il marchesato aveva salde fortezze e muniti castelli in Revello, Saluzzo, Carmagnola, Verzuolo, Dronero, Acceglio e Casteldelfino: si insinuava profondamente nelle terre già soggette ai duchi di Savoia, frazionandole e intercettandone le comunicazioni

dirette, e offriva comodo valico agli eserciti francesi per scendere nella pianura padana dal Delfinato e dalla Provenza.

Artigiani e commercianti, che già prima avevano relazioni d'affari o vincoli di parentela con gente della Provenza o del Delfinato, strinsero legami ancor più saldi quando Grenoble divenne la capitale amministrativa dell'intera zona pedemontana. E poiché il Delfinato e la Provenza figuravano, insieme alla Guascogna e alla Linguadoca, tra le principali roccaforti del movimento ugonotto transalpino, la Riforma mise piede agevolmente sulle terre del marchesato.

La fede calvinista nel Piemonte sudoccidentale trasse dunque origine da questa permeabilità di idee con la Francia, e non va confusa con la credenza religiosa dei Valdesi, più antica e circoscritta alle valli del Pellice e del Chisone. Furono soprattutto i mercanti a propagare i principi della nuova fede non solo oralmente, ma trasferendo di paese in paese libri, scritti, prediche di riformatori italiani e transalpini, bibbie e opuscoli polemici, spesso acremente denigratori del clero e del dogma cattolici: il tutto gelosamente nascosto nelle balle delle loro mercanzie. Il lusso dell'alto clero e il gravame delle decime ecclesiastiche offendevano i montanari poveri, ma il movimento protestante era - come si direbbe oggi - "interclassista", e comprendeva anche nobili e borghesi agiati. D'altro canto, per capire ciò che accadde nel marchesato non basta riferirsi alle vicende francesi, ma bisogna volgere lo sguardo all'intera Europa. Nel truce quadro delle guerre di religione che infuriarono tra il XVI e il XVII secolo, gli Ugonotti francesi svolsero un ruolo affatto dissimile da quello dei protestanti inglesi.

Sostanzialmente identico era il culto, ma assai diverse le implicazioni politiche. In Inghilterra, c'era tutta una classe di mercanti, artigia-



Una delle torture inflitte ad eretici e malfattori. Miniatura della Biblioteca Nazionale di Torino

ranno lo sbocco finale del calvinismo inglese, più noto come "puritanesimo".

Al contrario, in Francia, solo una minoranza di borghesi e di artigiani professava il calvinismo, mentre i nobili convertitisi alla Riforma avevano di mira piuttosto la disgregazione che il rafforzamento dello Stato centrale. Il federalismo è provvida cosa, ma bisogna che si attui in quadro democratico, non reazionario. I Navarra, i Condé, i Coligny, propugnavano l'autonomia feudale nella sua pienezza, fatta anche di abusi. Il calvinismo francese aveva quindi un alone di ambiguità. Era democratico e puro d'intenti soltanto nelle vallate, dove si lottava per l'indipendenza delle comunità montane.

A capo del partito cattolico c'era la potente famiglia dei Guisa. L'astuta Caterina de' Medici, madre di Carlo IX e del futuro Enrico III, vera reggitrice della corona in quei frangenti, non odiava gli Ugonotti in quanto tali e cercò anzi a varie riprese un accomodamento. Le stragi di san Bartolomeo furono, da parte di Caterina e di suo figlio Carlo IX, più un segno di debolezza che di forza: i reali temevano di venir rovesciati dai Guisa, popolarissimi tra le masse cattoliche e disposti perfino a legare la Francia alla Spagna nella crociata contro i riformati.

Luogotenente del re di Francia nel marchesato di Saluzzo era allora il nobile lombardo Ludovico Birago, al quale incombeva una tremenda responsabilità derivante dal fatto che il duca

di Savoia, Emanuele Filiberto, sfruttava le discordie francesi per allargare i suoi domini. Fattosi, un po' per convinzione un po' per opportunismo, paladino del cattolicesimo, il Savoia tempesta di lagnanze la corte di Parigi affermando che gli Ugonotti, numerosi anche nei suoi possedimenti (a Torino, a Chieri, a Fossano e altrove) trovavano spesso un comodo rifugio, quando ricercati dalla gendarmeria sabauda, a Saluzzo e nelle valli del Po, del Varaita e della Macra. Secondo il duca, il marchesato di Saluzzo era "un focolaio d'infezione ugonotta" che minacciava tutto il Piemonte, e di cui la Francia portava la responsabilità. Ci voleva poco perché la Spagna e il pontefice investissero il Savoia del compito di far piazza pulita dei riformati al di qua delle Alpi, mettendogli magari a disposizione qualcuno dei terribili *tercios*, i reggimenti di Castiglia che allora costituivano la migliore fanteria d'Europa.

Il Birago, quindi, doveva muoversi con fermezza e in molte circostanze aveva reclamato da Parigi provvedimenti severi. Ufficialmente, la Francia era cattolica, e doveva perseguire gli Ugonotti tanto nella Francia medesima quanto nel recentemente acquisito marchesato di Saluzzo. Il Birago era tuttavia un brav'uomo, alieno dalle inutili crudeltà. Come tutti i governatori delle province francesi, anch'egli ricevette, negli ultimi giorni dell'agosto 1572, l'ordine di scatenare il massacro degli Ugonotti. Ma il Birago esitò e meditò a lungo. Alla fine trovò modo, invocando certe prerogative del marchesato, solo di recente unito alla corona francese, di risparmiare agli "eretici" del Saluzzese gli orrori della notte di san Bartolomeo.

Ciò nonostante, anni di piombo aspettavano ancora gli abitanti del marchesato. Il sostrato politico-economico non escludeva peraltro che le conversioni al calvinismo fossero in genere profondamente sincere. Il falegname, il bottegaio, il gentiluomo ugonotto, erano pronti a subire i peggiori tormenti e a salire sul patibolo pur di testimoniare il loro credo religioso. Anche sul Piemonte fiammeggiavano i bagliori di roghi e devastazioni.

Dopo il 1580, gli eventi precipitano. A Emanuele Filiberto è succeduto il diciottenne Carlo Emanuele, che prende in moglie una figlia del re di Spagna e subito accentua i toni della crociata antic Calvinista. Solleva la questione di Saluzzo, avamposto francese in Piemonte e spina nel fianco dello Stato sabauda. E, per legittimare le sue pretese di fronte alla cattolicità, infie-

risce contro i riformati che cercano scampo nel marchesato ma che non sempre riescono a evitare di cadere nelle mani degli sbirri sabaudi e di finire davanti all'Inquisizione.

Le località del Saluzzese più colpite dalla furia sabauda-cattolica sono Verzuolo, Dronero, Paesana, e un villaggio situato a 1300 metri di quota, Crissolo: un gruppo di tuguri vicinissimo alle falde del Monviso e alle sorgenti del nostro amato Po.

Non mancano poi rivalità fra Cattolici e Ugonotti anche all'interno del marchesato: donde saccheggi, uccisioni, denunce al Sant'Uffizio, ignominie d'ogni specie. Sopravviene infine il flagello dei soldati di ventura a spargere altro terrore.

Nel 1590 l'ambiziosissimo Carlo Emanuele si getta in un'avventura militare volta in pari tempo all'occupazione del Saluzzese e alla riconquista di Ginevra, ribellatasi ai Savoia un secolo addietro e divenuta il baluardo del calvinismo europeo. Ma adesso, la situazione generale non è più così favorevole alle brame di conquista dei Savoia.

Ginevra viene prontamente soccorsa da Berna e dagli altri cantoni protestanti, mentre la Francia, che nel frattempo ha cambiato due volte monarca, ha saputo suscitare dal suo seno rinnovate energie. Al debole Carlo IX è succeduto dapprima l'imbelle Enrico III, in lotta contro i due suoi omonimi: Enrico di Guisa e Enrico di Borbone-Navarra. Alla ricerca di un improbabile equilibrio fra cattolici e Ugonotti, Enrico III ha fatto assassinare il Guisa ma è caduto a sua volta sotto il pugnale di un domenicano fanatico. Nel 1589 è salito finalmente al trono il protestante Borbone-Navarra con il nome di Enrico IV, il quale, pur convertendosi al cattolicesimo ("Parigi val bene una messa" è la frase che gli viene attribuita), è riuscito a imporre a Cattolici e Ugonotti una specie di coesistenza pacifica che durerà fino al 1685.

Nel 1590, quando Carlo Emanuele di Savoia muove alla conquista del marchesato di Saluzzo, la Francia ha dunque riacquisito piena consapevolezza della sua potenza. Al duca si fa incontro, dal Delfinato, il generale ugonotto François de Lesdiguières, una delle figure più affascinanti di quel periodo. Valente stratega e abile diplomatico, il Lesdiguières è scampato diciott'anni prima alla strage di san Bartolomeo e il desiderio di vendetta gli rode in corpo.

Per dieci anni, la guerra infuria lungo tutto l'arco alpino occidentale. Il Lesdiguières si rive-

la subito maestro di guerra fra le montagne; il duca, quanto a valore e irruenza bellica, non gli è da meno. I combattimenti finiscono nell'unico modo possibile: per usura.

Più accorto negoziatore, il Lesdiguières prepara il terreno per un baratto che verrà sancito a Lione nel 1601 e che sarà fatale agli Italiani. Carlo Emanuele ottiene il Saluzzese, che "arrotonda" i domini di Casa Savoia al di qua delle Alpi, spostando definitivamente le mire sabaude verso l'Italia anziché verso la Francia o la Svizzera. In cambio del Saluzzese, il duca cede a Enrico IV la Bresse, il Bugey, il Gex e il Valsoimey, un insieme di terre transalpine che per estensione, ricchezza e numero di abitanti valgono cinque volte il marchesato di Saluzzo.

D'ora innanzi, i Savoia giocheranno tutte le loro carte nella penisola italiana. Ma le genti del Saluzzese si piegheranno malvolentieri al padrone sabaudo, guardando per un secolo, cioè fino al 1700, con nostalgia a Grenoble e con avversione a Torino. Per ritorsione, i Savoia faranno di Cuneo anziché di Saluzzo il principale centro amministrativo del Piemonte sud-occidentale.

Che fine faranno gli Ugonotti di Francia è risaputo: nel 1685 il Re Sole abolirà l'editto di Nantes e costringerà all'emigrazione mezzo milione di protestanti, l'élite delle classi produttive francesi.

Quanto agli Ugonotti del Piemonte, di loro rimarranno tracce ancor più deboli. Un certo numero emigrerà a Ginevra; gli altri, sfiniti dalle persecuzioni, torneranno nel grembo del cattolicesimo, salvo pochi che, come a Casteldelfino, terranno aperto un tempio protestante. Rimarranno però, sul piano morale, un fervore civico, un ideale di libertà e il senso della democrazia intesa come concreta solidarietà umana.

Giovanni Giolitti era oriundo della Val Macra e conosceva bene la storia della sua terra. "La

Val di Macra, da san Damiano in su - scrive nelle sue Memorie - era stata una piccola repubblica indipendente, retta da suoi speciali statuti. (...) Nel 1427 la piccola repubblica montanara fece un accordo coi marchesi di Saluzzo, accettandone la signoria, ma assai nominalmente; infatti i valligiani si riservavano la nomina dei giudici e pattuivano che nella valle non dovessero mai essere introdotti né il feudalesimo né l'inquisizione religiosa; ciò che era assai notevole per quei tempi.

Quando il marchesato di Saluzzo si unì con la Casa di Savoia (costretto a forza, N.d.R.) questa si obbligò a mantenere tutte le concessioni già fatte. Ma quando essa, mancando agli impegni, iniziò persecuzioni contro i protestanti, dei quali erano nella valle alcuni nuclei, i valligiani tutti si sollevarono, e ne nacque una guerra dichiarata.

Il primo anno i valligiani ebbero la meglio, ma l'anno appresso furono battuti; e la Casa di Savoia, a compensare gli ufficiali che avevano condotto la piccola guerra, attribuì loro titoli di nobiltà presi da quei comuni, e nacquero così le famiglie dei La Marmora, degli Stropo, dei Paglieresi e degli Acceglio. I valligiani, battuti ma non disanimati, si opposero,

ricorrendo alla Camera dei Conti". La Camera dei Conti respinse l'istanza. "Ma i valligiani, raccolti ad Acceglio, deliberarono che il primo dei nuovi feudatari che mettesse piede nel paese fosse ammazzato. E nessuno tentò mai l'avventura, restando così i soli titoli, senza alcuna effettiva applicazione dei diritti feudali in essi implicati. La valle così salvò e mantenne la sua democrazia". La famiglia dei La Marmora, come sappiamo, si rese celebre nel Risorgimento. Alfonso La Marmora fu sconfitto dagli Austriaci a Custoza nel 1866. Gli antenati delle genti di Val Macra dovettero ridersela nella tomba.



Smembramento. Miniatura della Biblioteca Nazionale di Torino

Padri della (loro) patria

Mazzini e la Massoneria

di Alina Mestriner Benassi

Repubblica e unità nazionale

Tutti noi, fin dall'epoca dei banchi di scuola, abbiamo sentito parlare, e non poco, di Giuseppe Mazzini, dell'universalità del suo pensiero e della dottrina politica, ispiratrice della moderna democrazia, e, come tale, riconosciuta e apprezzata, non solo in Europa, ma in tutto il mondo, dall'America all'Asia. Tutti noi siamo stati tirati su, nelle italiche aule, con il culto del programma politico di costui, principalmente imperniato sul binomio: repubblica e unità nazionale. Tali concetti che, a ben vedere, non si configurano certo come originali, nemmeno per quella particolare epoca, mediati come sono dalla ideologia dei giacobini italiani del periodo napoleonico, hanno rappresentato, per generazioni di Padani, la concezione istituzionalizzata di quello che si suole definire il "nostro Risorgimento". C'è da dire però che i suddetti punti non rappresentano che un insignificante frammento del Mazzinipensiero, al cui interno, la "questione italiana" vive solo ai margini di quella europea.

L'utopia mazziniana

"Davanti alla grande questione se l'umanità sia naturalmente, permanentemente, divisa in due schiatte, l'una ristretta a pochi, destinata a sviluppare liberamente le facoltà che Dio ha concesso in germe all'anima umana; l'altra, numerosissima, destinata a sviluppare, solamente a beneficio di quei pochi, alcune delle forze fisiche che la creatura possiede, o se l'umanità consista di una sola schiatta, creata a formare una sola famiglia di Eguali, tutte le altre questioni hanno perduto la loro importanza..." ⁽¹⁾. Di conseguenza, non dobbiamo soltanto cogliere il tema utopico dell'auspicata generazione di un'armonia morale, sociale e, se non basta, politica, ma anche la volontà di instaurare un sistema, che non sarebbe rimasto esclusivamente italiano, ma sarebbe diventato programma europeo, meglio ancora, cosmopolita. Per il nostro, doveva esserci non solo una *Giovine Italia*, ma



Giuseppe Mazzini. Foto di D. Lama, 1860

egualmente una *Giovine Francia*, una *Giovine Germania*, una *Giovine Svizzera*, una *Giovine Polonia*, una *Giovine Ungheria*.

Per realizzare questo proposito grandioso, *"Ogni popolo ha una missione speciale, che coopera al compimento della missione generale"*

⁽¹⁾ Giuseppe Mazzini, *Agli Italiani*, in *Scritti editi ed inediti*, vol. V, in Corrado Barbagallo, *Storia Universale*. Vol. V. UTET 1957.

dell'umanità ...” (2), il Mazzini si prefiggeva una rivoluzione, che non rappresentasse il monopolio di una classe soltanto, finendo con il sostituire un'aristocrazia a un'altra, ma che venisse “fatta pel popolo e fondata sul popolo” (3), una rivoluzione che avrebbe generato un “*affratellarsi alle moltitudini*”, uno “*scendere nelle viscere della questione sociale*” (4), un “*combattere la ineguaglianza fra gli uomini*” (5), che gli guadagnò, peraltro, da parte degli avversari, l'accusa di socialismo e di comunismo (6).

Un'altra dimensione

Con quale mezzo il Genovese, spinto da un forte desiderio di seguire tale orientamento, avesse in animo di ottenere la realizzazione del suo progetto, non emerge poi così evidente dai libri canonici, che ci sono stati somministrati in gioventù(7), ma risulta ben chiaro a chi vuol prendersi la pena, o il gusto, di ripercorrere l'andirivieni mazziniano tra le varie sette, più o meno illuministiche, “illuminare” o iniziatiche, dell'epoca.

Ci si accorge, a questo punto, che esiste un'altra dimensione, un'altra chiave di lettura del suo pensiero, non meno vera, anche se poco nota ai più, disdegnata, sovente, o, di rado perseguita e approfondita dagli storici e dagli esecuti ufficiali del grande “rivoluzionario” nostrano: quella massonica.

Fratellanze particolari: gli Apofasimeni

“*Mancammo di fede, di quella fede che fa grandi i popoli, e invincibili le nazioni: di fede in una missione d'avvenire, in elementi che avevamo a compirla: di fede in Dio, nel nostro diritto e in noi*”; “*Fidate in voi, nel vostro diritto, e nella vostra spada*”: queste espressioni, fino a un certo punto, sottoscrivibili da noi padani, comparvero, nel 1832, in alcuni scritti mazziniani fatti per la diffusione (8). Tuttavia una più accurata indagine ci rivela che le succitate espressioni corrispondevano, in realtà, a una sorta di “parola d'ordine” o, meglio, “di riconoscimento” fra gli affiliati alla “Giovine Italia”: “L'interrogante chiederà: *in chi avete voi fede?* L'interrogato risponde: *nel nostro diritto e nelle nostre spade*” (9). Questa “parola” riporta a simili espressioni usate dagli Apofasimeni, una setta segreta di obbedienza buonarrotiana (10). Lo status di questa particolarissima setta degli Apofasimeni, confluita in seguito nella “Giovine Italia”, cui Giuseppe Mazzini aderì nel 1831, fa ben intuire l'inserimento del “patriota italiano” nella realtà multiforme di quella che potremmo definire la Massoneria settecentesca europea.

Sappiamo che, in Italia, si trovavano logge un po' dovunque e, per l'assoluta mancanza di originalità, tipica delle genti pelasgiche, mentalmente pigre quando si tratta di agire veramente, tutte traevano ispirazione da influenze foreste,

(2) G. Mazzini, *Statuto della “Giovine Europa”*, art. 17, in op. cit. Pare che il nostro abbia fondato, nel 1834, in Svizzera la Giovine Europa valendosi dei finanziamenti raccolti, nel 1829 a New York dall'inglese Wright e della collaborazione di Clinton Roosevelt e di Horace Greely, gli stessi che finanziarono un tale Mordechai Kiessel, noto ai più come Karl Marx, e lo agevolarono per la pubblicazione, nel 1848, di quel “Manifesto”, di cui subiamo ancora gli influssi.

(3) G. Mazzini, *Agli operai italiani*, in *Scritti editi ed inediti*.

(4) G. Mazzini, *Di alcune cause che impedirono finora lo sviluppo della libertà in Italia*. 1832 in *Scritti editi ed inediti*, vol. II.

(5) Queste parole facevano parte del giuramento, cui era tenuto chiunque aspirasse a essere affiliato alla Giovine Italia.

(6) “Un fatale pregiudizio è quello che pensa l'iniziazione massonica preclusa ai membri delle classi subalterne, a chi non è ricco o potente. Non esiste alcuna disposizione statutaria, in Massoneria, tale da giustificare simile idea.”, Michele Moramarco, *La Massoneria ieri e oggi*. Giovanni De Vecchi Editore – Milano, 1977

(7) “Vi sono due storie: la storia ufficiale, menzognera, che ci viene insegnata, la storia ad *usum delphini*, e la storia segreta, dove si trovano le vere cause degli avvenimenti, una storia vergognosa.” Honoré de Balzac, *Le illusioni perdute*. E se lo diceva lui, membro autorevole dell'Ordine Martinista, fondato verso la fine del 1700, che s'ispirava alle dottrine gnostico-qabbalistiche degli Eletti Cohen di Martinez de Pa-

squally e a Louis Claude de Saint Martin, entrambi massoni, tuttora presente in Francia, in Italia e altrove ... In Italia esistono attualmente due gruppi martinisti: quello, attualmente in sonno, degli Eletti Cohen, al cui vertice è un massone del Grande Oriente d'Italia, e l'Ordine Martinista propriamente detto, che ama anche richiamarsi al Rito di Memphis-Misraim, che vanta come padre addirittura Cagliostro. Ora questi signori pilotano, da dietro le quinte, ogni azione della Massoneria internazionale. Essi si servono, a quanto dicono, di pratiche di occultismo, per conseguire i loro fini e cercano proseliti tra le persone dotate, in qualche modo, di sensibilità a livello esoterico.

(8) *Della Giovine Italia, Fratellanza de' popoli e I collaboratori della “Giovine Italia” ai loro concittadini* (SEI, vol. II e III).

(9) Lettera di Mazzini del settembre 1832 a Luigi Amedeo Melegari.

(10) Filippo Buonarroti seguace di Robespierre, imprigionato dopo il Terrore, conobbe in carcere il Babeuf e abbracciò il credo rivoluzionario ed egualitario di costui; partecipò alla “congiura degli eguali” che si prefiggeva di instaurare un regime comunistico; fondò la società dei Filadelfi e, in seguito, contribuì a riformare la struttura organizzativa della Carboneria, collaborando alla fine con Mazzini, dopo la fondazione della Giovine Italia. Abbandonato da tutti i suoi seguaci e braccato dalla polizia francese, trascorse in solitudine i suoi ultimi anni. A. Galante Garrone, *Filippo Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento*, Einaudi Torino 1972.

fossero queste inglesi, francesi o austriache, ma fondamentalmente tutte erano, e lo sono tuttora, rigorosamente governative.

Un cadeau francese: la Massoneria arriva a casa nostra

Così, quando a Milano, nel giugno del 1805, il Viceré Eugenio Beauharnais fondò un Grande Oriente e ne divenne Gran Maestro, lo fece nel tentativo, e fu il primo, di istituire una sorta di “governo centrale massonico” per l'Italia (11). In seguito, con la caduta del Bonaparte, la Massoneria nostrana entrò in una profonda crisi, vuoi per la mancanza di un “burattinaio”, vuoi perché, essendo i massoni un po' ovunque, sia tra i legittimisti, sia tra i cosiddetti giacobini, non appariva più così idonea a rappresentare un'attività conspirativa e, contemporaneamente, il potere istituzionale. Fu così che si costituirono, all'uopo, numerose società segrete, che mantennero, in ogni modo, il gergo e i costumi massonici. Con questo pretesto, la massoneria ufficiale si defilava dalla scena degli eventi risorgimentali diventandone però, con i propri adepti, presenti ovunque, l'attento regista.

La Carboneria

Forse la più nota, ma, al tempo stesso, la più impenetrabile tra le sette inizio-Ottocento, la Carboneria sarebbe stata fondata, nel 1815, da Antonio Maghella, massone genovese, con il proposito di annientare completamente prima il cattolicesimo, poi il cristianesimo in generale (12).

Essa era costituita da “Vendite” e, organizzata su vari livelli, seguendo il modello tipo della Libera Muratoria, strettamente collegata ai Supremi Consigli del 33° grado del Rito Scozzese Antico e Accettato (RSAA). La struttura piramidale era retta da una “Alta Vendita” internazionale, costituita da quaranta membri: una specie di “Spectre” di jamesbondiana memoria, i cui esponenti di punta erano Mazzini e Kossuth,

straordinariamente oltranzisti, che finirono per avere la meglio sull'ala moderata, che propugnava una rivoluzione estremamente soft.

Una precisa disamina dei rituali della Carboneria rivela moltissime coincidenze con quelli massonici (13) e, pare, che lo status stesso di massone riservasse notevoli privilegi a chi si proponeva come adepto in quella setta. Quando Mazzini, ospite, suo malgrado, della fortezza di Savona, domandò al Passano(14) alcuni nominativi di Carbonari, costui lo iniziò, su due piedi, a un alto grado della Massoneria Scozzese, ignorando, di fatto, il regolamento della società che rappresenta-

va: solo con questo escamotage, infatti, fu in grado di offrire la possibilità al nostro di corrispondere a un livello abbastanza elevato, nell'ambito di un'associazione che, pur con tutti i suoi begli ideali equalitari, conservava l'antica, tradizionale struttura piramidale di qualunque congrega iniziatica o sedicente tale.

A Strasburgo, nel 1847, in occasione di un Convegno internazionale massonico, fu disegnato un piano di confederazione europea, allargata



Il “Baphomet” di Eliphas Levi Zahed

(11) La Gran Loggia d'Italia, citata nelle *Costituzioni* di James Anderson del 1738, non trova riscontri altrove. D'altra parte il primo codificatore della Massoneria moderna, il pastore della Chiesa Presbiteriana J. Anderson, non di rado, scriveva per sentito dire.

(12) Enrico Delassus, *Il problema dell'ora presente*, ed. Desclée e C., Roma 1907

(13) N. Mc Kenzie (a cura di), *Le società segrete*. Appendice II.

Aldo Alessandro Mola, *Storia della Massoneria italiana dall'Unità alla Repubblica*. Bompiani 1976.

E. Lennhoff, *Il Libero Muratore*. Bastogi, Livorno 1974.

U. G. Porciatti, *Simbologia Massonica - Massoneria Azzurra*. Atanòr 1968.

A. Raghini, *Considerazioni sul rituale dell'Apprendista Libero Muratore*. Ed. di studi iniziatici, Napoli.

(14) A. Luzio, *Mazzini carbonaro*. Bocca, 1920



Finanziamenti britannici al risorgimento italiano: versamento effettuato da un istituto di emissione inglese a favore del Comitato Nazionale controfirmato per ricevuta da Mazzini e da altri notabili della Repubblica Romana, 1850

anche agli slavi, perseguibile attraverso una serie di moti rivoluzionari “a orologeria”. Agente coordinatore fu, pare ⁽¹⁵⁾, Lord Minto, emissario del premier britannico Palmerston, che spostandosi velocemente tra Torino, Roma e Napoli, si diede da fare per fare scoppiare le insurrezioni. Puntualmente, l’accurato piano si realizzò: il 24 febbraio 1848 insorse Parigi, il 7 marzo Berlino, il 13 marzo Vienna, il 18 marzo Milano, il 28 marzo Venezia e poi, via via, Napoli, la Toscana, Roma, Praga il 12 di giugno, per chiudere con la Croazia, il 27 luglio. La passarono liscia soltanto i cosiddetti Stati “laicisti”.

Massoneria e Risorgimento Italiano

Questi i fatti, ma, in ogni caso, qualsiasi framassone sarà sempre pronto a giurare che non esisteva alcun rapporto o connubio organizzativo stabile tra le due consorterie, Massoneria e Carboneria, così come, anche ai nostri giorni, si

⁽¹⁵⁾ Serge Hutin, *Governi occulti e società segrete*, Edizioni Mediterranee, Roma 1973

⁽¹⁶⁾ Non è il caso, al momento, di perfezionare questa lista, i cui componenti sono talmente tanti, che si farebbe prima a procedere per esclusione. Non si prescinda dalla preziosa notizia di fonte francese, secondo la quale Napoleone III sarebbe stato carbonaro e l’attentato subito da parte di Orsini un tempestivo promemoria prima della Campagna d’Italia.

⁽¹⁷⁾ O “gemmazione”, secondo il gergo dei “fratelli d’Italia”.

⁽¹⁸⁾ L’eroe dei due mondi, in una lettera al Supremo Consi-

suole sostenere, da parte di tanti “iniziati”, che politica e religione sono argomenti tabù per quanto riguarda i lavori di loggia.

Tuttavia la tesi di una “massoneria risorgimentale” piacque, e non poco, a Ulisse Bacci, il quale in *Il libro del Massone Italiano*, ne fece un’apologia, destinata, insieme a tutto il resto, a suscitare il dilleggio di A.A. Mola, ma anche, in occasione della ristampa del 1972, l’accurata difesa dell’allora Gran Maestro di Palazzo Giustiniani, Giordano Gamberini.

Innegabili responsabilità

Possiamo, alla fine, giudicare come ci pare, senza però prescindere da un dato oggettivo: numerosi massoni furono autori del Risorgimento Italiano, da Federico Confalonieri a Garibaldi a Bixio a Ugo Bassi a Cavour ⁽¹⁶⁾.

D’ispirazione compiutamente cavouriana, fu fondato a Torino, nel 1859, il Grande Oriente Italiano, clonazione ⁽¹⁷⁾ perfetta della Loggia “Ausonia”, mentre Garibaldi ⁽¹⁸⁾ era posto a capo della Massoneria Scozzese, il cui Supremo Consiglio si era insediato a Palermo. Il tutto culminò, nel 1874, con la formulazione di una Costituzione massonica unitaria, promulgata, guarda caso, in Roma capitale ⁽¹⁹⁾. Non si deve poi dimenticare che durante l’equinozio d’autunno, con cui tradizionalmente ha inizio l’anno massonico, nel 1870 le truppe piemontesi entrarono a Roma, attraverso la breccia di Porta Pia, provocando, di fatto, la fine dello Stato pontifi-

glio di Palermo, nel 1867, scriveva: “... Facciasi in Massoneria quel Fascio Romano (sic), che a onta di tanti sforzi, non si è potuto ancora ottenere in politica ... Non abbiamo ancora l’Unità materiale, perché ci manca l’Unità morale. Che la Massoneria faccia questa, e quella sarà subito fatta ...”. U. Bacci, op. cit.

⁽¹⁹⁾ Anche i colori che compongono la bandiera italiana, oggetto di tanti sogni matriottici padani, pare siano stati mediati da colori simboleggianti alti gradi del Rito Scozzese Antico e Accettato.

cio, dopo nove secoli, riducendolo a una ridicola particella sulla carta topografica. Qualcosa ci deve pur essere stato se anche l'insospettabile Gramsci bollava i "fratelli d'Italia" come "quella banda di avventurieri senza coscienza e senza pudore che, dopo aver fatto l'Italia, l'hanno divorata" (20).

Un collezionista d'iniziazioni

Questo il retaggio accertato dell'attività rivoluzionaria di Mazzini, mediata dall'ambiente carbonaro e vetero-massonico del suo apprendistato cospirativo, prima come affiliato della *Verdita* ligure, poi quale membro attivo del "sistema buonarrotiano" in Francia, fino alla ben nota iniziazione massonica, conferitagli da Passano, nel carcere di Savona.

Con ogni probabilità quest'ultima iniziazione era stata preceduta da un'altra, che doveva perfezionare "massonicamente" la sua affiliazione alla Carboneria (21). Curiosamente, va ricordato che lo stesso Passano aveva iniziato tale G. B. Valle, agente provocatore, che, facendosi chiamare Cottin, si era prestato alla trappola che costò a Mazzini l'arresto da parte della polizia sabauda, il 13 novembre 1830. Giova inoltre ricordare come l'Apostolo si appoggiasse, come suo diretto collaboratore, a un certo Henry Mayer Hyndman, marxista "ante litteram", allora a capo del National Socialist Party e fondatore poi, nel 1881, della Democratic Federation con Eleonora Marx, figlia di Karl, e di cui farà parte, di lì a poco, Annie Besant, 33 del Rito Scozzese e leader della Società Teosofica.

Dopo l'Unità

Vale poi la pena di ricordare un altro interessante periodo della vita di questo nostro "padre della patria": il suo ritorno alla cospirazione do-

po l'avvenuta "unificazione" dell'Italia e il suo intenso collaborare, quasi un'affiliazione, con la massoneria siciliana e con quella italiana del continente, fatta crescere amorosamente dal Grande Oriente di Torino.

In una lettera a Giuseppe Moriondo di Torino (22), Mazzini dà dettagliate istruzioni perché la loggia "Dante Alighieri", considerata, all'epoca, di sinistra, essendo ispirata prima da Crispi (23) poi da Frapolli (24), mantenesse buoni rapporti con la loggia "Vittorio Alfieri" di Asti, ma esprime anche alcune sue interessanti considerazioni sulla massoneria in generale e, in particolare, su come avrebbe dovuto essere quella italiana. Non sono "parole da profano", come ben sa chi ha qualche conoscenza in ambito massonico. Così le intesero anche il Lemmi e il Campanella, suoi discepoli, i quali, dopo la sua morte (il 10 marzo, giorno della morte di Giuseppe Mazzini, è stato assunto dai Liberi Muratori italiani come quello della celebrazione iniziatica dei defunti), si diedero da fare per rendere la Massoneria italiana quasi una chiesa mazziniana, tesa a realizzare gli ideali dell'Apostolo: prima l'unità massonica, poi quella italiana, nel suo insieme culturale e etnico.

I risultati sono sotto gli occhi di tutti.

Con buona pace di quanti hanno sempre sostenuto che, dal 1814 al 1859, la Massoneria, in quanto tale, fu soppressa, nel nostro paese, e sostituita dalle varie società segrete, politiche e rivoluzionarie, assente quindi totalmente dalla scena risorgimentale, va detto che invece vi agiva e non solo in modo virtuale, se uomini del calibro di Mazzini (25) potevano impunemente inviare lettere "Ai fratelli di Sicilia" o alla Loggia Centrale di Palermo e accettare la Gran Maestranza, ad honorem, del Grande Oriente di Palermo.

Almeno adesso sappiamo chi ringraziare.

(20) Antonio Gramsci, *Il Risorgimento*, Einaudi, Torino 1954.

(21) Ragionevolmente, si potrebbe anche ipotizzare, per la nota proprietà transitiva, l'appartenenza di Mazzini all'Ordine degli Illuminati di Baviera, fondato nel 1776 dal docente di diritto canonico Adam Weishaupt, il cui scopo dichiarato era l'educazione, per gradi, degli uomini a un regime di stampo comunicativo primitivo. A costoro si riallaccera, più o meno idealmente Bertold Brecht trovando però sulla sua strada l'opposizione ferma di Ulbricht.

(22) Carlo Gentile, *Giuseppe Mazzini uomo universale*. 1972. Ed. Erasmo. Roma.

(23) Francesco Crispi, siciliano, iniziò l'attività politica come membro del Comitato siculo-napoletano, che organizzò il movimento anti-borbonico. Fu eletto per la prima volta deputato nel 1848. Fu, tra l'altro un accanito sostenitore dell'autonomia siciliana, nel quadro dell'unione federale di tut-

ta l'Italia. Conobbe Mazzini a Londra nel 1855 e divenne ben presto un sostenitore dell'idea unitaria. Dopo moltissime vicissitudini umane e politiche, prima di morire riuscì persino a guadagnarsi il titolo di precursore dell'imperialismo fascista.

(24) Lodovico Frapolli, milanese, disertore dell'esercito austriaco, conobbe Mazzini in Inghilterra, dopo varie vicissitudini, dal 1859 fu eletto deputato del Regno per quattro legislature; dal 1860 partecipò a tutte le campagne di Garibaldi. Negli ultimi anni fu Gran Maestro della Massoneria Italiana. Morì suicida a Torino nel 1878.

(25) Curiosa la notizia-gossip, (Epiphanius, *Massoneria e sette segrete*. Ed. Ichthys) secondo la quale da una relazione amorosa di Mazzini, esule in Inghilterra, sarebbe nato un figlio, la cui identità parrebbe coincidere con quella di Ernesto Nathan, futuro sindaco di Roma.

Celti romanizzati, ma Celti

di Stefano Spagocci

Introduzione

Il decennio appena trascorso ha visto una parte significativa delle popolazioni padane recuperare l'interesse per le proprie radici etniche e culturali. In questo contesto, assume una particolare importanza la questione dell'eredità celtica in Padania, specialmente in rapporto alla conquista romana. La questione è stata affrontata da storici, archeologi e genetisti, con risultati interessanti e per molti versi sorprendenti.

Questo articolo è dedicato a una sintetica esposizione degli studi in questione. Poiché nella bibliografia ci si è volutamente limitati a opere di sintesi, il lettore può riferirsi alla bibliografia specializzata delle opere stesse per maggiori dettagli.

L'eredità culturale

Esaminiamo dunque la questione dell'eredità celtica delle popolazioni della Gallia Cisalpina, in rapporto alla conquista romana. Non è certo possibile negare l'impatto decisivo che la conquista romana ebbe

sulle popolazioni padane. Occorre quindi chiedersi se sia lecito ritenere i Galli Cisalpini dei Celti romanizzati, o se invece essi abbiano abbandonato del tutto la loro cultura, in favore di quella romana. Berresford Ellis ha affrontato questo problema in un recente lavoro di sintesi [1], le cui argomentazioni e conclusioni riportiamo in breve.

I dati archeologici mostrano che in Gallia Cisalpina la cultura celtica sopravvisse almeno fi-

no al II sec. d.C., anche se fortemente romanizzata (come peraltro nelle altre aree celtiche conquistate). Ne fanno fede soprattutto l'uso, in piena epoca imperiale, di divinità e nomi celtici in forma romanizzata. Si hanno inoltre testimonianze del permanere della lingua gallica in Padania ancora nel II sec. d.C., circa 300 anni dopo

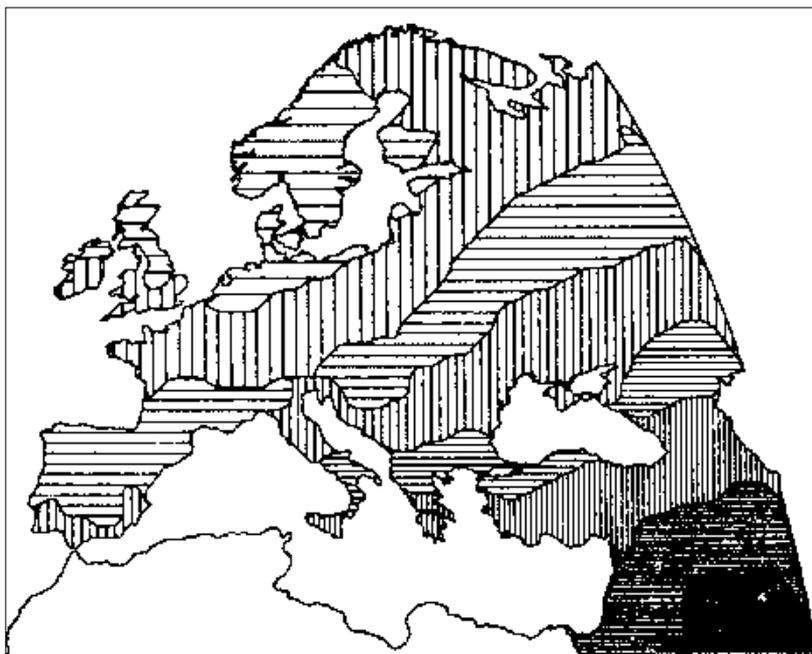


Fig. 1. Mappa della prima componente principale in Europa. Si noti la suddivisione della regione geografica italiana in tre fasce. Padania e centro Italia risultano associate all'Europa centrale ed all'Iberia. Il sud Italia appare legato all'area greca

la conquista romana. Del resto i Galli Cisalpini, anche in piena epoca imperiale, erano derisi a Roma per il loro accento. Ma non sono queste le uniche prove del permanere in Padania di una celticità, seppure in forma molto romanizzata. Sappiamo, per esempio, che la concessione della cittadinanza romana ai Galli Cisalpini non fu gradita a Roma.

I Galli Cisalpini furono definiti come stranieri e nemici dell'Urbe. Sopravvive una canzonetta

satirica, nella quale si ironizzava sul possibile apparire in Senato di uomini in braghe e non in toga. E si era a circa 150 anni dalla conquista della Gallia Cisalpina.

Circa 100 anni dopo, quando la cittadinanza romana fu concessa ai Galli Transalpini, si disse che già degli stranieri come i Galli Cisalpini avevano avuto il privilegio della cittadinanza romana, e questo doveva bastare. Dunque, circa 250 anni dopo la conquista della loro terra, ai Padani di allora poteva ancora capitare di essere definiti stranieri. D'altra parte, i difensori dell'allargamento della cittadinanza romana ai Galli Transalpini ponevano l'accento sulla multietnicità della stessa Italia di allora. A queste argomentazioni dirette, noi ag-

giungeremo una serie di considerazioni indirette, ma non meno importanti. Il fatto stesso che i Romani abbiano definito la Padania come "Gallia Cisalpina" ci sembra significativo. Altrettanto significativo ci sembra il fatto che la Gallia Cisalpina sia stata incorporata nell'Italia solo circa 150 anni dopo la conquista romana. E, come fa notare Salvi [2], nell'Italia augustea la Padania era divisa in regioni ricalcate sui precedenti confini delle tribù galliche. Non va infine dimenticato che le lingue locali della Padania appartengono al gruppo detto "Gallo-romanzo Cisalpino" [3] (con il Veneto in una posizione particolare, ma legato alle altre lingue padane), derivante dal Latino parlato su sostrato gallico. Il sostrato gallico non spiega tutte le caratteristiche del Galloromanzo Cisalpino, non essendosi ovviamente la storia fermata dopo la conquista romana. Comunque, anche l'argomento linguistico mostra come i Galli Cisalpini conquistati abbiano mantenuto un'impronta celtica, seppur profondamente influenzata dalla romanizzazione.

Al gruppo detto "Gallo-romanzo Cisalpino" [3] (con il Veneto in una posizione particolare, ma legato alle altre lingue padane), derivante dal Latino parlato su sostrato gallico. Il sostrato gallico non spiega tutte le caratteristiche del Galloromanzo Cisalpino, non essendosi ovviamente la storia fermata dopo la conquista romana. Comunque, anche l'argomento linguistico mostra come i Galli Cisalpini conquistati abbiano mantenuto un'impronta celtica, seppur profondamente influenzata dalla romanizzazione.

L'eredità etnica

Anche l'eredità etnica delle popolazioni celtiche in Padania è stata oggetto di studi, i cui risultati si sono rivelati alquanto sorprendenti. Pionieri in questo campo sono stati i genetisti Piazza [4] e Cavalli Sforza [5]. I loro studi hanno mostrato chiaramente come la romanizzazione, sebbene fondamentale dal punto di vista culturale, non abbia però influito sostanzialmente sulla struttura etnica delle popolazioni europee (dunque nemmeno su quelle padane e, più in generale, italiane). La mappa genetica dell'Europa (e della regione geografica italiana in particolare) sembra congelata all'epoca preromana [2].

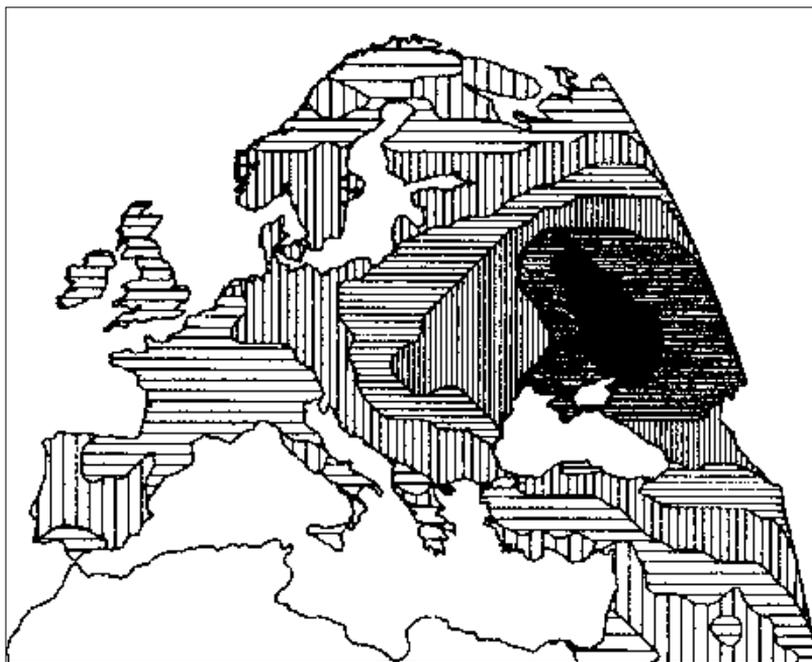


Fig. 2. Mappa della terza componente principale in Europa. Si noti la suddivisione della regione geografica italiana in tre fasce. La Padania risulta chiaramente parte del residuo genetico celtico. Il centro Italia risulta avere caratteristiche autoctone. Il sud Italia risulta legato all'area greca.

Non è questa la sede per esporre in dettaglio i metodi della ricerca di Piazza e Cavalli Sforza. Qui diremo che gli autori hanno effettuato una mappatura della frequenza di diversi geni sul territorio italiano, e poi europeo. Con una particolare tecnica matematica, detta "analisi delle componenti principali", questi dati sono stati sintetizzati in una serie di numeri (componenti) di importanza decrescente. Si sono così otte-

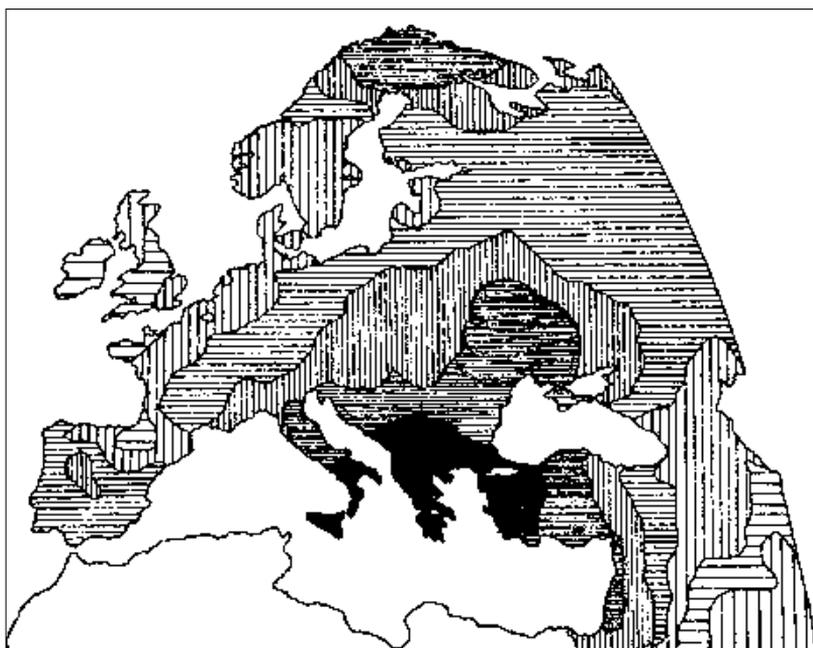


Fig. 3. Mappa della quarta componente principale in Europa. Questa mappa mostra l'espansione della civiltà greca. Emerge con chiarezza il legame del sud Italia con l'area corrispondente alla Grecia antica

nute mappe delle varie componenti poi associate, come vedremo, alle vicende del popolamento dell'Europa.

La mappatura genetica dell'area geografica italiana è stata eseguita da Piazza e collaboratori [4]. Sono state calcolate, in particolare, tre componenti principali. La prima componente discrimina gli abitanti dell'Italia meridionale dal resto della regione geografica italiana, ed è particolarmente intensa in corrispondenza dell'antica Magna Grecia. La seconda componente discrimina una zona corrispondente all'Etruria antica. La terza componente discrimina la Padania, e più nettamente l'area celtoligure, dall'Italia peninsulare (oltre a discriminare la Sicilia normanna e l'Umbria antica).

Le mappe sono state rappresentate nei tre colori principali, e dalla loro sovrapposizione è stato possibile ottenere una mappa genetica a colori dell'area geografica italiana. La mappa mostra una divisione della regione geografica italiana in tre distinte aree, corrispondenti a Padania, centro Italia (fino a sopra Roma) e sud Italia.

La Sardegna è stata deliberatamente esclusa dalla mappatura, per il suo isolamento genetico dal resto d'Europa. La posizione media nella

mappa genetica delle varie regioni italiane è stata inoltre confrontata con analoghe medie per vari stati europei. Ne è emerso il legame di Padania e Italia centrale con l'Europa centrale e l'Iberia, mentre l'Italia meridionale risulta essere legata all'area geografica greca.

Una mappatura genetica dettagliata dell'intera Europa è stata effettuata da Cavalli Sforza e collaboratori [5]. Sono state considerate, in particolare, cinque componenti principali. Le componenti ottenute sono state correlate alle varie fasi del popolamento europeo. La prima componente risulta essere associata alle migrazioni neolitiche

(e protoindoeuropee), che portarono alla diffusione dell'agricoltura. Tale componente, mostrata in fig. 1, divide la regione geografica italiana in tre gruppi etnici, di nuovo approssimativamente corrispondenti a Padania, Italia centrale e Italia meridionale. Dalla fig. 1 emerge il legame di Padania e Italia centrale con il centro Europa e l'Iberia e quello dell'Italia meridionale con il sud Europa. La seconda componente sembra rappresentare un adattamento genetico al freddo delle popolazioni dell'Europa subartica. La terza componente, mostrata in fig. 2, risulta invece correlata con le migrazioni indoeuropee vere e proprie. L'area geografica italiana risulta di nuovo divisa in tre parti, corrispondenti sostanzialmente ai suoi nord, centro e sud.

La Padania risulta parte di un'area che abbraccia, con buona approssimazione, tutta la zona europea ad antico popolamento celtico. In particolare, è interessante notare come i confini meridionali del popolamento celtico in Padania e nelle attuali Marche siano esattamente delineati da questa componente. Il centro Italia risulta avere caratteristiche autoctone, mentre emerge ancora il legame del sud Italia con l'Europa meridionale non atlantica. Non ci occupia-

mo in dettaglio delle componenti successive, le quali comunque legano il sud Italia alla Grecia (si veda la fig. 3) e delineano il residuo paleolitico in Europa.

È lecito dirsi eredi dei Celti?

Da quanto esposto precedentemente, emerge come l'identità etnica della regione geografica italiana sia sostanzialmente congelata al VI sec. a.C. [2], cioè all'epoca delle invasioni celtiche storiche (con un certo contributo dovuto alle invasioni barbariche).

Cavalli Sforza, nella sua opera [5], parla esplicitamente di un sostanziale contributo celtico all'etnicità del nord Italia (che noi preferiamo chiamare Padania). Tale contributo spiegherebbe l'affinità genetica delle popolazioni del nord Italia alle altre popolazioni europee di ascendenza celtica. L'archeologo Moscati, commentando i risultati degli studi di Cavalli Sforza, ha parlato esplicitamente dell'esistenza di tre gruppi etnici nella regione geografica italiana [6] (cui va aggiunta la Sardegna). In particolare, egli ha definito "di origine celtica" gli abitanti del nord Italia.

Dal punto di vista culturale, gli studi da noi citati mostrano come la romanizzazione della Gallia Cisalpina fu certamente profonda, ma anche come i Padani abbiano il diritto di definirsi Celti allo stesso modo dei loro cugini transalpini. O di tutte le altre popolazioni che, pur essendo state romanizzate ed avendo perso la propria lingua, hanno però mantenuto traccia del sostrato celtico nelle lingue locali ed in molti toponimi [7]. E, probabilmente anche in molte tradizioni e costumi [8]. A questo proposito, si confronti la descrizione del carattere celtico (antico e moderno) riportata da Berresford Ellis [1], con l'esperienza quotidiana riguardo al carattere delle popolazioni padane. Le analogie, a

nostro parere, sono notevoli. Ciò anche a prescindere dall'effettiva origine di queste analogie, che certamente è difficile dimostrare.

Crediamo in questo modo di rispondere alle obiezioni di Barozzi [8], che in una recente opera ha criticato una certa faciloneria nell'attribuire origine celtiche a ogni manifestazione di tradizione o cultura locale dell'area padana ed alpina. Certamente, in questo campo è necessario essere prudenti e il più possibile obiettivi. Tuttavia, l'affermare che le popolazioni padane siano etnicamente celtiche non è affatto segno di faciloneria, come Barozzi sembra credere. Ne fanno fede le parole molto esplicite di Moscati e Cavalli Sforza a tale proposito.

Parlando di origini etniche celtiche, comunque, si deve far riferimento a un sostrato ligure, retico e venetico, oggi considerato celtico autoctono [9], poi arricchito dalle invasioni storiche celtiche, e integrato in seguito dalle invasioni barbariche.

Bibliografia

- [1] P.B. Ellis, *Celt and Roman*, Constable, London, 1998.
- [2] A. Piazza, *L'Eredità Genetica dell'Italia Antica*, Le Scienze, 278 (1991) 62.
- [3] L. e F. Cavalli Sforza, *Chi Siamo*, Mondadori, Milano, 1993.
- [4] S. Salvi, *L'Italia non Esiste*, Camunia, Firenze, 1996.
- [5] S. Salvi, *La Lingua Padana e i Suoi Dialetti*, La Libera Compagnia Padana, Novara, 1999.
- [6] S. Moscati, *Chi Siamo?*, Archeo, 5 (1996) 3.
- [7] M.F. Barozzi, *I Celti e Milano*, Terra di Mezzo, Milano, 1991.
- [8] M.F. Barozzi, *Tracce Celtiche*, Terra di Mezzo, Milano, 2000.
- [9] V. Manfredi e V. Kruta, *I Celti in Italia*, Mondadori, Milano, 1999.

La scorreria spartana sul Meduacus nel 302 a.C.

di Lamberto Sarto

Grazie alla testimonianza di Livio (X, 2) siamo venuti a conoscenza dell'incursione compiuta nel 302 a.C. da avventurieri greci che, penetrati nella laguna veneta, si erano dati al saccheggio delle campagne intorno a Padova.

Questa è l'unica documentazione in nostro possesso che permette di ricostruire la realtà storica e geografica del territorio patavino nel IV secolo a.C., quando il Veneto non era ancora venuto in contatto con la crescente politica espansionistica di Roma. L'ambiente e i paesaggi del Veneto preromano differivano sensibilmente da quelli attuali: Strabone nella sua opera descrive la Padania *"una terra costellata di fiumi e di paludi"* specificando come queste caratteristiche erano accentuate nel territorio dei Veneti soggetto anche all'influsso delle maree che favorivano il formarsi delle lagune con la presenza di canali e arginature preesistenti alla venuta della "civiltà romana".

Dal testo dello scrittore si è a conoscenza di una terra coperta da fiumi e da paludi, con una serie di centri abitati poco estesi facenti capo al principale insediamento di Padova sorto nel VIII secolo, su di un sito presso il punto di maggiore vicinanza tra il Bacchiglione (Retrone) e il Brenta (Meduacus), corsi d'acqua che anticamente scorrevano in letti diversi dagli attuali, aprendosi al mondo lagunare ed alla foce padana mediante vie di navigazione interna (fig. 1).

I fiumi che dalle Alpi scende-

vano verso l'Adriatico oltre a rendere paludosa l'intera regione, erano ottime vie di comunicazione e di trasporto che mettevano in comunicazione l'ambiente padano-adriatico con il mondo alpino e transalpino.

Abbiamo testimonianze della provenienza di materie prime come ferro, ambra, legnami e sale scambiati con prodotti finiti (vasellame e or-

*Guerriero veneto del VI-V secolo a.C.
(tratto da Violante A., 1994)*



namenti). Non si deve pensare a questo ambiente come malsano o poco produttivo, la malaria non esisteva, abbiamo infatti numerosi insediamenti circondati da campi coltivati oltre alla caccia, alla raccolta e alla pesca, che testimoniano intensa attività umana.

Nel 302 a.C., stando alla sola testimonianza di Livio, un principe spartano trentatreenne di nome Cleonimo aveva mosso una flotta forte di 10.000 mercenari partendo dalla città di Corcira, suo possedimento nel canale di Otranto, verso l'alto adriatico. I motivi di una simile impresa sono sconosciuti: autori come L. Braccesi ritengono plausibile il tentativo di un duplice assalto da parte di popolazioni celtiche che, alleatesi

con il principe spartano tentarono di penetrare in territorio patavino sia da sud-ovest (i Celti) che da nord-est (Cleonimo) per assalire il "fons Aponi", il santuario oracolare di Gerione tra Abano e Montegrotto, che era noto al mondo greco già in età classica e era custode di ricche e preziose offerte votive (in epoca classica, anche Dionigi il Vecchio aveva saccheggiato un santuario, quello etrusco di Pyrgi nel territorio di Cere). Secondo Livio, la flotta approda alla foce del Meduaco, proprio dove il fiume - attraversati stagni e acquitrini - sfocia in mare, aprendosi la strada attraverso il lido (fig. 1).

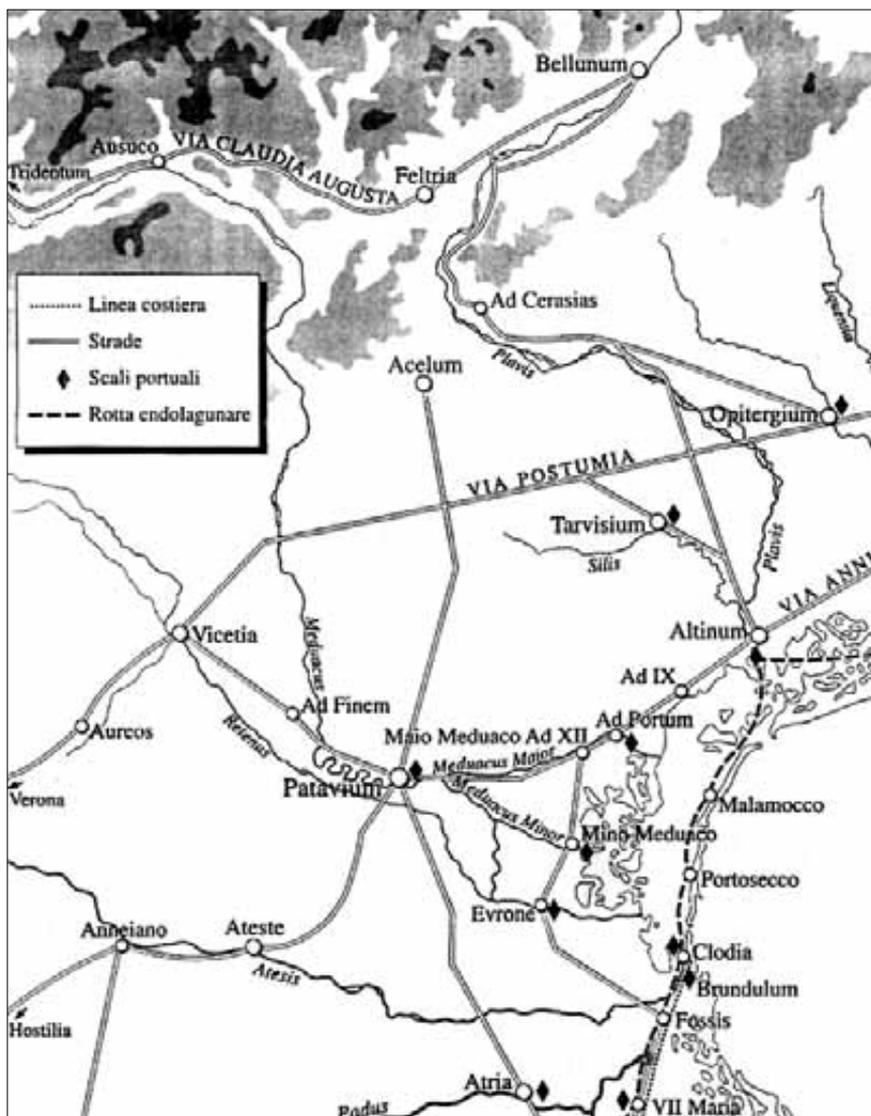


Fig. 1. Idrografia del Veneto preromano (tratto da Violante A., 1994)

Siamo in presenza del Meduacus Maior, il Brenta, che in epoca liviana - attraversati gli stagni - sfocia in mare presso l'area di Malamocco, interrompendo verso sud il cordone sabbioso che formava l'attuale isola del Lido formando con la sua foce una naturale bocca di porto dove le navi potevano usufruire dei movimenti delle maree.

Da Malamocco dipartivano due antiche e importantissime vie d'acqua, una che attraversando il Meduaco, portava a Padova, e l'altra che, attraverso una serie di canali scavati in età preromana dall'uomo, seguiva una rotta endo lagu-

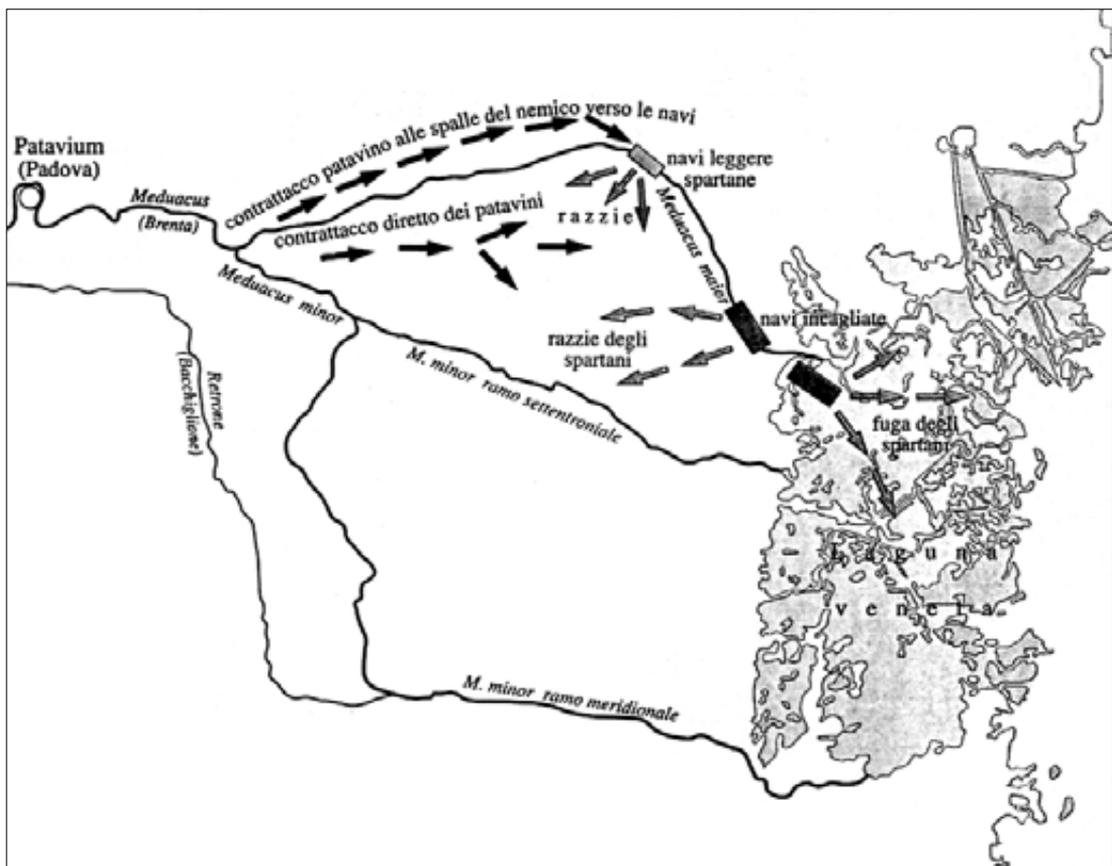


Fig. 2. Itinerario di Cleonimo sul corso del Meduacus a controffensiva patavina (tratto da A. Violante, 1994)

nare collegando i Sette Mari (una complessa rete fluviale che univa il delta del Po alla laguna di Venezia, ovvero Altino (o Aquileia) a Ravenna).

Cleonimo, giungendo dal mare aperto sbarca alla foce del Meduaco in vicinanza della odierna Malamocco, attratto secondo Livio da “*agros haud procul campestris cerni, ulteriora colles videri*”, ovvero dalla presenza dei Colli Euganei che ancora oggi sono visibili in lontananza per chi giunge dal mare, dunque un richiamo irresistibile per i naviganti (L. Braccesi, 1990).

Abbandonato l'approdo, la flotta di Cleonimo, seguendo lentamente il corso del fiume, attraversa una regione ricca di campi coltivati, ed è a questo punto che le navi di grossa stazza (siamo nell'epoca delle trireme e quadrireme greche come modello di imbarcazione, P. Connelly, 1998), a causa della scarsa profondità del fiume sono costrette a fermarsi dopo solo tre miglia di navigazione (un miglio romano corrisponde a

1478 m) e a proseguire con navi più piccole fino ad arrivare a ben 14 miglia da Padova mettendo a ferro e fuoco le campagne circostanti e saccheggiando tre villaggi presenti nel luogo.

Padova, informata della scorreria nemica, abituata da anni a difendersi dalle incursioni celtiche nell'area del delta padano, organizza immediatamente due schiere di giovani guerrieri, una viene inviata direttamente contro i mercenari di Cleonimo, l'altra verso gli ormeggi delle navi presso i tre villaggi saccheggiati (fig. 2).

La vittoria patavina è totale, le due schiere di giovani sconfiggono gli invasori presso l'odierna Sambruson (A. Violante, 1994), quindi proseguendo lungo il fiume con parte delle imbarcazioni catturate e parte dei loro battelli a fondo piatto, circondano le pesanti navi incagliate sul fiume. Cleonimo vista la situazione compromessa fugge evitando battaglia, salvando soltanto un quinto della sua flotta.

La grande vittoria riportata da Padova sarà ri-

cordata per oltre due secoli nel vecchio tempio di Giunone, dove i rostri delle navi e i resti delle armi abbandonate faranno bella mostra durante le cerimonie commemorative.

Conclusioni

Esaminando le fonti è sempre utile usare la massima cautela e obiettività dovendo discutere soprattutto dei fatti d'arme in epoca antica.

Dopo quanto esposto possiamo discutere se i fatti descritti da Livio si sono realmente verificati, o meglio vi è stata battaglia tra i mercenari greci e i giovani patavini?

1. Non vi è stata alcuna battaglia, in questo caso, Cleonimo sarebbe entrato casualmente nelle acque lagunari risalendo il corso del Meduacus per un semplice errore di navigazione forse con il desiderio di esplorare nuovi territori spinto dalla necessità di procurarsi acqua e viveri. In questo caso, trovatosi incagliato sui bassi fondali potrebbe avere abbandonato alcune navi prima di ritirarsi, lasciando anche suppellettili di vario tipo recuperate in seguito dagli abitanti di quei luoghi.
2. Al contrario, Cleonimo è entrato volontariamente con i suoi "10.000" mercenari nelle acque del Meduaco con intenti bellicosi con lo scopo probabile di assalire il santuario patavino presso il *fons Aponi* (L. Braccesi, 1990). La controffensiva patavina portata dalla gioventù della città potrebbe indicare come, in assenza delle truppe regolari impegnate su di un altro fronte (contro probabili incursioni celtiche), si sia fatto ricorso a giovani guerrieri. Potrebbe dunque essere stato un piano molto ambizioso organizzato con cura da parte dei nemici di Padova per attaccarla su più direttrici.
3. Vi è una terza ipotesi, la più semplice se consideriamo l'azione di Cleonimo come una incursione di pochi pirati lungo le coste e l'entroterra adriatico. Padova a quei tempi aveva una estensione di 150 ettari (1.500 m per 1.000 m), come numero di abitanti si era sull'ordine delle poche migliaia di persone (3.000 ÷ 5.000). Considerando che i combattenti erano da un terzo ad un quarto della popolazione civile (H. Delbruck, 1990), Padova poteva mettere in campo all'incirca 1.000 ÷ 1.500 guerrieri (a titolo di esempio, Sparta con circa 30-40.000 abitanti all'apice del suo splendore poteva schierare non più

di 9.000 combattenti, P. Connelly 1998), è quindi difficile credere a uno scontro vittorioso con un nemico forte di 10.000 uomini come affermato da L. Braccesi. Considerando il numero stesso dei mercenari nemici, il calcolo delle navi necessarie per trasportare le truppe è molto facile: una trireme greca portava 200 uomini (di cui ben 170 erano i rematori), in questo caso sarebbero state necessarie 50 trireme per raggiungere il totale dei 10.000 uomini, di cui solamente 1.500 erano i soldati e 8.500 vogatori, un numero questo che potrebbe spiegare la sconfitta subita a opera dei patavini. Se invece consideriamo come 10.000 il numero dei soli combattenti esclusi i vogatori, possiamo confrontare questi avvenimenti con l'assalto compiuto nel 307 a.C. da Ptolomeo, re dell'Egitto ai danni di Demetrio sull'isola di Cipro dove per l'invasione prevista dell'isola, Ptolomeo, per trasportare circa 10.000 soldati, aveva preparato una flotta di 140 tra quadriremi e cinqueremi con 200 navi di trasporto, per un totale di 340 navi (P. Connelly, 1998). È sicuramente più credibile ritenere che 10.000 era il numero complessivo degli uomini sotto il comando di Cleonimo sulla sua isola di Corcira. Infatti vi è un'altra descrizione dei fatti riportata dallo storico Pompeo Trogo, della tribù gallica dei Voconzi, dove narrando dell'esercito di Cleonimo, afferma, che il suo esercito, dopo aver combattuto contro i romani in Puglia e contro i pirati illirici, era rimasto con una "forza di combattimento" limitata a soli 5.000 uomini (L. Braccesi, 1990). Risulta quindi evidente come i padovani anche con truppe formate da giovani guerrieri sarebbero stati in grado di sconfiggere un esercito greco di 7-800 soldati effettivi e di circa 4.200 probabili rematori, intenti a razzare i loro territori, potendo contare sia sull'effetto sorpresa che sulla conoscenza dei luoghi.

Bibliografia

- Lorenzo Braccesi, *L'avventura di Cleonimo*, Editoriale Programma, 1990
- Peter Connolly, *Greece and Rome at War*, Greenhill Books, London, 1998
- Hans Delbruck, *Warfare in Antiquity*, Bison Book, 1990
- Antonio Violante, "La Civiltà dei Paleooveneti" in *Genti Preromane*, Amilcare Pizzi editore, 1994 (edizione fuori commercio)

Il dogma del “sacro confine”

Abbiamo ritrovato una vecchia pubblicazione patriottica destinata ai militari italiani durante la Prima guerra mondiale. Il testo intende spiegare le motivazioni della guerra in corso sulla base di esigenze di difendibilità del nuovo confine da acquisire, ed è accompagnato da una cartina illustrativa. Non serve commentare il contenuto del testo che gronda di melassa tricolore: basterà infatti fare alcune semplici considerazioni sui toponimi impiegati.

Chiamare “la Sarca” e “la Brenta” al femminile (secondo il corretto uso locale) significa che la colonizzazione linguistica italiana non era ancora stata completata e che molti fiumi non erano ancora stati patriotticamente virilizzati. Il Tolomei poi non aveva ancora evidentemente avuto il tempo di italianizzare i nomi dei paesi da liberare, per cui si trovano ancora nomi in tedesco (Sterzen, Franzensfeste, Adelsberg) o traduzioni estemporanee (Slandro per il tolo-meiano Silandro, Damal per Malles, Toblaco per Dobbiaco, Volosca per Abbazia): tutte versioni un po' incerte per paesi che dovrebbero essere “italianissimi” e latini da un paio di migliaia di anni. Non è male neppure quell’ “Alpi Tirolesi”, scappato al posto del successivo e più tricolore “Alpi Aurine”.

Anche il giochino della spasmodica ricerca dello spartiacque come “sacro confine” porta alcune perle che vanno segnalate: fra i paesi da liberare viene segnato anche Nauders, nella valle dell’Inn che a guerra finita è stato (giustamente) lasciato a languire sotto l’austriaco giogo straniero. Sulla base di un onnipotente “determinismo geografi-

co”, sono invece state escluse sulla carta dalle gioie dell’italianità le valli di Sesto e di Canale (con Tarvisio scritto Tarvis) che invece la generosità latina ha poi provveduto a redimere nel 1918 alla faccia dei fiumi e dei loro spartiacque. Dietro a Fiume la cartina purtroppo si interrompe lasciando intravedere un confine che, sulla base della solita logica imbriferà, potrebbe arrivare fino all’Albania. Sul lato opposto invece la solida linea nera del “sacro confine naturale” si interrompe sulla frontiera svizzera lasciando nel vago i trepidi destini di tutti gli



Helvetiche che, piazzati al di qua dello spartiacque, possono sempre attendere speranzosi di essere prima o poi redenti.

Il nostro vero confine

L'incisione di questo foglietto segna i nostri confini, quali sono, e quali dovrebbero essere lungo la dorsale della cerchia alpina, nella sezione orientale: il Trentino nelle mani dell'Austria significa un gran triangolo nemico, un gran cuneo minaccioso, cacciato in mezzo all'Italia settentrionale; la valle Padana tagliata in due, coll'isolamento della Venezia; Trieste e l'Istria, con le Alpi Giulie e col Carso in possesso dell'Impero Austro-Ungarico, significano la via aperta ai nostri nemici dal lato dell'Isonzo sulla pianura friulana, significa dalla base navale di Pola e dai rifugi insidiosi delle isole della Dalmazia, l'assoluta padronanza dell'Adriatico e il libero bombardamento delle nostre città indifese lungo il litorale da Venezia a Brindisi.

Osservate il semplice caso del confine lungo le Alpi Trentine: non solo l'alto e medio Adige sotto il dominio straniero rappresentano una continua minaccia, ma questa minaccia è moltiplicata dagli sbocchi liberi verso di noi per l'invasione straniera dalle alte valli dei fiumi laterali tutte racchiuse nelle frontiere dell'Austria. Infatti: il Chiese fino all'Idro, la Sarca-Mincio fino al tratto settentrionale del lago di Garda, il Bacchiglione e la Brenta con le loro alte valli e il Piave con quelle dei suoi affluenti di destra, il Cordevole e il Boite, sono vie aperte all'invasione sulla nostra maggior pianura, con forze divergenti da un centro saldamente fortificato. La difesa rimane per noi estremamente dispendiosa e difficile. Con siffatto confine è evidente che l'Italia deve mantenere un esercito almeno doppio di quanto sarebbe necessario lungo il confine naturale sulla dorsale alpina, ove il Brennero, nel mezzo, e i passi di Reschen e il Toblacco sono le sole aperture, e presentano posizioni di facile difesa.

E così pure l'integrazione del nostro confine sulle Alpi Giulie e Dinariche, col possesso di Pola e di una parte almeno della Dalmazia, fino alla foce della Narenta, ci metterebbe al coperto lungo il lato adriatico da qualunque sorpresa, e noi ci potremmo difendere sul mare con una flotta, che ora, per quanto numerosa e forte di magnifiche corazzate condotte da animosi marinai, è insufficiente al bisogno, quando si tratti di una efficace difesa delle nostre città marittime.

0 soldati d'Italia, o marinai della grande flotta che già si è gloriosamente affermata con arditissime prove lungo la costa Libica e nel Canale dei Dardanelli, sappiatelo: la nostra guerra è guerra di indipendenza e di liberazione; ed è anche la guerra che deve assicurare la pace in Europa, sollevando tutti i popoli oppressi, in nome dell'umanità e della giustizia.



Publicazione (N. 18) dell'Istituto Nazionale per le biblioteche dei soldati, Comitato di propaganda patriottica per i soldati e per il popolo (Torino, Piazza Statuto, 17).

Indagine archeoastronomica della zona del Duomo di Milano

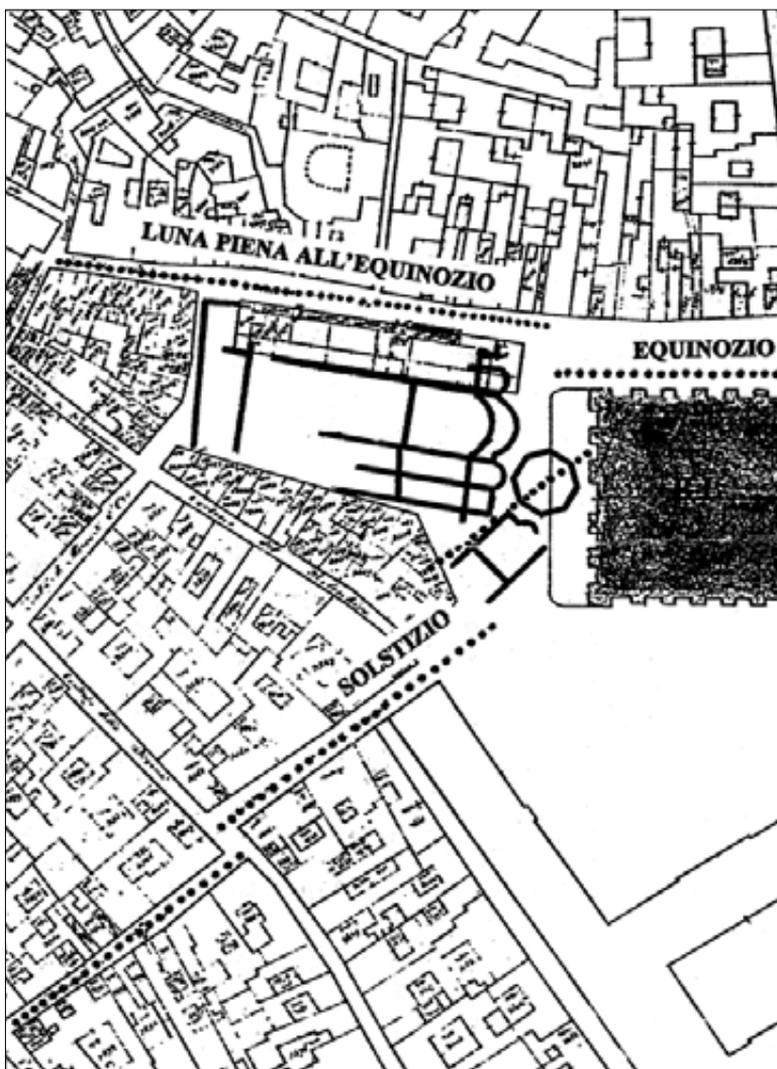
di Carlo Frison

La costruzione del Duomo di Milano, iniziata nel 1386, ha provocato la scomparsa di vari edifici religiosi. Innanzi tutto la basilica di Santa Maria Maggiore, che il Duomo dedicato a S. Maria Nascente ha sostituito, poi il Battistero di S. Giovanni, quello di S. Stefano, la chiesa di S. Michele e infine la basilica di S. Tecla. Questo addensamento di luoghi di culto ha fatto pensare alla cristianizzazione di una importante area sacra pagana. L'ipotesi che qui si trovasse un tempio celtico della Terra Madre non ha il sostegno di reperti archeologici, tuttavia possiamo avvalerci dell'indagine archeoastronomica sugli edifici tardoantichi o altomedievali al fine di risalire alla sua urbanistica antica, anzi, probabilmente celtica. Infatti l'orientamento quasi equinoziale del Duomo (lo scarto coi punti cardinali è inferiore a mezzo grado) plausibilmente è conseguente alla situazione topografica antica. È sufficiente considerare l'orientamento delle fondamenta delle terme Erculee, del battistero di S. Giovanni e della basilica di S. Tecla e confrontarlo con quelli rilevati più frequentemente nei siti protostorici ⁽¹⁾.

Le terme Erculee, che prendono

il nome da Massimiano Erculeo che ne decretò la costruzione alla fine del III secolo d.C., si trovavano a ovest del Corso Europa all'altezza della chiesa di S. Vito.

Due strade di età imperiale le passavano vicino. Una coincidente con l'attuale corso Vittorio Emanuele, e l'altra con la direttrice di Via Caval-



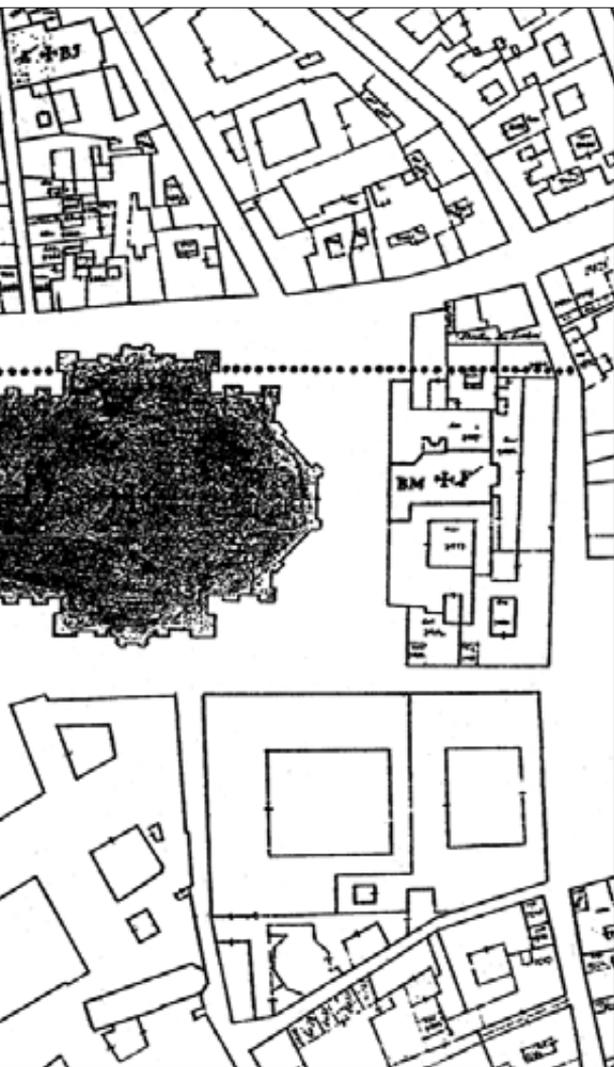
⁽¹⁾ Questo articolo non sarebbe stato concepito senza una fitta corrispondenza con Giorgio Fumagalli, noto ai lettori di *la Padania* e dei *Quaderni padani*. Grazie ai suoi suggerimenti e soprattutto alle sue distinzioni critiche ho potuto contenere le argomentazioni nei limiti delle conoscenze archeologiche. Inoltre il suo rilevamento dell'esatto orientamento del Duomo mi è stato indispensabile come riferimento per ricavare gli orientamenti astronomici degli edifici paleocristiani dalla pianta degli scavi.

lotti ⁽²⁾. Le terme, però, non erano disposte parallelamente né all'una né all'altra strada. Erano, come pressappoco il lato nord di piazza Beccaria, in senso est-ovest. La loro parete meridionale si trovava su una linea che prolungata a ovest corre rasente al lato nord del Duomo. Si può ipotizzare che su questa linea passasse un'altra strada esattamente est-ovest, come il decumano equinoziale contemplato dalla scienza gromatica etrusca. Non deve meravigliare il riferimento agli etruschi. È probabile che l'uso di applicare le conoscenze astronomiche nelle pianificazioni degli abitati sia da far risalire ai villaggi dell'età del Bronzo, e quindi che le usanze dei celti padani poggiassero su una tradizione almeno in parte comune a quella raccolta dagli etruschi. Il riconoscimento dell'esistenza di un decumano equi-

noziale a Milano ha un'importanza grandissima, perché i cardini e decumani contemplati dai gromatici erano unicamente secondo gli esatti punti cardinali, ma questa scelta ideale è riscontrata raramente nell'urbanistica antica conservatasi. Il caso dell'etrusca Misa, presso Marzabotto, è tanto famoso quanto raro. Probabilmente il decumano equinoziale aveva un carattere eminentemente sacro e veniva tracciato per primo; poi si tracciavano strade in altre direzioni anche tenendo conto del deflusso delle acque e non sempre dei criteri astronomici. Succedeva così che il decumano equinoziale diventasse una strada secondaria, facilmente alterata dagli eventi urbanistici successivi.

Le terme Erculee erano state costruite sull'ampiamiento della città pianificato da Massimiano da Via Agnello e piazza Fontana verso est. I terreni occupati dovevano essere paludosi, se prestiamo fede agli imponenti lavori di palificazione per tutte le strutture antiche individuate. Tutto il settore forse era destinato in gran parte a usi funerari ⁽³⁾. In questo senso, il decumano equinoziale attraverso le necropoli poste verso il sorgere del sole rispetto alla città avrebbe espresso la concezione del susseguirsi di vita-morte-rinascita attraverso la mitologia del viaggio diurno e notturno del sole.

Dal battistero di S. Giovanni ricaviamo un'altro orientamento fondamentale. La sua pianta ottagonale ha un'asse passante per due spigoli diametralmente opposti diretto approssimativamente sulla linea del tramonto del sole al solstizio invernale. Questo non dovrebbe essere casuale perché risulta parallelo (secondo le denominazioni delle vie usate nel catasto Lombardo-Veneto del 1855) alla contrada Cappellari e alla contrada del Cappello. Sulla stessa linea solstiziale della contrada Cappellari si sarebbe trovata la facciata nord-ove-



⁽²⁾ Aristide Calderini, La fondazione della città e la sua topografia originaria, in AA. VV. *Storia di Milano*, vol. I (Milano 1953), pag. 503.

⁽³⁾ Ermanno A. Arslan, Urbanistica di Milano romana. Dall'insediamento insubre alla capitale dell'impero, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, II, 12, 1 (Berlino-New York: 1982), pagg. 195 ÷ 197.

Localizzazione delle fondamenta della basilica di S. Tecla e del battistero di S. Giovanni sotto il sagrato del Duomo di Milano. Le linee punteggiate indicano gli orientamenti astronomici celtici. La mappa è del catasto Lombardo-Veneto del 1855

st della viscontea Corte Ducale, che sorgeva al posto del Palazzo Reale e che si spingeva fin nel perimetro dell'attuale Duomo. L'orientamento astronomico delle strade vengono così a spiegare la disposizione angolare tra il Duomo e la Corte Ducale, l'uno dipendendo dal decumano equinoziale e l'altra dalle due contrade in senso solstiziale. L'allineamento delle due contrade non dovrebbe essere di età romana, non essendo parallelo a nessun'altra via attribuibile ipoteticamente ai romani. Ne segue che dovrebbe essere celtico. La presenza di un orientamento sul solstizio invernale in una direzione che passa vicino al sito della precedente basilica di S. Maria Maggiore potrebbe spiegare perché questa venisse definita cattedrale "iemale", cioè invernale.

Il terzo edificio, la basilica di S. Tecla non aveva le pareti esattamente parallele e perpendicolari. Per quello che ci interessa, dobbiamo considerare che le fondamenta della sua parete settentrionale sono state utilizzate dai costruttori del Coperto dei Figini - un corpo di fabbrica eretto nel 1469 e demolito tra il 1860 e il 1865 - la cui parte posteriore dava sulla contrada dei Borsinari (4). Questa contrada ha l'orientamento di circa 98° misurato da nord in senso orario, che è preso in considerazione dagli arqueostronomi come adatto per la previsione delle eclissi perché potrebbe indicare il sorgere della luna (purché piena) nel giorno dell'equinozio. Siamo nel campo delle ipotesi, però è un orientamento che compare con una certa frequenza nei siti pre-protostorici. Gli orientamenti astronomici rilevati, in particolare quelli sulla luna, denotano interessi vivi durante la pre-protostoria. Sebbene le due cattedrali milanesi seguano la regola dell'edificazione dell'abside a oriente, è da notare che l'uso cristiano ammetteva un'ampio arco per la disposizione dell'altare verso il sorgere del sole, sicché l'esatto orientamento sulla luna piena all'equinozio e sul vero punto dell'Est non ha rilevanza per il cristianesimo, mentre ha significati essenziali se riferito alla cultura pre-protostorica. È possibile quindi ammettere tra le interpretazioni anche quella della conservazione dell'impianto viario dell'urbanistica celtica.

Dagli scavi della chiesa di S. Tecla e del battistero di S. Giovanni non risulta esserci soluzione di continuità per l'insediamento almeno dal IV-III secolo a.C. sino ai nostri giorni. I materiali trovati si oppongono all'ipotesi che l'area del Duomo fosse destinata agli orti e non fosse occupata prima dell'edificazione degli edifici cultuali cristiani (5). A ciò si aggiunga che nel 1870 è sta-

to trovato nell'angolo tra Piazza Duomo e Via Rastrelli un'olletta del III secolo a.C. di puro stile celtico (6). Si sa che la zona di Milano è stata frequentata ininterrottamente fin dalla Età della Pietra. Lo sviluppo urbano, secondo diversi autori (7), è iniziato da una piccola area situata attorno a Piazza della scala - sembrerebbe ellittica secondo un'ipotesi suggestiva - per opera dei liguri o dei proto-celti. Il successivo ampliamento è avvenuto probabilmente per aggregazione di villaggi vicini, come solitamente è avvenuto nella protostoria. Tracce di insediamenti sono emerse recentemente nel cortile di Palazzo Reale, in Via Meravigli e in Via Moneta. Da Via Meravigli proviene una fibula a sanguisuga celtica. Da Via Cordusio due vasi *Kantharoi* del VII-VI secolo a.C., testimoni di apporti etruschi, oltre a biccheri, a frammenti di vasellame locale e a un'anfora, rinvenuta nel 1889 e oggi perduta, con iscrizione etrusca del III-II secolo a.C. (8). Questi reperti sono testimonianza di quegli insediamenti che spiegherebbero l'impossibilità di individuare un regolare reticolo stradale romano se non nella ristretta zona attorno a Piazza S. Sepolcro.

In un precedente articolo sui "Quaderni padani" (n. 24, luglio-agosto 1999) avevo rilevato altre vie con orientamento astronomico attribuibile all'urbanistica celtica: la direttrice delle Vie Meravigli e Porrone ha l'orientamento di 263° (sempre misurati da nord in senso orario), corrispondenti a una delle posizioni all'orizzonte della luna piena quando il sole è all'equinozio, la direttrice delle Vie S. Maria della Porta, S. Maria Fulcorina e Bollo ha l'orientamento di 134°, corrispondenti al sorgere della luna in un lunistizio maggiore, e l'asse maggiore (passante per Via Agnello) dell'ellisse attorno a Piazza della Scala ha orientamento di 125°, pari a quelli del sorgere del sole al solstizio invernale. È auspicabile che simili ricerche arqueostronomiche nelle aree di origine protostorica delle città padane si intensifichino in modo da fornire una massa di dati suscettibili di confronti urbanistici e statistici.

(4) Gino Traversi, *Architettura paleocristiana milanese* (Milano 1964), pag. 49.

(5) Ermanno E. Arslan, op. cit., pag. 187.

(6) AA.VV., *Archeologia urbana in Lombardia* (Modena: Panini, 1984), pag. 31.

(7) Vedi bibliografia riportata da Gilberto Oneto, "Milano, centro della Terra di Mezzo", su *Quaderni padani*, n. 9, 1997, pagg. 14 ÷ 21.

(8) *Archeologia urbana in Lombardia*, op. cit., pagg. 29 ÷ 31. Maurizio Pasquero, *Celti ed etruschi in Transpadania, su Terra insubre*, n. 12, 1999, pagg. 24 ÷ 32

Bohèmiens per vocazione non per posa

Scapigliati lombardi e piemontesi

di **Giulia Caminada Lattuada**

La visione prevalente degli scapigliati - troppo a lungo trasmessa nelle scuole italiote - come giovani di ogni ceto sociale scapestrati e indipendenti, accomunati più dal modo di vivere che di quello di scrivere, bevitori intemperanti dediti al vagabondaggio, alle risse, all'assunzione di atteggiamenti provocatori che coi loro temi scandalosi, resi qualche volta in modo abbastanza sperimentale, criticano la borghesia coi suoi ideali di perbenismo, non è esaustiva della complessità di quella corrente esistenzial-letteraria essenzialmente lombardo-piemontese che, negli anni tra il 1860 e il 1880, si misura anche nel confronto e nello scontro con gli ordinamenti, le istituzioni, il costume e il malcostume della nuova Italia.

La sensibilità di una nutrita schiera di giovani scrittori e artisti dalla spregiudicata indipendenza di pensiero - in quella Milano che da sempre ha riaffermato le radici della proprie libertà manifestando il dissenso all'ordine costituito attraverso l'impegno di numerosi suoi figli - testimonia il disagio sociale e intellettuale conseguito a un Risorgimento per niente popolare, che ha partorito forme politiche e sociali volute da pochi. Inoltre, Milano era, dal punto di vista economico e sociale, la città più progredita della penisola e il luogo di maggior apertura europea, in cui i vecchi rapporti sociali e le vecchie concezioni del mondo si venivano

dissolvendo più rapidamente. Perciò la "scapigliatura" fu un fenomeno non solo letterario e nemmeno letterario e morale, ma anche sociale, una delle prime manifestazioni del dissenso intorno all'unificazione forzata della penisola a opera del notabilato dell'alta aristocrazia e della grande possidenza, e la manifestazione del disagio dell'intellettuale in una società capitalistica e borghese. Inoltre, nella maggior parte dei casi, essi non poetarono soltanto ma vissero da scapigliati, mettendosi fuori delle classi alle quali appartenevano per nascita, vivendo in modo irregolare ai margini della società, cercando di tradurre nella realtà quotidiana la loro protesta,

Tranquillo Cremona: In ascolto. 1874.



esaltando come valore sommo quella ricerca di arte nuova e moderna con cui dire le sensazioni nuove che provarono.

Assai più dei primi romantici, assorbiti dalla passione patriottica, ma anche schiacciati dalla distorsione della verità, dalla riscrizione di fatti che erano sotto gli occhi di tutti da parte sabaudopiemontese, essi avvertirono l'impossibilità di adagiarsi in forme letterarie chiuse e composte. Accanto al richiamo alla letteratura europea che aveva messo a nudo la crisi dell'uomo moderno e alla capacità di tradurre in forme originali l'inquietudine dei tempi, una più complessiva riflessione storica e sociale, magari anche psicologica, ci aiuta a meglio delineare il profilo di molti uomini che hanno vissuto il disagio e la disillusione di un cambiamento storico, politico e sociale (l'italianità forzata) all'origine delle molte "disgrazie" sociali e politiche attuali, lo spaesamento derivante dal tentativo di cancellare e omologare secoli di libertà istituzionali in nome del nuovo stato unitario centralizzato. E la loro opera presenta i termini di un'esperienza "sospesa e bruciata in un insanabile dissidio interiore, il resoconto di uno scacco esistenziale in cui è condensata una storia più vasta: quella di una generazione malata e vaneggiante, turbata dal crollo degli ideali e incapace di rinvenire nuovi punti di approdo"⁽¹⁾. Da qui il tentativo di leggere fra le righe delle spregiudicate polemiche civili che emergono dai vari scritti degli scapigliati, spesso ingiustamente sottovalutati, e di indagare comunque quell'individualismo anarchiceggiante che sembrerebbe aver contraddistinto gran parte dei componenti del movimento. Ed ecco che riemergono tratti per molto tempo non considerati - per ignoranza o per malafede - o malamente riportati. La realtà attuale del tempo non manca di essere presente negli scritti di questi *bohèmiens* padani, luogo di acutizzazione e di radicalizzazione della loro accorata polemica civile. E questo dopo il 1860, quando l'unità d'Italia era già una realtà che lasciava dietro di sé vinti materiali e vinti morali e già si ponevano i problemi del post-risorgimento e alla società contemporanea si ribellano anarchicamente, respingendola, dopo che per molti anni avevano auspicato un assetto sociale diverso, per il quale avevano lottato. La tradizione di libertà politica e istituzionale, che durava da secoli, aveva impresso alle singole regioni caratteri economici, sociali, culturali profondamente diversi. Inoltre, la questione sociale in senso stretto si complicava con le differenze di vita e di costume fra Nord e Sud (e

le non ancora risolte questione "meridionale" e "settentrionale"), con la scarsa partecipazione delle plebi rurali al Risorgimento, sentito come un fatto "borghese", estraneo ai loro interessi, con la riluttanza delle masse alla nuova struttura politico-sociale.

Così come si era costituito, il nuovo stato italiano appariva distante anni luce dal modello cui avevano aspirato gli uomini che si erano formati nel vivo dell'esperienza risorgimentale. E mentre è particolarmente forte in Lombardia il dissenso nei confronti del modo stesso con cui era stata realizzata l'unificazione del regno, la centralizzazione amministrativa imposta dai "piemontesi" veniva a sacrificare una radicata tradizione di autonomia, che era sopravvissuta anche sotto la dominazione dell'Austria. In questa temperie politico-sociale, a Milano, il fenomeno culturale - ma non solo - denominato "scapigliatura" si configura, allora, come una corrente di spregiudicata critica del costume e di "animosa e ininterrotta polemica contro le forme e gli istituti del potere, sempre intimamente connaturate a un regime di ingiustizia e di sopraffazione"⁽²⁾. Inoltre, non si può non considerare la figura più volte discussa - e il cui ruolo nei confronti del nascente movimento non è mai stato definitivamente compreso - di Giuseppe Rovani (1818-1874), elemento imprescindibile per meglio comprendere il legame fra gli Scapigliati e gli eventi politico-sociali del tempo.

Dall'intensa maturazione successiva alle esperienze del 1848-49 - così come Cletto Arrighi, partecipa attivamente alla fase eroica della rivoluzione quarantottesca, diretto testimone della travagliata vicenda della Repubblica di San Marco, caduta sotto i colpi della reazione austriaca nel maggio del 1849 -, autore dei *Cento anni*, una rivisitazione degli ultimi cento anni di storia, Rovani è un critico attento e spregiudicato del suo tempo e dei problemi politici e sociali che gli eventi ultimi andavano delineando, tanto che è uno dei padani che in seguito alla delusione politica legata alla fine delle esperienze rivoluzionarie del '48-49 avevano trovato rifugio in terra elvetica. Esplicito altresì, nell'interpretazione dei fatti è il richiamo al pensiero di Carlo Cattaneo, uno degli ingegni più robusti dell'Ottocento, repubblicano ma propulsore di una con-

(1) G. Carnazzi, *La Scapigliatura*, Napoli, Morano Editore, 1989, pag. 63.

(2) G. Carnazzi, *La Scapigliatura*, Napoli, Morano Editore, 1989, p. 15.

federazione di repubbliche, sul modello svizzero, nel rispetto delle particolarità etniche, politiche e culturali delle singole regioni, storico acuto e difensore del passato municipale italiano.

Carlo Cattaneo è il massimo esponente di quei repubblicani federalisti, i veri vinti, i più completamente sconfitti nel moto risorgimentale. “*Se li si confronta con i federalisti non repubblicani*”, - scrive a tal proposito uno storico - “*è faci-*

le osservare che questi ultimi, egualmente perdenti sul punto del federalismo, vedono però affermarsi le loro istanze moderate e rientrano per tale via nel sistema emerso vincitore dalle vicende del 1859-60. Se, invece, li si confronta con i repubblicani non federalisti, è altrettanto agevole osservare che questi ultimi, egualmente perdenti sul punto della repubblica, vedono tuttavia, affermarsi in pieno le loro istanze unitarie e su questa base acquistano anch'essi, oltre che il titolo morale di eroi della tradizione patria, una via per inserirsi nel sistema vittorioso.”⁽³⁾

Rovani aveva stretto col Cattaneo rapporti di amicizia e di stima (“*Siamo sinceri, ma in dodici milioni d'uomini a cui può salire il regno unito, tra Piemonte e Lombardia e Ducati e Toscana e Legazioni forse non si trovano sei uomini della poderosa efficacia di Cattaneo...*” - *Gazzetta di Milano*, 8 marzo 1860 -) da cui sembrano dipendere in larga misura le valutazioni e i commenti di più pregnante significato politico (Si pensi al giudizio severo sull'atteggiamento assunto dal “Governo savoiano” nei confronti dei moti, ad alcuni taglienti scorci relativi allo svolgimento e alla fine della rivoluzione milanese delle Cinque giornate, alla maniera con cui vengono riassunte le polemiche tra “fusionisti” e “antifusionisti”). Gli stessi scritti del Rovani uscirono presso uno stampatore svizzero, come ottavo volume di una collana promossa per iniziativa di Carlo Cattaneo⁽⁴⁾.

Se consideriamo gli scritti comparsi a partire



Giuseppe Barbaglia: Le cucine economiche sul Naviglio. 1900

dal '59 sulla *Gazzetta di Milano* - di cui il Rovani era divenuto ‘redattore responsabile’ e proprietario -, Rovani stesso non manca di segnalare la gravità e complessità dei problemi che il nuovo stato dovrà affrontare, ponendo significativamente l'accento sul pericolo di un'assimilazione forzata della Lombardia al modello piemontese (“*Le Riforme*”, *Gazzetta di Milano*, 30 luglio 1859). E il tema della “centralizzazione” nel futuro sistema amministrativo, dei rischi connessi a tale scelta è tra quelli più vivamente dibattuti sulle pagine della *Gazzetta*, quotidiano milanese dove ai riferimenti espliciti alle tesi di Carlo Cattaneo, si accompagna un'assidua rivedicazione del valore storico e civile delle tradizioni e degli istituti maturati in terra lombarda.

Da quest'atteggiamento psicologico e ideologico la loro opera autobiografica, convulsa, impressionistica, oscillante fra un realismo tematico e lessicale assai crudo e impennate idealistiche, ricca di fermenti innovativi e l'affermazione di una completa libertà di scelta in ordine alla questione della lingua e alla pratica della scrittura letteraria. È dal riconoscimento del nesso imprescindibile fra problemi linguistici e politico-culturali (anche un convinto fautore della lingua comune qual era il Cattaneo riconosceva una po-

⁽³⁾ G. Galasso, *Risorgimento e Italia contemporanea*, in AA.VV., *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 1972, pag. 533.

⁽⁴⁾ G. Carnazzi, *Op. cit.*, pag. 10.

sitiva funzione di polemica sociale alla letteratura in dialetto milanese), il rifiuto dell'Arrighi, di Boito e Praga, di Tarchetti, del Dossi dell'assunzione del fiorentino quale modello di lingua unitaria, ritenendo inattuabile le proposte manzoniana che mirerebbe ad abolire per decreto la varietà particolare delle parlate locali, il rifiuto di ogni normativa, di ogni codificazione tendente a imporre un'artificiosa uniformità e a vanificare le peculiarità, i tratti inconfondibili dei singoli dialetti, che danno "colore locale" alla narrazione.

E *Il Gazzettino Rosa*, fondato nel 1868, è l'organo dell'avanguardia scapigliata, il portavoce dei giovani repubblicani, dei dissidenti irriducibili, dei nemici dell'ordine costituito, contro un iniquo assetto sociale che condanna alla fame milioni di poveri e santifica il privilegio di pochi. Dopo il '70, infatti, si radicalizza anche la polemica contro le istituzioni e contro il sistema politico cristallizzato in Italia, e si susseguono



Tranquillo Cremona: caricatura di Arrigo Boito al piano

sconcertanti rivelazioni sui retroscena della vita parlamentare e sulla corruzione dei politici.

Proprio in questo periodo... si affacciano all'orizzonte tensioni e conflitti gravidi di drammatiche conseguenze, tensioni e conflitti che i governi in carica non sembrano in grado di fronteggiare, sui giornali del tempo sono posti in una luce sempre più cruda tutti quei problemi che si connettono al grande tema della "questione so-

ciale"⁽⁵⁾. Inoltre, la tragica vicenda dei rivoluzionari di Parigi (la Comune, 1871) segna una sorta di spartiacque interno al giornale, il passaggio dalla stagione più propriamente scapigliata dei primi anni, caratterizzata da spregiudicati atteggiamenti anticonformistici con interessanti risvolti soprattutto sul piano del costume, a una seconda stagione dominata "da un sempre più consapevole impegno politico"⁽⁶⁾. Un trapasso che è indicato a chiare lettere nella serie delle "Fisiologie della Bohème" che Cameroni pubblica sulle pagine del *Gazzettino Rosa*:

Finché la bohème consuma i suoi giorni nello sterile odio del presente e nel vagheggiare un ideale di cui non tenta la realizzazione, i gaudenti scherniscono quei "pazzi" che disgustati dalle loro turpitudini, si fanno refrattari e che storicamente libano le amarezze, gli sconforti, i dolori d'un'esistenza malsana ed isterica sul margine della società. Di tratto in tratto il sognatore si desta... Il refrattario scende in piazza... lui... il deriso dell'jeri... colle armi in mano, l'imprecazione sulle labbra ed una parola nel cuore: la rivendicazione del diritto! ("Fisiologie della Bohème. Una parentesi dell'appendicista", *Il Gazzettino Rosa*, 21 dicembre 1871).

Alla luce di queste ultime svolte, forse non è azzardato considerare gli scapigliati come l'emblema di uno spirito indomabile di rivolta che nonostante le sconfitte, tornerà ad accendersi dovunque esistano la miseria e l'oppressione. Nel concreto frangente storico-politico del tempo che si sono trovati a vivere, si configurano come un momento particolare delle voci di dissenso che si levano intorno alla colonizzazione forzata conseguente all'unificazione coloniale dell'Italia sotto Roma. La loro opposizione al sistema espressa in quell'individualismo anarcoide eccentrico che tanto ha superficialmente caratterizzato la letteratura ufficiale che di loro ha trattato, non può farci perdere di vista l'impegno politico-sociale di tanti di loro, sfociato nella delusione rispetto agli ideali risorgimentali e la loro capacità di cogliere la sensibilità artistica europea del tempo, che gli ha permesso di configurarsi come l'aggancio padano a quella sensibilità europea che troverà espressione e artistico-letterarie decadenti e in forme esistenziali d'avanguardia.

⁽⁵⁾ G. Carnazzi, Op. cit., pag. 140.

⁽⁶⁾ U. Gualdoni, "Rapporto su *Il Gazzettino Rosa*", in "Ottol'Novecento", a. VII, n. 1, gennaio/febbraio 1983, pag. 102.

Domenica 25 giugno 2000 si è tenuta alla Villa Raimondi (sede della Scuola Agraria) di Minoprio (CO) la settima Giornata di Cultura Padanista organizzata da *La Libera Compagnia Padana*, dal titolo **“Questa Terra è sacra”**, sul tema di territorio e territorialità, ambiente, identità culturale e rapporto fra cultura e terra nella matria padana.

Di seguito riportiamo le relazioni che sono state presentate durante il corso dei lavori che sono stati diretti da Roberto De Anna. Nel corso della giornata sono brevemente intervenuti anche Tiziana Sala (Assessore alla Cultura della Provincia di Como) e Mario Colombo (Assessore all’Ambiente della Provincia di Como e socio della Compagnia). Gli interventi sono stati chiusi da una prolusione di Ettore Albertoni. La giornata è stata seguita da un pubblico attento e numeroso, calcolabile fra le 700 e 900 persone.



Veduta della Bassa padana

ANTICHI SIMBOLI PER UNA NUOVA RECONQUISTA

DI LORENZO BÁNFI

Viviamo strani giorni. Giorni in cui ci troviamo di fronte all'invasione pianificata dell'Europa da parte di orde di immigrati islamici che entro pochi anni disporranno del potere dei numeri nelle nostre obsolete democrazie. Immigrati che altro non sono che la parte più evidente di una colonizzazione che viene spacciata come il risultato di un progresso inevitabile, che porterà dapprima a un'Europa multi-razziale, in seguito a un mondo popolato di consumatori, che sostituiranno i "cittadini" di derivazione giacobina.

Il nostro continente viene conquistato in parte pacificamente, con la McDonaldisazione, l'omologazione televisiva, l'appiattimento culturale del politically correct; in parte, invece, le grandi lobbies internazionali e globaliste usano le maniere forti: dove i McDonald's lasciano il posto ai McDonnel Douglas (leggi bombardamenti "umanitari" sulla Serbia) e l'Islam, che tanto gli americani additano come pericolo pubblico numero uno, diventa un formidabile alleato.

Nel corso della storia, non sono certo mancati gli episodi che hanno visto i tentativi

da parte dei seguaci del Profeta di prendersi l'Europa, ma sempre essi sono falliti, grazie al baluardo rappresentato da un sentimento di unità culturale e di stirpe che animava i difensori della nostra terra. Allora, anche il Cristianesimo contrapposto all'Islam servi da collante.

Oggi, di fronte all'ennesima offensiva musulmana, non ci sono più Carlo Martello e i

Franco-Longobardi, o il leggendario Prinz Eugen. Forse non c'è neppure più una Terra da difendere.

Già, la terra, che abbiamo chiamato Patria, Terra degli Avi, Heimat ...

La terra, che oramai consideriamo quasi un'entità astratta, qualcosa cui siamo sentimentalmente attaccati, da collegare a un inno, a una bandiera, a proclami di fedeltà e di indivisibilità sempiterna, a una squadra di calcio; un nazionalismo di stampo giacobino che si può spostare indifferentemente da un'entità a un'altra, Italia, Francia, Europa, il Mondo.

Cosa ne è allora della Terra, quella che ci ha sempre nutrito, quella che ci dà i suoi frutti. Che ne è del Suolo? Quella cosa così tangibile, ma che non siamo più abituati a

La "Venere di Mentone", Neolitico



toccare perché fin da piccoli impariamo che essa è sporca. Noi, Insubri, o Lombardi o Padani, l'abbiamo semplicemente coperta di cemento e asfalto, così non ci potrà più sporcare. Viviamo strani giorni, dicevamo. Già, perché ora che abbiamo messo a repentaglio la sua integrità, ne diventiamo difensori. Ma ciò accade perché stiamo forse uscendo da quello stato di seminarcosi indotta dallo scivolamento del Cristianesimo nel razionalismo giacobino.

Ci eravamo scordati che la Terra non è solo una cosa astratta che ci dovrebbe commuovere con gli inni patriottici, con lo sventolio di bandiere o con chissà quali alti valori innominabili: la Terra è ciò che ogni giorno calpestiamo e ogni giorno, sempre più sembriamo voler separare da noi stessi, relegandola nelle oasi protette dove ci avventuriamo nei fine settimana per poter temporaneamente sfuggire al mondo che noi stessi abbiamo creato. La triste realtà è che non abbiamo più un vero rapporto con la nostra Terra.

Non la sentiamo come Madre, come donatrice di vita; come con tutto il resto, la nostra relazione con essa è puramente e fieramente utilitaristica: prima serviva a far crescere il grano (ma i contadini ne avevano rispetto), oggi quasi solo per costruire abitazioni e soprattutto fabbriche, quando non discariche, legali o abusive.

E abbiamo dimenticato i suoi significati sacrali e simbolici, quelli che un tempo vincollavano i nostri antenati alla natura che li circondava.

"Zeus fu, è e sarà; o grande Zeus, con il tuo aiuto, la Terra ci dà i suoi frutti. Giustamente noi la chiamiamo madre nostra." Questo ci dicono gli antichi Greci.

I Germani "... adorano Nerto, cioè la Terra Madre, e pensano che essa si interessi delle



Stele femminile. Occitania, tardo Neolitico

cose degli uomini ...". Così Tacito. Più a Nord, in Scandinavia, Jörd, la sposa di Odino e madre di Thor, è la divinità che nutre, la "Madre" per eccellenza. Suo figlio, il Dio del Tuono, è protettore dell'ordine stabilito e promotore della fertilità. Il suo martello, infatti, oltre che scatenare le tempeste, e proteggere dai demoni, conferisce energia vitale, consacra i matrimoni. (G. Chiesa Isnardi) È significativo che Thor sia stato senza dubbio il Dio più venerato in Islanda, paese dove si erano rifugiati coloro che volevano salvaguardare l'antica tradizione in contrasto con le crescenti istanze di cambiamento in atto nel mondo nordico del tempo: centralizzazione, omologazione, affermazione di una nuova religione ... Comunque, nonostante l'avvento del Cri-

stianesimo, la relazione sacrale con la Terra persiste in pieno medioevo. Ecco cosa recita un rituale agrario anglo-sassone del XII secolo:

"Salute a te, Terra Madre degli uomini, possa essere colma di frutti sotto la protezione di Dio abbondante di cibo per il profitto dell'uomo."

È sufficiente aggiungere o togliere una parola qua e là, per mettere d'accordo antichi riti con nuove credenze.

Nel mondo celtico antico si rinvennero dediche epigrafiche a divinità della terra, sotto la forma plurale *Matres* o *Matronae*. L'antico nome della 'madre' si è conservato in celtico anche nella toponomastica, sia ad identificare luoghi, ma anche fiumi e sorgenti (a esempio la Marna). Così Joseph Vendryes nel suo *La religion des Celtes*: *"Siccome il culto della madre era praticato anche dai Germani, quando le dediche provengono dalla regione renana, è difficile decidere se la divinità onorata era celtica o germanica."* Secondo alcuni, invece, come il Markale, la Terra, in quanto elemento primordiale, non sembrerebbe *"aver avuto un'importanza eccezionale nel pensiero druidico: nella mitologia celtica non vi è, per l'esattezza, una dea Terra. Tailtiu, la divinità che dà nutrimento al dio Lug, non è una vera e propria divinità tellurica, e le dee materne rappresentano molto più la comunità umana, l'Irlanda in particolare, che non il suolo su cui questa si è insediata"*. Secondo il Markale, infatti, *"il concetto di dea terra appartiene non ai celti, ma alle popolazioni megalitiche che li hanno preceduti [...]. Ciò si capisce facilmente se si considera che tutte le società celtiche in principio sono pastorali, e non agrarie. La società si sposta, e dunque poco importa la terra"*. In verità, la devozione alla Terra prescinde dalla pratica agricola. Popoli nomadi e seminomadi hanno avuto e hanno tuttora una speciale venerazione per essa.

Prendiamo a esempio i Lakota Sioux, che non si dedicavano certo alla pastorizia ma alla caccia al bisonte. Per essi Maka, la terra, è la madre di tutte le cose. La Terra è quanto di più *wakan* (sacro, misterioso) possa esistere. Per i Lakota, come per gli Indiani in generale, la Terra è molto sacra. Anzi, i coloni che la lavoravano, laceravano

il ventre di Maka Ina (Madre Terra). *"Non si può dire che la Terra appartenesse ai Lakota, erano i Lakota ad appartenerle"* (B.Dubant).

"Anche i popoli altaici (nomadi) credono che sia grave peccato strappare l'erba, perché la Terra ne soffre, precisamente come soffrirebbe un uomo se gli strappassero i capelli o la barba. [...] Si potrebbero moltiplicare le prove della persistenza di tali credenze circa la Terra Madre presso i popoli non agrari, o agrari solo sporadicamente." (M. Eliade)

Il Markale pare solo non considerare che i riti agricoli non sono che una variante delle pratiche devozionali verso la Dea Madre. Difatti, deve ammettere che *"... ciò non impedisce affatto che i rituali facciano riferimento ai rapporti dell'uomo con la terra"*.

In effetti, bisogna proprio che l'essere umano viva sulla terra e che sia con essa in accordo per il tramite di una sorta di contratto. Ciò che esprime meglio questa idea, è il rito della Pietra di Fal, questa pietra fallica, dunque maschile, che si trovava a Tara, e che gridava quando un re, o un futuro re vi si sedeva sopra. [...] La pietra che grida è allora il segno che la Terra accetta un individuo come re, vale a dire come intermediario privilegiato tra sé e la società che vi si stabilisce temporaneamente, nella misura in cui ogni regno celtico dipende dalla capacità del re e dalla lungimiranza del suo sguardo. È una nozione molto difficile per noi da comprendere, per noi che siamo abituati a una concezione assai diversa di Stato-nazione e costantemente messi a confronto con la <patria> e con la <terra degli antenati>". E appare difficile per lo stesso studioso d'Oltralpe, se poi aggiunge: *"Non vi è legame diretto tra la Terra e il popolo o la tribù: il mediatore è il re, la cui legittimità deve essere riconosciuta ad un tempo dal gruppo sociale (elezione e approvazione sacerdotale) e dalla Terra di cui si fa occupante con un contratto"*. In verità, se il popolo non si riconoscesse nella Terra, da cui il culto così diffuso delle *Matronae*, non vi sarebbe motivo per il re di sottoporsi a una tale prova. In ogni caso, le considerazioni di Markale sulla Terra in ambito celtico paiono risentite di un'interpretazione non del tutto corretta di quanto tramandatoci dai monaci irlandesi i quali, non lo si dimentichi, trattano di culti non cristiani e perciò

avversi alla nuova religione di cui sono portatori. Pertanto, laddove le pratiche druidiche non siano oggettivamente altro che tecniche di magia elementale in un quadro di degenerazione religiosa (che permetterà l'avvento del Cristianesimo), appare abbastanza evidente che vi sia comunque interesse a farle apparire come tali. Ciò è però valido per tutta la sfera del sacro, non certo esclusivamente per la Terra. *"Si tratta non tanto di adorare un'entità divina tellurica, o di propiziarsela, ma di controllare la Terra e di metterla al servizio della volontà umana"*. Sancisce quindi il Markale, ma ci sembra di sentir parlare di un'attitudine molto moderna.

Seppure in un'ottica di marcato allontanamento dalla tradizione primordiale (la delega quasi totale dei riti a re e "sacerdoti"), non si può comunque dire che diminuisca l'importanza della Terra nell'ideale celtico, ancora strettamente connessa con il popolo. Per questa sua connessione essa rappresenta la sovranità. Nel rito di incoronazione del re celtico, il 'matrimonio del re', la sposa, personificazione della terra degli antenati, Eriu – l'Irlanda –, è presentata su un seggio di cristallo cinta di una corona d'oro. Ma il re è anche la personificazione terrena del Cielo (di cui parleremo più avanti), che con la Terra si deve congiungere per garantire il mantenimento dell'equilibrio cosmico.

Mario Polia, nel suo libro *Il mistero imperiale del Graal*, riporta che *"Se il re commetteva ingiustizie, i raccolti isterilivano e gli alberi si disseccavano così che il popolo giungeva a deporre il sovrano. Spesso per elogiare la grandezza di un re d'Irlanda si diceva che le querce erano cariche di ghiande, che torrenti e laghi pullulavano di pesci e che i raccolti erano abbondanti"*.

Inoltre, *"... non vi erano più uccisioni e ... la voce degli abitanti d'Irlanda era soave e gentile. Ugualmente erano placati i venti devastatori e cessate le tempeste e le grandi"*



Dea Madre celtica. II sec. a.C.

nate nocive". Ciò appare in stretta connessione con il motivo graalico della *"terre gaste"*, allorché il re del Graal commette il peccato d'orgoglio, viene ferito dalla lancia velenosa e tutto il suo regno decade come fosse preda del suo stesso male. E forse, questa colpa del re Anfortas di Von Eschenbach, può essere considerata analoga al comportamento dell'uomo moderno. Come lui, egli non riconosce più la fonte divina da cui tutto gli deriva, anzi, si eleva al di sopra di tutto, nel nome della Ragione, che lo distinguerebbe dal resto del creato. Egli, il razionalista, l'uomo della civiltà e della scienza, costruisce un mondo da cui vive separato, perché la sua ragione è uno schermo, una barriera tra se stesso e ciò che definisce realtà. Si isola nel castello del Graal che si trova al centro della Terra

Desolata. Poiché si è interrotto il rapporto con la Terra, nella sua accezione sacrale, come dispensatrice di tutto ciò che l'uomo ha ed è.

Abbiamo prima abbandonato le nostre tradizioni, i nostri Dèi, per abbracciare dottrine straniere che, ponendo l'uomo come vertice e fine stesso della Creazione, lo hanno, di fatto, portato ad allontanarsi dalle altre creature, viste oramai solo più come qualcosa di utile per la propria egoistica quanto effimera affermazione.

In seguito abbiamo liquidato con un sorriso di compatimento un Poverello che ha portato un messaggio di ritorno alla fratellanza con il resto del creato e in un meraviglioso *Cantico* ha cercato di ricordarci la nostra dipendenza da esso.

Pure va detto che l'ingiunzione biblica di 'sottomettere la terra', destinata a Semiti nomadi, venne fraintesa – nel senso di una dichiarazione di guerra alla natura – solo in clima europeo, aristotelico e 'civile' (F. Schuon). Ovvero, non fu il contenuto originario delle dottrine semitiche applicate al loro contesto culturale e geografico che portò a ciò, bensì la loro ibridazione, la loro assunzione da parte di chi, come gli Europei, ne era estraneo. Per opporsi alle dottrine 'pagane' tradizionali, naturalistiche, si fece a gara nell'applicare il più alla lettera possibile testi sacri, ma provenienti da culture affatto estranee.

Questo equivoco di fondo è alla base della concezione utilitaristica occidentale dell'uomo moderno, quello delle magnifiche sorti e progressive, in contrapposizione all'uomo arcaico, per il quale, invece, il popolo e la natura non sono differenti tra loro.

La Natura è primordiale e non si tratta né di una cosa né di una persona, né di un dio: essa è infatti energia: è proprio questa energia che veniva vista dagli antichi veggenti e indovini; la Natura è pura.

Le tradizioni arcaiche sono 'religioni' della natura, cui si contrappongono le religioni prettamente umane, i cui riti 'antinaturali' non hanno la funzione di evocare le 'potenze sacre', ma di bandirle affinché l'uomo, ridotto alla sua forma puramente 'umana', possa contemplarsi e adorarsi (... a sua immagine e somiglianza...). *"Il dio unico, geloso e isterico, è semplicemente il*

riflesso dell'io, dell'ego nel mistero della natura" (B. Dubant). L'uomo arcaico non si attribuisce un ruolo privilegiato; si considera, infatti, parte integrante della Natura, vale a dire del Mistero, considerando se stesso mistero nel mistero (Castaneda).

Così la contrapposizione tra divinità celesti e divinità telluriche è solo conseguenza del tentativo, del tutto umano, dei seguaci di una o dell'altra divinità di affermare il potere dei propri dèi in un evidente quadro degenerativo delle condizioni della tradizione. La coppia divina Cielo-Terra, in realtà, è uno dei temi fondamentali della mitologia universale, dove il primo rappresenta la parte di divinità suprema, la seconda è raffigurata come sua compagna.

Sono due componenti che insieme permettono a una comunità di mantenere il proprio giusto equilibrio: sognare di volare mantenendo i piedi per terra. Se il cielo appare come il simbolo dell'elevazione spirituale in molte tradizioni, *"La Terra, per una coscienza religiosa primitiva, è un dato immediato; la sua estensione, la sua solidità, la varietà dei suoi rilievi e della vegetazione che produce formano un'unità cosmica, viva e attiva..., popolata di forza e satura di sacro. La prima valorizzazione della Terra fu indistinta, vale a dire che non localizzava il sacro nello strato tellurico propriamente detto, ma comprendeva in una sola unità tutte le ierofanie compiute nell'ambiente cosmico circostante: terra, pietre, alberi, acque, ombre, ecc. l'intuizione primordiale della Terra ce la mostra come fondamento di tutte le manifestazioni. Tutto quel che è sulla terra è insieme e forma una grande unità"* (M. Eliade).

Vi sono molte credenze e miti che attribuiscono alla terra la vera maternità dei neonati. La donna è solamente il luogo della loro conformazione umana. La loro esistenza era già prima in grembo alla terra, in grotte, crepacci, alberi. Per gli Armeni, ad esempio, la terra è il ventre materno dal quale sono usciti tutti gli uomini. *"Altri popoli localizzano l'origine dei bambini nelle grotte, nei crepacci, nelle sorgenti"* (M. Eliade) – anche in Europa si diceva che i neonati si trovassero sotto i cavoli –. In seguito essi vengono inseriti nella donna che li riceve, li raccoglie. Il padre interviene nella generazione solo in senso giuridico, non in



Ecclesia: manoscritto tedesco, XII sec.

quello biologico, legittimandoli, riconoscendoli. *“D'altra parte gli uomini sono legati all'ambiente ... in modo assai più stretto di quanto possa immaginare una mentalità moderna, profana: sono, in senso concreto e non in senso allegorico, <gente del paese >”* (M. Eliade). I figli appartengono in primissimo luogo al “posto”, cioè al microcosmo circostante. In quest'ottica vanno considerati i riti di ri-

nascita, ma anche le sepolture: come il malato viene posto in una buca affinché la terra possa ri-generarlo, così il morto viene riconsegnato al grembo materno perché possa rinascere.

La terra è viva perché è fertile. *“Tutto quel che esce dalla terra è dotato di vita, e tutto quel che torna alla terra è nuovamente fornito di vita. Il binomio homo-humus non dev'essere inteso nel senso che l'uomo è ter-*

ra in quanto è mortale, ma in quest'altro senso: che se l'uomo poté essere vivo, fu perché veniva dalla terra, perché dalla Terra Mater nacque e in essa ritorna" (M. Eliade).

Forse è in memoria di questi antichi riti che oggi scaviamo fosse per farci discariche, forse inconsciamente crediamo che i nostri rifiuti possano così essere rigenerati ... Se ne farebbe senz'altro un business ...

Il simbolismo legato alla Terra è vastissimo e meriterebbe una trattazione ben più approfondita di quanto non si sia riusciti a fare in questa sede, ma ciò che è importante è che tale argomento non riguarda solo gli ecologisti o la New Age. In verità fa parte della nostra eredità ancestrale, anche di noi europei.

Per difendere e, in un certo senso, riconquistare la nostra Terra, è necessario recuperare il nostro rapporto con essa, riprendendo il filo della tradizione dei nostri antenati che oggi pare irrimediabilmente interrotto.

Più sopra abbiamo citato i Pellirosse, e ciò non suona strano, anche in un ambito di recupero della nostra identità di Europei. Semmai oggi, in un contesto così degenerato, considerare ciò che ci proviene dalla tradizione pellerossa, lungi dal sentimentalismo e dal business spiritualista New Age, può essere produttivo in quanto a noi più vicina da un punto di vista cronologico e riferita da personaggi tuttora viventi.

Dice Fools Crow:

"Le colline sono la nostra chiesa, i fiumi e il vento, gli alberi e tutte le cose viventi sono la nostra Bibbia.

La Natura è Dio, Dio è la natura; tutta la nostra vita, il nostro governo, la nostra religione derivano

dalla contemplazione di queste cose".

Forse le idee espresse dal famoso uomo sacro dei Teton Sioux non sono più distanti da quelle dei nostri antenati di quanto non lo fossero quelle importate dai deserti della Palestina.

E se le parole di Ta Sunka Witko, ovvero Cavallo Pazzo *"Non è consentito vendere la terra sulla quale si cammina"* o quelle del capo Tecumseh degli Shawnee *"vendere la terra ... perché allora non vendere il cielo*

oppure il grande oceano", ci sembrano così lontane dalla mentalità occidentale, come non considerare a cosa ci portano i nostri eccessi nel ridurre la natura a mera merce di scambio e di profitto? Pensiamo ai brevetti sui genomi delle piante e degli animali. Non ne sono forse una logica conseguenza? Tutto si può vendere, tutto si può comprare.

La voce degli indiani americani è oramai una delle ultime voci di popoli 'primitivi' che con noi possono comunicare. Forse la loro sopravvivenza allo sterminio è stata voluta dalla Dea Madre stessa perché ci ricordassimo che la Terra, la Natura, non è qualcosa da sfruttare, di cui approfittare, ma un essere sacro. E ciò vale in prima istanza per il luogo in cui viviamo, quello di cui siamo figli, la nostra Matria. Impariamo a rispettarla, ad amarla, a prescindere da inni o bandiere, talvolta pur necessari.

La riconquista della nostra Terra coinciderà con quella della nostra identità vera. E oggi che gli invasori sono già oltre le nostre porte ciò diventa imprescindibile, se vogliamo che una Poitiers sia ancora possibile e si possa continuare a vivere da Europei nella nostra Europa, tornando a considerarla come una Madre, non una discarica. Da questo, solo da questo può partire la moderna "Reconquista", nei confronti dei demoplutoglobalisti e delle loro truppe avanzate moresche. □

Bibliografia

- M. Eliade – *Trattato di storia delle religioni* – Boringhieri
- G. Chiesa Isnardi – *I miti nordici* – Longanesi
- B. Dubant – *La tradizione Sioux* – Convivio
- J. Markale – *Il druidismo* – Edizioni Mediterranee
- M. Polia – *Il mistero imperiale del Graal* – Il Cerchio
- M. Polia – *Le rune e gli dei del nord* – Il Cerchio
- F. Schuon – *La tradizione dei Pellirosse* – Edizioni di Ar
- J. Vendries – *La religion des Celtes* – Coop Breizh

IL PAESAGGIO PADANO NELLA LETTERATURA E NELL'INFORMAZIONE

DI ANDREA ROGNONI

Non risulta agevole isolare completamente il paesaggio padano da quello italiano a causa dell'impostazione fornita nel corso dell'Ottocento e del Novecento da tutti quegli autori, scrittori, diaristi, poeti e narratori, che sono rimasti vittima della coercizione all'unificazione attuata da certe elites intellettuali e dai protagonisti della vita politica. È stata molto abile l'operazione di condizionamento culturale fornita soprattutto ai turisti o cittadini esterni alla cosiddetta "penisola", che hanno finito per accondiscendere a un cliché che faceva comodo a tutti. Il paesaggio italiano doveva risultare un *unicum* per legittimare ulteriormente l'omogeneizzazione del paesaggio dell'intera Francia o dell'intera Germania, come se la natura avesse fornito *ab ovo* una struttura dell'Europa

divisa in grandi realtà territoriali da far coincidere con gli stati.

In fondo si trattava di un'estetica geografica messa in moto dalla nascita dello stato moderno tra 1400 e 1600, in una sorta di implicita corsa alla razionalizzazione cartesiana del mondo e dell'universo, che si avvale dei grandi cartografi del Seicento e dell'enciclopedismo del Settecento, per sfociare in un Ottocento pronto ormai a tradurre questi concetti in realtà politiche e in un Novecento di rafforzamento nazionalistico coi suoi geografi attenti agli spartiacque e i suoi artisti amanti dei simboli statali.

Sta di fatto che occorre pazienza per andare a riconoscere la carta d'identità della Padania naturale tra le pagine della letteratura. In genere vince una frammentazio-

Mondine nella Bassa novarese





L'Isola Bella

ne del paesaggio padano e quindi una serie di ritratti ciascuno dedicati ad una regione specifica (Piemonte, Liguria, Lombardia, Emilia, Veneto, Trentino) o a una zona dagli inconfondibili tratti orografici e idrografici (le riviere, i laghi lombardi, gli altopiani veneti, la bassa emiliana, le colline delle Langhe e del Monferrato, eccetera) non senza implicite celebrazioni provinciali e campanilistiche che denotano purtroppo la dipendenza mentale degli intellettuali dalla forza ideologica e politica con la quale personaggi pubblici, istituzioni e Stato italiano hanno voluto mantenere diviso il territorio padano, impedendo la creazione di un'immaginario collettivo basato su una sostanziale unità del mondo padano.

Lo stesso maggiore autore di origine padana in lingua italiana, Alessandro Manzoni, ha costituito uno stereotipo inibente proprio a causa di quell'indice puntato su un tratto specifico della val padana, "quel ramo del lago di Como che volge a mezzogiorno tra due catene non interrotte di monti", così esclusivo nel tirarsi fuori dal suo contesto geografico, in maniera un po' contraddittoria se pensiamo non solo alle buone conoscenze geografiche di Don Lisander ma soprattutto al fatto che il suo capolavoro fu ispirato a documenti di un fenomeno accaduto nella pianura veneta e che vien citato spesso nella seconda parte del libro: il territorio del Monferrato. In realtà nei *Promessi Sposi*, forse per quell'ottica un po' troppo geometrica del suo

autore, vince l'esistenza di un triangolo tutto lombardo i cui angoli son costituiti da Lecco, Milano e Bergamo: un triangolo d'oro, potremmo così rubargli il pensiero, perché fonte di lavoro tessile, di florida agricoltura e orticoltura e di commercio notevole, il tutto calpestato orrendamente, quasi per un blasfemo scherzo del Diavolo, dalla carestia, dalla peste e dalla corruzione del governo spagnolo. Il governatore Gonzalo de Cordoba è tra l'altro impegnato altrove, in un altrove che sembra lontano e molto straniero e poi scopriamo essere Casale Monferrato e Mantova. D'accordo che si trattava di riportare il clima di divisione tra staterelli tipico del primo Seicento però mi pare che lo scrittore non abbia voluto tener conto di certe affinità tra territori dove si usano costumi e lingue simili. L'impressione è che ci sia nel Gran lombardo una sorta di disprezzo o sottovalutazione nei confronti delle terre più vicine al fiume Po, ancora nel primo Ottocento meno salubri dell'alta pianura, della collina e della zona dei laghi. Del resto, quando Renzo e Lucia son costretti a lasciare il paesello per andare a Monza e Milano, si assiste, nel passo famosissimo dell' "Addio Monti", a un panorama assai squallido della pianura e della città, piene di case e inquinate, sorta di inferno a cui sottoporsi solo per *fa danè* prima di tornare al più presto tra le "chiare, fresche e dolci acque" (ah, quanto eterno petrarchismo c'è in fondo anche in manzoni, quel petrarchismo che ha voluto fornire del paesaggio un quadro preromanticamente astratto e poco attento al mutare del paesaggio per esempio tra Provenza, Padania e Toscana!).

I monti manzoniani sorgono dalle acque in una spinta verticalissima che anche se rende la fertilità padana non rende bene ragione delle differenze reali altimetriche. Al confronto c'era riuscito meglio il conterraneo Parini, specie in certi passi del *Giorno* e nell'ode "La salubrità dell'aria". Lì l'Eupilio sa rappresentare meglio le colline prealpine di tutta la Padania ...

Certo, il paesaggio padano più fortemente caratterizzato rimane quello veneto. Questo dipende da un forte condizionamento esercitato dalle arti visive e dall'architettura sulla letteratura e il patrimonio scritto. La

rappresentazione delle ville, dei giardini, delle colline della marca trevigiana e della mossa, complessa e affascinante urbanità veneziana e lagunare, ha costituito lo zoccolo duro di un'arte pittorica destinata a diventare famosa in tutto il mondo. E parallelamente nasceva un tipo di letteratura del paesaggio veneto che faceva concorrenza a quella sul paesaggio toscano, in una sorta di gara tra civiltà avanzate in fatto di convivenza civile e di progettazione del territorio, anche se la superiorità delle due regioni era diventata connivente con un certo predominio della lingua italiana rispetto alle lingue locali, complici due vettori di imposizione linguistica e culturale: i toshi copisti e gli stampatori venetici.

E questa un po' perfida ma affascinante *liaison* tra le due civiltà sta alla base anche della prima compiuta descrizione paesaggistica di uno scrittore veneziano: l'opera più importante di Pietro Bembo, già da noi citato precedentemente in articoli dei *Quaderni Padani* in chiave di affossatore degli idiomi estpadani ma al tempo stesso astuto divulgatore della sublimazione artistica e culturale della padanità stessa, è ambientata in un giardino che, in nome della splendida solitudine e dell'ozio faticoso di petrarchesca memoria, diventa la metafora della corte rinascimentale sullo sfondo di un ambiente collinare che sarebbe stato sfruttato dai pubblicitari come simbolo o quintessenza - ahimè - di italianità.

Loggiato, prato, petrarchesco lauro e fontana forniscono l'ambientazione di un dialogo amoroso che si rifà a Platone, gli Asolani, appunto.

Al giardino veneto di Fumane si rifanno i lamenti erotici della poetessa Veronica Franco ma l'altra grande poetessa veneta del Cinquecento, Gaspara Stampa, si innamora del fiume Piave e delle sue verdi rive quando il suo amato Collalto di Collaltino le fa capire che non c'è posto solo per lei nel proprio cuore. Del resto l'attenzione al paesaggio e alle sue armonie segrete è tipicamente femminile. Pensiamo anche a Veronica Gambara che dedica numerose liriche ai colli bresciani e alle pianure della Bassa; alla Bassa si dedicò anche Cristina di Belgioioso e in tempi molto più recenti troviamo la descrizione del Piemonte di

una Sibilla Aleramo, del lodigiano di Ada Negri, del triestino e dell'altobolognese da parte della discussa Susanna Tamaro, di Casale Monferrato della Rossana Ombres, della costa ligure da parte di Gina Lagorio e del basso trentino ad opera di Isabella Bossi Fedrigotti.

Il modello del giardino veneto è rimasto insuperato nella letteratura padana e italiana, tanto che ancora a fine Ottocento il D'Annunzio, guappo ausonico fuggito dalla sua palmiziale Pescara per farsi investire della dignità di Vate in terre più fresche e fertile vulvari, parlava degli Orti Novageri di Murano nel romanzo *il Fuoco* per esemplificare lo stesso *genius loci* della fecondità naturale e culturale, visto che in quel contesto si erano aggirati personaggi come il massimo poeta dialettale veneto di tutti i tempi, Leonardo Giustinian, e il grande editore Marcolini.

Qualche anno dopo il Vate avrebbe abbandonato lo stesso Veneto per raggiungere la residenza lombarda de "Il Vittoriale", unica maniera, se ci pensate bene, di ammirare il Veneto dal di fuori: infatti il teatro del Vittoriale e le stesse terrazze dell'edificio guardano verso le colline dei monti Lessini e la pianura veronese.

Certo, D'Annunzio non amava la vera provincia veneta, quella delle *ciacole* e degli *sghei* (lui che di *sghei* non sapeva mai risparmiarne più di tanto, intento com'era a circondarsi di lussi e piaceri, compresi ameni cunnilingi che l'età imponeva ormai di venir prezzolati), tanto che quando gli chiederanno a Parigi di un certo Antonio Fogazzaro dirà con disprezzo: "*Je' n'se pa': il è de Vicenza*". L'immagine del Veneto dannunziano è invece snobisticamente decadente, come se l'erotomane cantore dell'italianità (meglio comunque lui che certi massoni tricoloruti) volesse liquidare la Padania in senso di insieme di reperti di archeologia rinascimentale: "*Dalla Foscara alla Barbarica - così scrive appunto in "Il fuoco - le ville patrizie si disgregavano nell'abbandono e nel silenzio: talune avevano l'aspetto della ruina umana con le loro aperture vacue che somigliavano alle orbite cieche e alle bocche senza denti.*"

Del resto sintomi di gerontofilia aveva dimostrato Gabriele nel frequentare l'unica donna padana che l'amò veramente, quel-

la Eleonora Duse, decisamente più anziana di lui, che finì col diventare una sorta di reincarnazione fallita della principessa Cornaro, relegata ad Asolo come corollario marcescente di un paesaggio che, con tutta la buona volontà del vate, non poteva più venir cantato ormai con la forza del Bembo.

Ma a fine Settecento, se Dio vuole, il modello veneto era tornato in auge con il giardino del grandissimo pensatore Melchiorre Cesarotti in quel di Selvazzano, tra Padova e i colli Euganei: lì potè in parte scrivere il *Saggio sulla filosofia delle lingue* del 1785. Poiché le lingue si trasformano con la civiltà della nazione occorre regolarne la trasformazione, programmando attività accademiche in ogni provincia in grado di decidere quali vocaboli meritino di entrare nella lingua stessa: federalismo insomma antelitteram.

Poi arrivarono *Le ultime lettere di Jacopo Ortis*, un'opera fondamentale per l'evoluzione dell'idea del paesaggio veneto e padano. Su Foscolo si possono dire tante cose cattive, ma non che non conoscesse bene il paesaggio dell'intera Padania.

Mentre i Colli Euganei, cioè i colli più familiari e cari a Ugo, vengono trattati quasi con accento metafisico ("*Sono salito su la più alta montagna, i venti imperversavano: io vedeva le querce ondeggiare sotto 'miei piedi'*"), le descrizioni degli altri luoghi padani attraverso i quali scorazza l'anima in pena di Jacopo, innamorato tradito e politico deluso da Napoleone, assumono caratteri di precisione ed evidenza specifica, pur sullo sfondo di una vena ossianica e preromantica. Eccoli ad esempio nel cuore della Padania: "*lo traversava il Po e rimirava le immense sue acque, e più volte fui per precipitarmi e profondarmi e perdermi per sempre*". Qui le acque stimolano una sorta di "*cupio dissolvi*" che ha come traguardo il ritorno a una sorta di preistorico Mar padano.

Di fronte alle montagne dirupate della Liguria occidentale: "*Ho vagato per queste montagne: non v'è albero, non tugurio, non erba; tutto è bianchi, aspri, lividi macigni ... laggiù è il Roja, un torrente che quando si disfanno i ghiacci precipita dalle viscere delle Alpi ... La Natura siede qui solitaria e minacciosa e caccia da questo suo regno*



La piazza di Vercelli

tutti i viventi!" Penso che non sia stata data mai migliore e più realistica immagine della Liguria come Alpe rocciosa che si sprofonda nel mare!

Interessante anche il Lario foscoliano delle *Grazie*, opera la più classica e mitografica dello zantese. Ecco il passo più diretto ed esplicito, così pieno di tonalità arcadiche ma anche di curiose osservazioni ergonomiche: *"Come quando più gajo euro provoca su l'alba il queto Lario, e a quel sussurro canta il nocchiero, e allegransi i propinqui liuti, e molle il flauto si duole d'innamorati giovani e di ninfe su le gondole erranti, e dalle sponde risponde il pastorel con la sua piva per entro i colli rintronano i corni terror del cavriol, mentre in cadenza di Lecco il malleo domator del bronzo tuona dagli an-*

tri ardenti; stupefatto perde le reti il pescatore ed ode. Tal dell'arpa diffuso erra il cento per la nostra convalle; e mentre posa la sonatrice, ancora odono i colli".

Al confronto, circa cento anni più tardi il Lario di Fogazzaro risulta più cupo, burrascoso e travagliato, pieno di insidie, delitti e imboscate. Qualcuno ha notato che il ramo occidentale del lago si presta maggiormente a questo sfondo infero e maledetto (si pensi anche a *Col fuoco non si scherza*, testamento spirituale del De Marchi, in cui si staglia torbida una villa Carlotta in preda alle tragiche conseguenze di certe scelte amorose) mentre il cosiddetto lago di Lecco vivrebbe di un'aura più religiosa e composta, facente capo alla tradizione manzoniana. In effetti la villa Plinia-

na del fogazzariano *Malombra* sembra un concentrato di volontà melanconiche e terrifiche, dopo i bei soggiorni romantici di Stendhal e compagni. Su di essa incombe quella oscura val Malombra, probabilmente la valle che sta sopra Torno e conduce al cuore del triangolo lariano, la valle in cui va a uccidersi la protagonista Marina dopo aver ucciso Corrado Silla e il conte Cesare d'Ormengo. In realtà Fogazzaro non ha voluto esser troppo fedele alla geografia e nel suo lago malombriano assomma, stando alle più accreditate ricerche filologiche, il lago del Segrino e la parte inferiore del ramo di Como. Lo stesso orrido descritto con una certa precisione nella parte centrale del romanzo dovrebbe essere quello di Nesso anche se per certi aspetti ricorda il più famoso orrido di Bellano, rilanciato a fini turistici il 25 aprile del 1998. E in *Piccolo Mondo Antico* c'è con maggiore fedeltà al reale il piccolo porta di Oria, sul lago di Lugano, dopo che con *Il Mistero del Poeta* il vicentino aveva già stabilito un ponte tra Lario e Ceresio con una pittoresca descrizione della Val



Il Canal Grande

d'Intelvi attraverso il panorama che si gode dall'Hotel Belvedere di Lanzo, un terrazzo straordinario, per la verità, su tutta la regione dei laghi, che ora riscopriamo così celtica grazie al bel libro di Corbella. Ma verso la fine del secolo Decimonono incombe ormai anche la geografia delle periferie urbane, con incipiente sviluppo industriale ma legate ancora a doppio filo col contado.

Così mentre in *Malombra* Fogazzaro sceglie ancora il centro storico, con un uggiosa parata di tetti vicino a Santambrogio, Emilio De Marchi, specie in *Demetrio Pionelli* e *Arabella*, va ormai decisamente a esplorare i quartierini meno centrali e le

campagne della zona di San Giuliano e Melegnano a sud, di Cinisello a nord. Il romanticismo del Porta (notevole la Milano del *Bongè*, del *Marchion* e della *Ninetta del Verzè*, personaggi antieroi che si aggirano in una città vogliosa di autonomia) è ormai lontano ed emergono finalmente le atmosfere nebbiose d'inverno o afose d'estate.

L'ultima ventata di grottesco e surreale l'aveva data la Scapigliatura, che aveva prediletto i misteri delle vallate alpine, dal Cenisio alla Valtellina, senza contare l'Oltrepò pavese di Alberto Pisani Dossi, che dice di esser nato a *Zenevredo-Gineprao: odoroso ed ispido*, aprendo le porte alla fantasia geografica di un Carlo Emilio Gadda nel

nostro secolo, quello per intenderci di *El Prado*, fantasmagorica cittadina sudamericana della *Cognizione del Dolore* che dovrebbe essere la metafora della brianzola Erba.

Ma per una descrizione più accurata e spietata delle periferie urbane della Padania occorrerà attendere la narrativa della guerra e del dopoguerra di un Vittorini, di un Pavese,

di un Arpino e di un Testori. Cesare Pavese vive più di tutti la lacerazione tra città e campagna tipica del Novecento, dopo che il fascismo era riuscito abilmente con la polemica tra Strapaese e Stracittà a far passare per identici i problemi di Schio e di Castellamare, costringendo tra l'altro un Carlo Levi, torinese, a descrivere le terre di Basilicata del suo confino con più amore del dettaglio delle colline piemontesi. Pavese coglie la necessità di un recupero delle radici Padane (*"un paese vuol dire non essere soli"*), tanto da detestare certa paesaggistica meridionale che avrebbe potuto rinverdire nel suo confino calabrese. È vero che ama Hemingway e Steinbeck

ma i suoi protagonisti ritornano delusi dall'America e cercano, complici certi canneti e sentieri, di proiettare il mondo del mito nelle Langhe o sulle colline di Pino.

Il suo paesaggio (anche quello di Torino, "vecchiotta, provinciale, fresca tuttavia d'un tal garbo parigino" per Gozzano, ma per Cesare luogo ormai "dove invece dell'erba c'è rotaie", con "le case mostruose dalle cento e cento occhiaie") è carne viva, proiezione di una civiltà: nella *Luna e i falò* le terre del vino, quelle da lui ricercate con ossessione nelle poesie di *Lavorare stanca* in cui scopre il mare e ne rimane nauseato, diventano il palcoscenico della rappresentazione dei simboli più antichi del mondo, il ghiaccio della Luna e il fuoco del sole (si veda a tal proposito il lavoro di Gilberto Oneto) che si riverbera nei falò e nei filò, elementi tipici della tradizione contadina dell'Europa centrale e settentrionale.

La Novate, la Ghisolfia e la Roserio di Testori, così puteolenti di calli e di fregole, i picari arpiniani che si aggirano tra Torino e Rivoli, l'lvrea gozzaniana che diventa il fondale olivettiano di certi testi di Volponi, la Verona imponente raccontata nel *Veneto felice* da Giovanni Comisso preludono ormai alle nebbie di Porto Marghera di Guccini, al ragazzo della via Gluck di Adriano Celentano, in un contesto, quello degli anni Sessanta e Settanta in cui la medialità televisiva neutralizza i percorsi letterari, fa sembrare la terra dove crescono i limoni di Goethe solo un antico florilegio da imbrattacarte. E ci si metterà anche il cinema, che dopo la retorica di "Riso Amaro" e i simpatici ma troppo guerrafreddai guareschiani andrà alla ricerca della Venezia segreta con "Anonimo veneziano" per liberarsi dalle oleografie turistiche del carnevale lagunare.

Nel caleidoscopio di una Padania ormai italianizzata dalla letteratura sull'immigrazione e sui *ragiunat* (si pensi soprattutto a Marotta e Bianciardi) ha buon gioco il mondo dell'informazione con i bollettini di guerra sulla nebbia in val Padana, documentari che irrobustiscono l'iconografia del Nord freddo e nebbioso e del Sud soleggiato e amoroso, complici meteorologi romani e napoletani tutti tesi, dietro la patina della scienza militare, a creare il pani-

co da "corsa al sud" per fare bagni di mare e sole e dimenticare così le perturbazioni e i venti freddi che imperversano da Torino a Venezia.

Ricordo la mia adolescenza, nei primi anni Settanta, percorsa freneticamente da immagini televisive e di riviste come *Epoca* e *Oggi* che invitavano implicitamente alla scoperta delle meravigliose terre calabresi e garganesi, (insomma "giarganesi" per intenderci) per fuggire a zanzare e paludi.

Quando poi raggiungevi le spiagge di Tropea e vi scoprivvi interiora di animali morti, escrementi umani e animali, detriti di ogni genere finivi col rimpiangere la bella casa a Sottochiesa di Valtaleggio, i prati vicini alla ricerca dei primi funghi ...

EPILOGO PER CHI HA ORECCHIE PER INTENDERE

Forse i nostri occhi son diventati miopi perché non vogliamo più vedere, non volevano più sentire, si son rifugiati nella lettura del bel paesaggio padano di una volta, nei paesaggi gradesi di Biagio Marin o in quelli bresciani del Canossi, stanchi di un'italianità falsa e mistificante.

Se per caso potrò rinascere un'altra volta, vorrò rinascere in una Padania tardodevoluta, ove i miei occhi saranno meritevoli di distinguere perfettamente la vera bellezza, la vera armonia, la vera arte. Questa terra calpestate e disprezzata per troppo tempo, questa terra raccontata solo a pezzetti e colla bocca incroccata, questa terra sacra solo allora sarà davvero la mia terra!

la scalata al Bolettone e la pineta della Mesola nel ferrarese, quando non esistevano ancora i Lidi di Comacchio.

E ancora oggi le immagini delle baite nel parco del Gran Paradiso e delle colline vendemmianti del Friuli che vedo in certe rubriche televisive (una per tutte, quel "Serenone variabile" che tutti i Sabati ci dobbiamo sorbire attraverso gli accenti trasteverini del conduttore) sanno di fittizio ed edulcorato, non corrispondono alla Padania vera, quella che vorrei vedere cantata da dei padani finalmente padroni della propria terra.

Sì, questa terra è sacra, carissimi, questa Padania Dio c'è l'ha data ma qualcuno che l'ha descritta per noi dopo avercela in parte rovinata, e ce la dovrà prima o poi restituire! □

FRA IL SOLE E LA LUNA: SACRALITÀ DELLA PADANIA

DI GILBERTO ONETO

Fra le comunità Walser è piuttosto diffusa la leggenda che parla di una valle perduta fra le montagne (*Das verlorene Tal*).

Qualcuno, prigioniero di un eccesso di razionalismo, vi ha visto un ricordo dell'antica patria vallesana ricca e fertile, che i primi coloni furono costretti a lasciare dai signori feudali per insediarsi in una regione inospitale e selvaggia, dove avrebbero dovuto combattere duramente contro una natura aspra e primitiva.

Ma qualcosa non quadra perché leggende analoghe si trovano sparse per tutte le contrade alpine, dai paesi ladini fino in Apuania. Ma non sembra funzionare neppure fra i Walser: se fosse infatti stato così evidente che si trattava del Vallese non sarebbe esistito qualcuno che ha ogni tanto affrontato i ghiacciai più alti per trovarla. Si ricordano in particolare i sette ardimentosi giovani di Gressoney che, decisi a scoprire il mistero di questa valle di cui tanto si fa-

voleggiava, salirono nell'agosto del 1778 sopra il Lysjoch a 4.178 metri di quota, entrando da protagonisti nella storia dell'alpinismo europeo, perché furono i primi uomini a superare i 4.000 metri di altezza nella regione alpina.

Il ricordo di una mitica valle non sembra quindi un problema di spazio (trovare un luogo che non si vede o che non si sa più dove sia) ma di tempo: è cercare una valle che c'è ancora ma che è cambiata o che non si riesce più a vedere nello stesso modo. Non è cercare un luogo perso ma una condizione che si è smarrita: è il volere seguire il ricordo di una valle come era, circondata dalle Alpi, ricca di acque e di foreste. Una sorta di paradiso perduto, di *Shangri-La* occidentale.

Non è quindi la nostalgia di "dove eravamo", ma di "come eravamo".

Proviamo a seguire un sottile ma tenace filo di sospetti e di intuizioni intriganti. La

storia della "valle perduta" viene ripetuta in tutte le contrade padane. Della Padania antica abbiamo pochissime descrizioni ma tutte sono concordi nel dipingerla come una sorta di paradiso traboccante di acque e di selve impenetrabili. Polibio ha scritto che si tratta della "pianura... che supera per fertilità e grandezza le (altre pianure) d'Europa"; tutti gli altri scrittori antichi la ricordano per il misterioso Eridano, per l'ambra, per gli Iperborei e i Liguri, popoli enigmatici che emergono appena dalle brume delle leggende sacrali nelle quali si immergono anche Ercole o gli Argonauti. Analizzando

Das verlorene Tal, la "valle perduta" dei Walser



Platone, Carlo Frison ha ipotizzato sui *Quaderni* una affascinante identificazione fra Padania e Atlantide: ecco ritornare l'idea di una terra "perduta". È piuttosto sintomatico che la "cultura ufficiale" abbia sempre evitato di darcene descrizioni troppo dettagliate: come fosse questa terra alla giovinezza della nostra storia ce lo possiamo solo immaginare seguendo la narrazione di qualche viaggiatore o leggendo il grande libro che viene dischiuso un poco alla volta della geologia, dalla ricerca toponomastica e dell'analisi del paesaggio.

Ne emerge una valle misteriosa e affascinante che nell'età dell'oro era un intrico di acque interne (il Mare Gerundo e la mitica isola Fulchëria, i Sette Mari che difendevano la penisola veneta, il grande fiume navigabile fino alla città dei Taurini...) e di foreste di querce, tigli e olmi. Un tappeto verde da cui emergevano fazzoletti di terre coltivate, dove la nebbia era il fantasma dell'antico mare che ancora prima aveva ricoperto la pianura.

La valle di cui si favoleggia è una "valle alpina", è cioè – e questo è un elemento fondamentale nella nostra ricerca – circondata tutto attorno dalle Alpi. La radice *alp-alb* risale alle radici del nostro mondo: prima dei Garalditani, dei Baschi o dei Liguri, prima ancora era così che i nostri antenati chiamavano le alture e le montagne. Oggi si vuole limitare questo nome alle Alpi a settentrione della valle ma sono Alpi anche quelle che la difendono verso sud. Sui libri italionidi si legge che le Alpi Apuane si chiamano così per il biancore delle cave: una patetica balla che non tiene conto delle decine di secoli che separano l'uso del nome dalla prima estrazione del marmo. Non ci dicono, né ovviamente ci spiegano che il monte Cimone fosse localmente

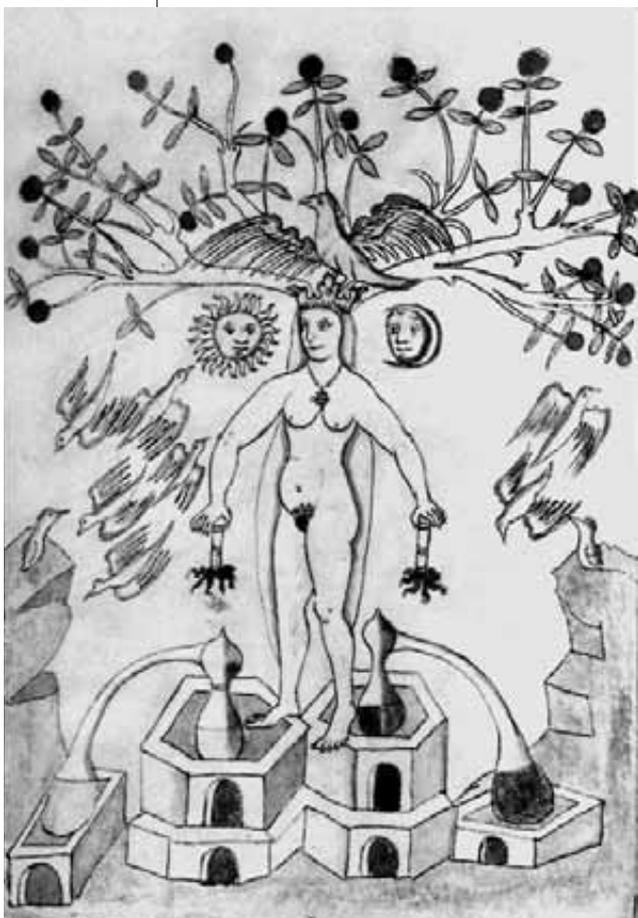


La salita sul Lysjoch, 1778

chiamato *Alpòn* e che nel solo Frignano ci siano, come ha segnalato la signora Alina Benassi Mestriner una dozzina di toponimi legati ad *alp*. Si guardano anche bene dallo spiegare che la Padania finisca con un Alpe della Luna, in provincia di Arezzo, poco lontano da Sentino, dove un giorno del 295 a.C. sono cominciati i nostri guai. Perché, se si tratta non di una valle fisicamente scomparsa ma di una condizione perduta, allora la sua fine è cominciata lì, quando per la prima volta uno straniero (nel senso vero di "diverso": Liguri, Celti, Garalditani e Veneti si somigliavano, parlavano lingue simili, avevano gli stessi Dei e soprattutto avevano un identico legame sacrale con questa valle) entra nella nostra casa e comincia a distruggerla. La distruzione avviene erigendo città militari (una iattura sconosciuta ai nostri), abbattendo sistematicamente le foreste sacre e ritenute pericolose, e devastando la terra con la centuriazione, sovrapponendo una grata di prigione sulla terra.

Oggi il sindaco comunista di Cesena se ne va per Convegni a vantarsi di avere inventato un parco in difesa e celebrazione delle tracce di centuriazione sul territorio della sua città e non si rende conto di "festeggiare" una sconfitta e un segno lontano di

una oppressione che si è rinnovata. Non è un caso che in America, con lo *Homestead Act* del 1862 gli invasori abbiano fatto lo stesso con la terra rubata ai Pellerosse, imprigionandola in una griglia regolare di appezzamenti quadrati: ma gli Indiani non ci fanno un parco celebrativo a loro spese. Non si deve naturalmente pensare che i nostri non modificassero il territorio, ma lo facevano secondo geometrie sacrali di cui cominciamo ad avere notizie nonostante la "pulizia" e il genocidio culturale romano



L'albero alchemico. Manoscritto svizzero, XVI secolo

nelle sue varie versioni: imperiale, curiale e unitario. Ci sono più siti sacri qui che in ogni altro brano di mondo e non poteva essere diversamente viste la durata e l'intensità della presenza culturale. I siti megalitici sono ancora oggi innumerevoli (senza pensare a

quanti devono averne abbattuti fra romani e preti) e anche gli allineamenti, i *leys* così evidenti nei paesaggi celtici (o preceltici) d'Inghilterra, Bretagna e Germania vengono scoperti con crescente frequenza. Cominciano a essere noti i lavori di Petitti, di Arecchi, le indagini sugli allineamenti del Milano di Belloveso, sulle geometrie sacrali venete di Pizzati e di Segato. Voglio anche segnalare le preziose intuizioni di Oronzo Centonze sul paesaggio canavesano. Si tratta di persistenze che riemergono nell'opera del Borromeo (siamo in piena Controriforma) che ha allineato i suoi Sacri Monti con il puntiglio di un antico druido. Si cominciano a studiare anche allineamenti molto più estesi, a scala continentale. Se si collegano (la "dritta" ci viene ancora da Centonze) i maggiori santuari dedicati alle vergini nere (Chartres con Loreto, Czestochowa con Montserrat), i loro allineamenti si incrociano dalle parti di Oropa, cuore simbolico della Padania. Sono santuari che sono posti ai confini dell'Europa più antica e sui quali coincidono il mitico impero di Ambigato e quello di Carlo Magno. Ambigato era quello che, secondo una leggenda carica di significati simbolici, aveva mandato uno dei nipoti a regnare sulla Padania, nella valle ritrovata allora e perduta oggi.

Uno dei punti di differenza e di scontro fra i nostri antenati e gli invasori pelasgici era proprio rappresentato dal modo di rapportarsi simbolicamente e affettivamente con la terra, e quindi la sua gestione fisica. I Celti ci scivolavano sopra (come i Pellesrossa), ci vivevano in rispetto e simbiosi, e non era un problema di produzione, di economia o di progresso tecnologico perché i Romani, che forse erano in questi campi più arretrati, la distruggevano. Poi, con la liberazione, i Longobardi e i Comuni loro eredi sono tornati agli stessi parametri di rispetto di cui l'affresco di Ambrogio Lorenzetti nella Sala della Pace del Palazzo Pubblico di Siena è il perfetto paradigma. Il Medioevo barbaro e cristiano ha eliminato reticoli e linee diritte, ed ha ripreso a fare le cose "storte" secondo segni sacrali e a far ricrescere la selva, tornata amica.

Per nuove distruzioni sistematiche si devono aspettare i giacobini e, soprattutto, l'u-

nità: città devastate, territorio svenduto, ogni segno di identità culturale cancellato. I disegni reticolari dell'urbanistica moderna somigliano in maniera terrificante a quelli romani.

Veniamo all'attualità. Libertà significa anche rispetto della propria terra. La nostra identità non esiste se non in stretto rapporto con essa. Tutti ricordiamo la definizione di patria che La Charrette aveva descritto ai suoi: concretezza e sacralità dovrebbero essere alla base di ogni azione di pianificazione e di gestione. Non si può ridurre la terra dei nostri padri e dei nostri figli a numeri, a valori fondiari, a mappali del catasto. Questa terra è sacra e quando la si pianifica, la si usa, lo si deve fare con grande rispetto. Dalla identificazione primordiale con la Grande Madre ha tratto il senso di sacralità complessivo ma anche la riconduzione alla sacralità di ogni sua parte. È il corpo della Grande Madre che i nostri antenati raffiguravano nera come la terra.

C'è un altro particolare intrigante che riguarda la patria padana. Si trovano toponimi legati al sole quasi solo nelle Alpi settentrionali e toponimi derivati dalla luna in quelle meridionali. La grande valle sembra essere delimitata a nord da una fascia che collega posti come Pizzo Sole nel Ticino, Monte Sole e Val di Sole nel Trentino e Monte di Sole nel Bellunese. A sud è delimitata da Luni e dalla Lunigiana e dall'Alpe della Luna di cui abbiamo già parlato. I toponimi solari si possono spiegare facilmente con l'esposizione a sud, meno immediata è l'interpretazione del riferimento alla luna. Una volta, e ancora oggi negli angoli più riposti della padanità, non si diceva sud o nord, si diceva *solivo* e *luvico* per i versanti esposti rispettivamente a meridione e a settentrione. *Solivo* ha una evidente relazione con il sole e, mentre *luvico* ha a che fare con i lupi e non con la luna, se non attraverso un collegamento un po' intricato, da scenografie licanthropiche.

Soprattutto, non sembrano esserci toponimi solari a sud e lunari a nord.

Questo fa sì che la valle non sia compresa fra nord e sud ma, più che simbolicamente, fra il sole e la luna. Non possono non venirci in mente una strana (e mai spiegata)



Benedetto Antelami. Lunetta del Portale della vita, Battistero di Parma. 1196-1216

presenza in talune rappresentazioni iconografiche di un sole e di una luna nelle mani del saraceno che viene inghiottito dal drago visconteo, cioè lombardo, cioè padano. Qualcosa di simile si trova nella lunetta del Portale della Vita del battistero di Parma: Benedetto Antelami vi ha scolpito una complessa allegoria col sole e con la luna e, in mezzo, una stupefacente figurazione con un inquietante accostamento di un albero, un drago e l'acqua, tutti segni di forte "padanità". L'accostamento del sole e della luna è anche il segno alchemico dell'unione, della completezza.

Si ritrovano così assieme il sole (delle Alpi) e la luna, attributo della Vergine, ma anche di Osiride in cui qualcuno vede l'origine ancestrale della Madonna Nera. Il santuario di *Urupa-Europa* è – abbiamo visto – il centro simbolico d'Europa, nel cuore magico di questa valle posta fra il sole e la luna. Nella *Verlorene Tal*, la valle perduta.

Per ritrovarla servono consapevolezza, serve che tornino le sue tribù libere e rispettose della terra, serve che le acque tornino pulite e le foreste estese: tutte cose che solo un paese libero può permettersi.

La valle perduta è sempre stata qui, sotto i nostri occhi ma è come nascosta da un *geis*, un incantesimo malizioso. Per rompere l'incantesimo e fare rifiorire la valle perduta serve la magia della libertà.

Con la libertà si ritroverà anche la valle perduta fra la luna e il sole. □

LIBERTÀ DEI POPOLI, LIBERTÀ DELLA TERRA

“L'amore per la Terra ti verrà col tempo. È fatale quando si nasce Irlandesi”.

(Il padre di Rossella O'Hara alla figlia in “Via col vento”).

DI GIANNI SARTORI

L'invito al convegno “Questa terra è sacra” mi ha costretto a recuperare e riannodare (almeno mentalmente) i fili, a volte intrecciati, a volte separati e dispersi, di una ormai più che trentennale militanza in difesa dell'ambiente e dei diritti dei popoli. In alcuni casi il nesso appariva evidente. Penso alle manifestazioni di decine di migliaia di Baschi contro la centrale nucleare di Lemoiz o contro la diga di Itoiz, percepite come un attacco, oltre che all'ambiente, alla sovranità di Euskal Herria. Fatte le debite proporzioni esiste un'analogia anche tra la lotta dei Kurdi, il cui territorio ha subito prima una sistematica deforestazione e ora sta per essere scon-

volto dalla costruzione di centinaia di dighe (vedi “progetto GAP”) e le iniziative degli ambientalisti ladini contro il disboscamento e contro l'apertura di nuovi impianti sciistici nelle Dolomiti. Esempio resta poi la resistenza dei contadini bretoni degli anni settanta per salvaguardare il paesaggio tradizionale del “bocage” contro la cosiddetta “ricomposizione delle terre”. Il rapporto tra autodeterminazione negata e inquinamento balzava agli occhi anche all'epoca delle campagne di solidarietà con i neri della Namibia (occupata militarmente dal Sudafrica che vi aveva imposto l'apartheid), sfruttati nelle miniere di uranio da cui uscivano contaminati in maniera irrimediabile.

Murale contro la NATO in catalano



Si potrebbero citare anche altri casi emblematici: la lotta degli Ogoni nel Delta del Niger contro le multinazionali del petrolio (Shell); le proteste dei popoli del Pacifico, validamente coadiuvati da Greenpeace, contro gli esperimenti nucleari francesi; il calvario del Tibet, diventato per i Cinesi una sorta di immensa discarica nucleare in cui confluivano anche le scorie delle centrali europee.

A proposito di nucleare: mi auguro che la notizia della decisione tedesca di fuoriuscirne, serva a “riabilitare” tutti coloro che nel

corso degli anni ottanta manifestarono contro le centrali in costruzione o in progetto nella penisola, contribuendo a far crescere quel vasto movimento d'opinione che con il referendum del novembre '87 mise la parola fine ai progetti della lobby dell'atomo. Da Caorso a Legnago (Valli veronesi), da Montalto di Castro al Pec del Brasimone, sfilarono a migliaia al grido: "Meglio attivi oggi che radioattivi domani", spesso derisi e accusati di essere "retrogradi, fondamentalisti, fanatici ...", di voler "riportare l'umanità alla candela ...". Non rimpiango quindi di aver partecipato a molte di queste manifestazioni di cui conservo gelosamente ricordi e foto. A Legnago insieme agli ambientalisti si ritrovarono anche molti contadini con i loro trattori e i cartelli in "lengoa veneta" ("Forza tomica? No, grassie!").

Invece a Montalto di Castro furono i giovani del "Coordinamento antinucleare e antimperialista" (provenienti in gran parte dal Veneto) che a più riprese organizzarono manifestazioni di protesta all'ombra dell'immensa e spettrale centrale in costruzione, dove intanto le greggi vagavano indifferenti.

Di Caorso ricordo un efficace striscione appeso ai rami dei pioppi ("Nucleare Bastardo") e la catena umana lunga dieci chilometri contro la centrale e contro i bombardieri "Tornado" che stavano per arrivare all'aeroporto di S. Damiano. Dopo la catastrofe di Cernobyl (1986) le manifestazioni ripresero con vigore e coinvolsero sempre più persone. A Roma ci ritrovammo in duecentomila e in ottobre ci fu la simbolica occupazione di tutte le centrali nucleari, in costruzione o previste, del paese. Lo stesso intanto accadeva in giro per l'Europa. Come tanti altri ambientalisti utilizzai le ferie per prendere parte ad alcune delle iniziative internazionali, sperando in questo modo di contribuire a un futuro più degno anche per i miei figli. Ricordo in particolare una grande e colorata

tissima manifestazione contro la centrale di Cap de la Hague nel Cotentin (Normandia), quella per la chiusura della centrale catalana di Ascò (entrambe, tra l'altro, rifornivano il famigerato Superphoenix) e un raduno di massa, con annesso campeggio, per la definitiva smobilitazione di Lemoiz, in prossimità di Bilbao.

Mi sembra inevitabile sottolineare le numerose analogie che intercorrono tra le iniziative antinucleari degli anni Ottanta e le lotte di coloro che, da Seattle a Genova, si stanno oggi opponendo alle manipolazioni genetiche. Anche in questo caso sono stati evocati "l'oscurantismo, il fanati-



Manifestazione contro la costruzione di una centrale nucleare a Legnago

smo, l'estremismo" dei manifestanti ambientalisti e animalisti, fingendo di non sapere che l'ingegneria genetica, un'area di interessi commerciali dalle vastissime proporzioni, rischia di diventare una bomba a scoppio ritardato, non solo a livello alimentare ma anche a livello di ricerca. In gran parte dei casi le tecniche usate producono risultati imprevedibili e nel tentativo di ottenere un individuo (animale o pianta) con determinate caratteristiche si possono creare centinaia di varietà. Molti degli animali fin qui prodotti hanno subito gravi effetti collaterali anche letali, come lo sviluppo di tumori, difetti cerebrali, deformità degli arti, disturbi metabolici ... L'ingegneria



Manifesto del Moviment de Defensa de la Terra, in catalano

genetica apre quindi nuovi orizzonti di sofferenza e di sfruttamento per gli animali, e alimenta ulteriormente la cultura del disprezzo e dell'antropocentrismo.

Naturalmente chi si batte contro la manipolazione genetica sta difendendo non solo i diritti degli animali ma anche la salute degli umani. I soldi sprecati nella creazione degli animali transgenici e nei successivi esperimenti potrebbero essere meglio impiegati nella prevenzione (secondo molti studiosi il 90% dei tumori hanno un'origine ambientale) o nelle ricerche scientifiche che non impiegano animali.

Quindi aggiornando il solito slogan: "Me-

glio attivi oggi che transgenici domani". Il concetto è stato espresso anche a Genova (manifestazione contro Tebio e le biotecnologie) con un cartello inconfondibilmente veneto: "To Mare Transgenica".

Invece l'apparizione a Bologna (il 14 giugno, contro la globalizzazione) di altri Veneti con le bandiere dei produttori di latte in mezzo a quelle nere degli anarchici e a quelle con l'effigie del "Che", di "Apo" e di Mumia Abu Jamal, mi ha fatto pensare che, forse, per il "popolo di Vancimuglio" e per il "popolo di Seattle" potrebbe essere giunto il momento di incontrarsi.

Del resto queste "contaminazioni" avvengono regolarmente in Francia, in Bretagna e in Normandia ogniqualvolta monta la protesta contro la globalizzazione.

Ai primi di luglio una folla molto eterogenea di almeno diecimila persone ha manifestato in favore del leader contadino José Bové (soprannominato "Asterix") processato a Millau insieme ad altri nove sindacalisti accusati di aver demolito un "McDonald" in costruzione. Oltre a contadini e allevatori, erano presenti "verdi, anarchici, trozkisti e alcune delegazioni di Indiani". Stando a quanto mi hanno riferito, gli "Indiani" erano rappresentati sia dai contadini dell'India (quelli che hanno estirpato e incendiato i campi coltivati con sementi transgeniche della Monsanto) che da rappresentanti degli Indios dell'America meridionale, dove si stanno battendo contro la biopirateria praticata dalle multinazionali (vedi gli U'wa della Colombia).

Una singolare coincidenza: quindici giorni prima una folla di manifestanti antiglobalizzazione (la "Coalizione dell'Ontario") si era scontrata con la polizia in Canada, a Queen's Park. Curiosamente la composizione era molto simile a quella di Millau: anarchici, sindacalisti, agricoltori, trozkisti e Mohawks, i famosi Moicani".

Avevo accennato prima alle lotte condotte dai Baschi contro la centrale nucleare di Lemoiz, un esempio "da manuale" del sinergismo tra lotta per l'autodeterminazione e difesa della Terra. La decisione di realizzare questa centrale risaliva agli ultimi anni del franchismo. Il suo primo ideatore era stato Augusto Unceta, già tristemente noto per aver donato a Franco la medaglia d'oro di Genika, città basca diventata il



Scritte in catalano contro le centrali nucleari

simbolo della barbarie fascista durante la guerra civile. Dopo il 1972 il regime aveva pianificato lo "sviluppo energetico" del Paese basco attraverso la costruzione di tre centrali nucleari in Bizkaia (tra cui Lemoiz) e di una in Navarra. Nessuna di esse entrerà mai in funzione per la ferma opposizione popolare. Alla morte di Franco i partiti statali ripresero in mano il progetto e Lemoiz divenne un simbolo della loro intransigenza nei confronti di Euskal Herria. Oltre all'UDC (partito della "transizione", poi disciolto), al PSOE e al PCE, anche il PNV (Partito Nazionalista Basco, democristiano) si schierò a favore dell'atomo. Da parte sua il popolo basco diede vita a quello che, con ogni probabilità, è stato il più esteso e combattivo movimento antinucleare d'Europa. Un movimento che non si limitò a essere antinucleare, ma che si fece carico di tutte le questioni politiche, sociali e ambientali, Lemoiz divenne il "punto di divergenza" di due concezioni antitetiche e inconciliabili in merito al futuro del Paese basco. La concezione istituzionale è la stessa che ha portato negli anni Ottanta a una vera e propria "desertificazione economica" in Euskal Herria; è la stessa responsabile delle mostruose, de-

vastanti superstrade e del progetto della diga di Itoiz. Lemoiz ha rappresentato il maggior tentativo di imporre, attraverso metodi quanto mai autoritari, un determinato modello economico, urbano ed ecologico per il Paese basco. Come dichiarò un esponente del movimento antinucleare: "La dittatura franchista aveva già saccheggiato le nostre foreste, devastato le nostre montagne e inquinato la maggior parte dei nostri fiumi. In seguito i suoi discendenti "democratici" vollero assestarci un nuovo colpo trasformando il nostro territorio in riserva nucleare e i suoi abitanti in ostaggi sottoposti a minaccia radioattiva". Antitetica alla posizione di Madrid era invece quella derivata dalla volontà "abertzale" di creare una "società orizzontale nella prospettiva dell'autodeterminazione". Questa posizione, condivisa da buona parte del popolo basco, si basa sul rispetto delle risorse naturali, sulla valorizzazione delle fonti di energia non inquinanti e sullo sviluppo profondo ed esteso di una autentica democrazia. Attorno a questa posizione, antagonista a quella istituzionale, si coagularono molte forze popolari. Intanto sul progetto Lemoiz investivano adeguatamente anche Stati Uniti, CEE e Giappone;



Manifestazione contro le basi americane a Vicenza

oltre naturalmente all'oligarchia spagnola, attraverso la compagnia elettrica Iberduero e le banche.

Lo stato spagnolo dichiarò la zona "di interesse militare", ponendola nelle mani dell'esercito e della Guardia Civil. Tutto insomma sembrava concorrere al folle progetto e soltanto l'aver saputo coniugare la difesa dell'ambiente con la lotta per l'autodeterminazione ha impedito la realizzazione della centrale, localizzata a soli quindici chilometri da Bilbao. Cinque anni fa, dopo decenni di inutili tentativi, Madrid ha dovuto rassegnarsi all'abbandono definitivo del progetto.

Altro popolo della penisola iberica che ha lottato a lungo contro le installazioni nucleari è stato il popolo catalano. Purtroppo le centrali di Ascò e Vandellos sono ugualmente entrate in funzione e periodicamente si legge di avarie, incidenti e fughe radioattive con contaminazioni per gli addetti e per il territorio. In particolare, verso la seconda metà degli anni Ottanta, c'era stata una significativa mobilitazione contro il trasporto attraverso i Paisos Catalans di scorie nucleari, inviate in Francia per rifornire il Superphoenix. In tutta la Catalogna, una delle regioni più inquinate d'Europa, alcuni movimenti indipendentisti (Crida a la Solidaritat, Moviment de Defensa de la Ter-

ra...) sono stati anche molto sensibili alla questione ambientale, promovendo iniziative contro la deforestazione, la cementificazione del territorio, le fabbriche inquinanti, la devastazione provocata dalle nuove superstrade. Particolarmente significativo il fatto che l'albero ("arbre") sia considerato uno dei simboli dell'unità e indipendenza dei Paisos Catalans. La Diada, giornata nazionale che si celebra l'11 settembre, ricorda il giorno della caduta di Barcellona nelle mani degli assediati nel 1714: le manifestazioni si concludono regolarmente al "Fossar de les Moreres", dove vennero seppellite le donne cadute combattendo durante l'assedio. Il termine "Moreres" indica i gelsi ("morari" in veneto) che circondavano in passato la grande fossa comune.

Durante il franchismo le manifestazioni per la Diada divennero illegali e furono represses molto duramente (come le analoghe manifestazioni basche per l'Aberri Eguna). Ma i Catalani non rinunciarono a ricordare i loro martiri e si ritrovarono ogni anno tra le montagne, sui Pirenei, in prossimità di Berga. Per il raduno venne scelto il prato intorno a una gigantesca conifera, il *Pi de les tres branques* che con i suoi tre tronchi simboleggiava l'unità dei tre Paisos Catalans. □

UNA TERRA PLURALE

DI LUISA BONESIO

Terra pluriversa

Il titolo vuole richiamare l'attenzione su quella che è la posta in gioco e insieme l'apparente aporia di un pensiero della Terra e delle identità: l'unità e la pluriversità di un *nomos* che sia davvero tale deve temperare. Imperativo che è innanzitutto simbolico, sacrale ed ecologico: il tutto (della Terra) si dà di volta in volta in aspetti e configurazioni dotati di significato che sono sempre singolari, pur riconnettendosi (per contiguità o disgiunzione) a ogni altra.

Come ho avuto più volte modo di affermare, la Terra è una, pur dandosi in una molteplicità di volti, rivelandosi in una pluralità di modi: idiomi, paesaggi, culture, nature, forme comunitarie, stili; e qualsiasi riduzione o semplificazione di questa complessità costituisce un attentato all'integrità stessa del nostro abitare sulla Terra. La Terra è "sacra", dunque, in ogni sua manifestazione, innanzitutto nel suo essere il luogo che ci ospita e rende possibile la nostra vita, accanto a tutte le altre forme di vita; ogni suo luogo è investito di sacralità e degno di essere trattato dall'uomo con attenzione, misura e rispetto. E analogamente accade per le culture umane: molteplici, essenzialmente differenti, ognuna caratterizzata dal suo stile singolare, dalla propria fisionomia e inconfondibile intonazione, ma proprio per questo, definita e in costitutivo rapporto con le altre (oltre che con Altro in generale: natura e divino). Ogni cultura, come ogni luogo in cui vive, è un valore, è per i propri appartenenti "sacra", è il centro del Mondo. Pensare che il proprio luogo sia il Centro del Mondo, o addirittura l'Axis Mundi, comporta un atteggiamento religioso e sacrale, dunque un pensiero non strutturato dalle categorie quantitative, astratte e calcolatorie tipiche della razionalità moderna.

Così l'infinità dei centri del mondo (per i

nomadi aborigeni dell'Australia la propria terra, il centro del mondo è il punto dove viene confitto il palo che sostiene la tenda, giorno dopo giorno, in luoghi sempre diversi) non è un controsenso, come lo sarebbe se si pensasse a uno spazio geometrico, omogeneo, calcolabile: in ogni punto è riconoscibile il luogo di comunicazione con Altro, lo spazio di fondazione di un abitato, di erezione di una dimora, purché - naturalmente - adempia a certi requisiti simbolici e ontologici. Così abitare, costruire, coltivare saranno atti consapevoli di accadere in un contesto denso di implicazioni e significati, e dunque non manomettibile arbitrariamente. "Installarsi in un territorio, costruire un'abitazione, richiede [...] una decisione vitale sia per l'intera comunità, sia per il singolo individuo. Poiché si tratta di *assumere la creazione del "mondo" che si è scelto di abitare*" (!). È una decisione che va presa sempre di nuovo, in ogni minimo atto o scelta della nostra vita individuale e collettiva, e che in realtà è sempre più difficile - e insieme massimamente urgente - perché noi abbiamo pressoché del tutto smarrito ogni sapienza della terra, ogni *ethos* dell'abitare, in una caoticizzazione degli spazi e nel livellamento di qualsiasi *nomos*.

E occorre ricordare che sono state proprio le comunità più ricche, più industrializzate, più protese all'incremento indefinito del profitto quelle che più si sono rese responsabili della distruzione del *nomos* della Terra.

Sono i territori più ricchi e industrializzati, quelli più disordinati, degradati, invivibili, il cui volto è quello di un paesaggio da cantiere e da officina, quando non di rapina; è qui che si è fatto strame della sapienza della terra, della misura dell'abitare. Per-

(!) M. Eliade, *Il sacro e il profano*, tr. it. di E. Fadini, Boringhieri, Torino 1984, pag. 38.

ché, come ricorda Cacciari, "Ethos significa il soggiornare, la duratura forma della dimora; Nomos gli è direttamente connesso, poiché *némein* vuol dire anche *abitare* (non soltanto afferrare-spartire la terra), ma *saperla abitare*" (2).

Dunque innumerevoli centri del mondo, che è come dire innumerevoli luoghi in cui la Terra diventa la terra per una comunità di abitanti, assume un suo inconfondibile volto; nel quale l'interazione di cultura e natura si dà in forme geograficamente e simbolicamente determinate, in quelle che Jean Gottmann chiamava "iconografie regionali", offrendo specifiche possibilità e risorse, prestandosi ad entrare in un'alleanza con gli stili di azione e di trasformazione, dando luogo a paesaggi che, nell'inconfondibilità delle proprie fisionomie, costituiscono i sigilli e le signature dell'identità tradizionale delle comunità. Un'unità - quella della Terra - variamente differenziata, portata a visibilità, ad espressione, a significato: tutti questi significati, tutte queste sfaccettature, tutti gli idiomi, tutti gli stili, tutti i volti delle culture sono necessari all'integrità della Terra e sono "garantiti", da un punto di vista sacrale, proprio da quell'orizzonte più ampio e comprensivo costituito dall'insieme del Tutto in cui ogni parte trova la sua legittima e sensata collocazione. Così ogni arroganza - ogni pretesa di arrogarsi il tutto, o di valere per il tutto - è violenza scardinante, che vota alla distruzione la cultura che se ne fa portatrice, non riconoscendo che l'equilibrio delle parti nel funzionamento del tutto è insieme delicato (è facile per un'umanità degenerata non riconoscerlo e violarlo) e inflessibile (cioè si ristabilisce comunque, anche contro la sprovvedutezza dell'uomo): *equilibrio significa che nessuno è interamente padrone di ciò che lo precede, lo seguirà e che permette la sua stessa vita.*

Dunque sentire la propria terra come centro ha senso solo se si riconosce l'orizzonte di Altro in cui ogni nostro mondo è costitutivamente collocato: innanzitutto l'Altro del divino e della natura, ma anche l'alterità, la differenza, delle culture e delle comunità diverse dalla propria.

Se ognuno di noi e ogni cultura sa collocarsi al centro, sarà al contempo in comu-

nicazione con tutto, e proprio per questo rifiuterà di farsi omologare e di imporre un unico stile di vita. Sentirsi al centro del proprio mondo non vuol dire, evidentemente, essere la circonferenza della realtà, ma adottare una misura intrinseca al luogo in cui una cultura si riconosce, produrre sempre nuove azioni territorializzanti.

Qui sta quella che è stata chiamata "la saggezza della terra", l'ecosofia: ossia il saper riconoscere, tanto più profondamente e urgentemente in quest'epoca di accecamento e di stolidità materialistica, di gretto senso comune, quell'ordine in cui soltanto ogni tassello può trovare la sua piena e significativa collocazione.

Sapere riconoscere che cosa vuole la Terra, quale è la legge del cosmo, di quella splendente bellezza troppo gravemente deturpata dalla nostra arroganza razionalistica. Perché appunto la cultura moderna è quella che arroga a sé tutta la legittimità della conoscenza, tutto il potere della trasformazione, tutta la violenza di sterminare le differenze, di annullare le sue radici terrestri e divine, di omologare in nome della tecnoscienza e del profitto tutti i significati e i volti del mondo. E invece occorre riconoscere l'*ordo*, la misura, la legge che consente la piena realizzazione di ogni aspetto, in un equilibrio sempre nuovo e dinamico di affermazioni molteplici: questo significa riconoscere la sacralità della Terra e dunque avere in ogni nostro atto una consapevolezza "rituale" (*ordo, rta, tao, dharmā, kosmos* sono i nomi con i quali le civiltà hanno designato l'ordine e l'armonia cosmica), prendendo d'altra parte atto che noi, moderni o post-moderni profani e laicizzati, materialisticamente indirizzati, non possiamo certo confidare in accesso immediato e diretto alla sacralità della Terra, come se non ci trovassimo in un'età che ha smarrito pressoché ogni sapienza religiosa e rituale, ma solo consapevolmente intraprendere la via della contemplazione, della misura, della cura, del rispetto, del silenzio e della gratitudine. Né possiamo pretendere il diritto all'esclusiva o alla strumentalizzazione della sacralità, come farebbe qualsiasi integralismo o un pensiero insufficiente, ingenuo e votato all'autodistruzione.

La desacralizzazione contemporanea

Ma noi contemporanei siamo in grado di acquisire e attuare questa consapevolezza? L'intera vicenda dell'Occidente moderno, di cui l'ideologia della globalizzazione non è che l'ultimo atto e la più recente parola d'ordine, dovrebbe far propendere per una conclusione negativa. Si potrebbe forse pensare che è proprio l'estremo Occidente, quello che ha imboccato per primo la strada della modernizzazione e dello sradicamento, della lotta contro la natura e la memoria, quello che potrebbe infine intravedere la possibilità di strade diverse. D'altra parte, però, "Occidente" ha cessato di corrispondere ad una realtà geografica ben definita per diventare l'uniforme del mondo, lo stile della sua omologazione, nella quale ha perso anche se stesso, la sua anima culturale, il suo stile, finendo con il trasformarsi nell'imperativo capitalistico dell'accrescimento fine a se stesso. Noi, Occidentali ed Europei, abbiamo visto cancellate le nostre stesse identità storiche man mano che si espandeva il modello unico della Megamacchina, come inevitabile contraccolpo per aver cancellato, in nome del nostro "progresso", le altre culture. Non possiamo far finta che sia colpa di qualcun altro se il mondo è a tal punto uscito dai cardini, se sradicamento e anomia, deserto e brutalità crescono in modo direttamente proporzionale alla nostra fame di benessere, di consumo, di *gadgets*, di chiusura difensiva nel nostro soffocante privato di atomi della moltitudine. Non ci è consentita la comoda scappatoia di additare qualcun altro a responsabile dello scempio in cui sono stati ridotti i nostri paesaggi, le nostre tradizioni, sprecate - talora irreversibilmente - le possibilità più preziose dei luoghi.

Né basta prendere atto dell'insopportabilità dei nostri stili di vita, della sciattezza delle ideologie economicistiche e generalistiche per imboccare automaticamente un'altra strada, o ancor meno stordirsi con parole tanto più roboanti quanto vuote e controproducenti. Non basta rivendicare radici culturali dopo che per decenni la cultura è stata posposta al profitto, al mito del denaro, delle merci, come se fosse un orpello di cui fare a meno: è

anche qui che va cercata la ragione di un vuoto culturale e una perdita di identità che si sono prodotti parallelamente alla crescita economica. Fino adesso, del resto, si è preferito puntare più sulle autostrade e gli *hub* piuttosto che sulle università e il patrimonio culturale: è un problema di gerarchia e di valori decisivo in tema di identità e profilo territoriale. Allora, quando ci si rende conto del pericoloso azzeccamento che ha sfiorato una cultura mantenutasi viva e attiva fino a qualche generazione fa, si possono imboccare tre strade principali: la prima è quella di ciò che chiamo "il patetismo museale", l'imbalsamazione del "bene culturale" o "ambientale", la fissazione, ad uso turistico e commerciale, del folklore e di usanze o stili artificialmente ripetuti all'interno di un contesto eterogeneo. La seconda strada è quella dell'invenzione di un'identità, che nella maggior parte dei casi si ricollega a radici quanto più remote possibili, a tempi che possono sprofondare nella preistoria. Operazione sintomatica, che si è espressa soprattutto là dove era stata forte la sovrapposizione da parte di una cultura diversa (p. es. nei paesi baltici, dove l'archeologa Marija Gimbutas è venerata come un nume tutelare), fortemente reattiva e naturalmente non priva di un suo fascino *rétro* o *new age*. La terza strada consiste nel rendersi conto che la tradizione culturale non è qualcosa che rimanga mai immobile, monoliticamente uguale a se stessa e dunque riattingibile in qualsiasi momento della storia, ma è piuttosto una trasformazione e una forza dinamica, un'eredità che si trasmette soltanto in una continua rideclinazione - anche se entro dei limiti che non ne facciano smarrire il profilo specifico -; ed è qualcosa che oggi, più che mai, si trova esposta al rischio della sua totale cancellazione, ad opera di quelle non-ideologie che innervano la nostra vita in ogni suo aspetto nell'apparenza dell'"oggettività": economicismo, materialismo, fede indiscussa nella potenza tecnica.

Le prime due strade sono molto più simili di quanto non sembrino di primo acchito: entrambe condividono l'idea - inevitabilmente a rischio di mistificazione - che si possa riconquistare una presunta purezza

delle origini, un'identità che si potrebbe riprodurre a dispetto delle infinite mescolanze storiche verificatesi e del cambiamento delle epoche, dei simboli e dei pensieri. Naturalmente qui fa gioco proprio la lontananza temporale e l'effettiva intraducibilità dei simboli di civiltà talora prive di testimonianze scritte: è un po' come una primigenia età dell'oro della cultura, cui sarebbe davvero ingenuo pretendere di riallacciarsi, come se fosse possibile un salto all'indietro che oscilla tra il blasfemo e il caricaturale, del tutto simile, anche se non probabilmente nelle intenzioni, a tante mistificazioni *new age*. In questo senso, invenzione della propria tradizione e sincretismo multiculturale provengono dallo stesso orizzonte di sradicamento e omologazione, e tradiscono, in due direzioni antitetiche, quello che è il nostro compito epocale: situarci con consapevolezza nell'orizzonte dei tempi e dei luoghi. Gli uni, facendo di una magari reale scaturigine storica un'essenza atemporale cui potersi ricolligare feticisticamente; gli altri, adeguandosi senza riserve alla caoticità indifferenziante dell'attualità, facendosi agenti, magari benintenzionati, della distruzione delle culture. Si può esprimere lo stesso concetto in un altro modo, più filosofico: gli uni non si rendono conto che il nichilismo è l'orizzonte della nostra epoca, che non può essere semplicemente ignorato, perché esso continua ad agire fino a che un diverso pensiero non si sia sostituito ad esso; gli altri, invece, scambiano il nichilismo, il suo sterile paesaggio di distruzione, per un'ineluttabilità, quando non per un progresso, e non ne vedono la tremenda potenza annichilente. E c'è anche un'altra coppia di concetti che esprime questa duplice, ma in fondo complementare, insufficienza di analisi: nostalgia/oblio, entrambi stati d'animo paralizzanti, che non consentono la comunicazione con l'altro o con se stessi⁽³⁾ e che idolatrano un luogo o, al contrario, lo riducono a pura accidentalità. Non si tratta dunque di individuare l'identità in un contenuto immutabile e statico, accontentandosi di celebrare meccanicamente capisaldi storici, momenti di gloria, numi tutelari, espressioni di tradizioni riscoperte o inventate tardivamente. Di

fronte a una concezione nostalgica, attivamente o passivamente museale, della tradizione come contenitore di elementi immutabili, ciò che è stata chiamata la *tradizionalità* deve essere intesa "come una trama di differenze che si rinnovano e si rigenerano nel quadro di un patrimonio costituito da un aggregato di esperienze passate, messe in gioco nel proprio superamento. In questo senso la difesa non può né deve essere volta alla protezione di forme di esistenza postulate come intangibili; essa deve piuttosto preoccuparsi di proteggere le proprie capacità di trasformarsi in modo creativo"⁽⁴⁾. Qui, in questo compito di fare della tradizione un lievito vivente di identità forte ma aperta, non rinserrata difensivamente e autisticamente in se stessa, si aprono molte prospettive di intervento e di lavoro, nella vita dei singoli come in quella delle comunità. Innanzitutto tornando a pensare e a occuparsi di quella coordinata spaziale che la razionalizzazione livellatrice giudica inesenziale o puramente accidentale, e che invece costituisce, assieme a quella epocale, la trama di ogni situarsi storico e culturale consapevole: è rispetto a queste coordinate che occorre stabilire l'orientazione del mondo.

È un compito preliminare ma fondamentale, prioritario e decisivo rispetto a qualsiasi azione che, in mancanza di esso, rimarrebbe cieca o controproducente: occorrono nuovi strumenti interpretativi e nuovi pensieri, molto più che immagini rassicuranti mutate da un passato nobile, ma inevitabilmente tramontato in quella forma. Occorre un pensiero della pluralità, delle differenze, un *logos* del molteplice che innanzitutto ci aiuti a pensare quanto è stato più trascurato e sfregiato: le forme e le fisionomie della terra, la culturalità e la simbolicità dei paesaggi, la loro irripetibile singolarità di contro a un mondo ridotto a un unico denominatore comune, a una Terra sempre più simile a un deserto o a un immane campo di macerie - o for-

⁽³⁾ Cfr. l'interessante contributo di G. Monastra, *Etnie: identità e sradicamento*, <http://estovest.org/identità/etnie.html>

⁽⁴⁾ U. Bernardi, *L'insalatiera etnica*, Neri Pozza, Vicenza 1992, p. 101.

se all'incubo transgenico di un gigantesco McDonalds. Rendendosi lucidamente conto che lo specchio più fedele e veritiero di una cultura e del suo stile identitario sono i suoi passaggi, la forma e la qualità dei suoi luoghi, la bellezza viva e vissuta piuttosto che la sua fissazione artificiale e maniacale, la loro cura o viceversa il loro essere usati solo come spazi inerti suscettibili di qualsiasi manomissione: è lì che si gioca il senso e la qualità di una cultura, più realmente e veritieramente che non nelle proclamazioni, nella retorica, nella finzione di tradizioni e radici che possono venire in mente solo a uomini sradicati dell'estrema modernità.

Sicuramente occorrono più responsabilità e pensiero per essere all'altezza del paesaggio ereditato in un tempo come questo, a rischio di un disastroso babelismo, che non per ammantarsi delle insegne di astratte e inverificabili ascendenze. Però è qui, nella cura dei luoghi, in una nuova consapevolezza di che cosa voglia dire il nostro abitare sulla terra e sotto il cielo, che si gioca in realtà la nostra tradizionalità, la capacità di vivere dinamicamente e sempre di nuovo un'identità che deve mantenersi riconoscibile e non essere maschera inerte di preoccupazioni che la smentiscono ad ogni passo, chiedendo libertà di agire in una direzione che è quanto di più antitetico si possa pensare rispetto alla salvaguardia di luoghi, memoria, identità. Siamo, in altri termini, chiamati a una coerenza e a un'inderogabile assunzione di responsabilità di fronte alla Terra, e alla molteplice singolarità di

orizzonti geoculturali che la costituiscono. Occorre un nuovo patto di alleanza con la Terra, che la riconosca come parte inscindibile, anzi come presupposto stesso dell'identità singola e comunitaria. Occuparsi della Terra non vuol dire apportare dei correttivi a questo modello di sviluppo affinché esso possa durare indefinitamente, quanto piuttosto stringere un patto di fedeltà verso se stessi e le proprie radici, sia che esse siano di antica data, sia che siano recenti o magari puramente elettive. "La pace con la terra esclude la vittoria sulla terra, la sua sottomissione il suo sfruttamento a nostro uso e consumo. Richiede, invece, collaborazione, sinergia e nuova consapevolezza"⁽⁵⁾, e tutto ciò comporta una capacità prospettica che allora è più difficile proprio per chi si immagina l'identità come un possesso più che come un compito sempre nuovo, come un patrimonio di cui poter disporre senza limiti né appropriatezza, nella presunzione di una proprietà e di una padronanza assoluta. Perché, come si diceva in precedenza, sapere abitare la Terra non vuol dire esserne padroni, tant'è che spesso sono proprio i locali a tradire crudelmente e autolesionisticamente le proprie terre: vuol dire invece operare una rigenerazione e una conversione del modo di pensare, in una progettualità che assuma in sé - e la mostri nelle sue realizzazioni - un respiro degno della sacralità della Terra. □

⁽⁵⁾ R. Panikkar, *Ecosofia: la nuova saggezza. Per una spiritualità della terra*, Cittadella, Assisi 1993, p. 153.

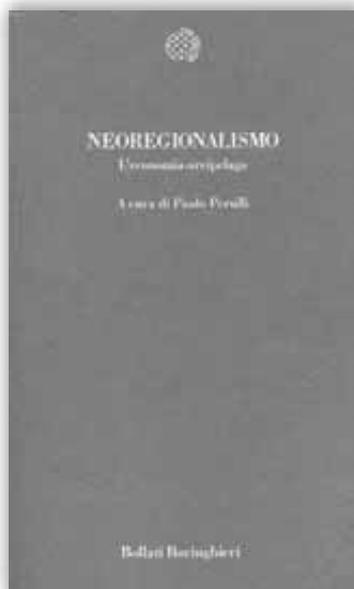
Biblioteca Padana

Paolo Perulli (a cura di)
Neoregionalismo. L'economia-arcipelago

Torino: Bollati-Boringhieri,
1998, pagg. 186, lire 24.000.

In tempi in cui l'interconnessione locale-globale, se non si frantuma, quanto meno si ridefinisce, prende vita un nuovo trattamento politico dello spazio, in cui la staticità della forma-Stato si scontra inevitabilmente con la questione della velocità di trasporto (di merci, di cose, di corpi, di informazioni, eccetera). Non a caso, Paul Virilio poteva affermare che in ogni rivoluzione "si ha la presenza paradossale della velocità". La velocità e la circolazione sembrano contraddistinguere due grandi "discontinuità" di questi anni: la mondializzazione economica, e la relativa formazione di una economia "regionalizzata", costituita attorno a blocchi di autonomia (economica e relazionale) non statale. Ci si è chiesti se il problema della crisi dello Stato nazionale, che si manifesta nella decadenza del suo modello specifico di sovranità - nei confronti di *sovranità concorrenti*-, costituisse il preludio per la sua definitiva estinzione o se, al contrario, fosse solo una tappa di un percorso complesso di rigenerazione. Quale è il ruolo per lo Stato nei processi di globalizzazione e di mondializzazione? La città, la regione, la comunità territoriale, l'impresa globalizzata, che sono i nuovi soggetti di questa concorrenza, pongono, ciascu-

no a suo modo, di fronte alla forma-Stato, la sfida di modi radicalmente diversi di concepire, sul piano spazio temporale, le relazioni e gli scambi. Paradossalmente, quindi, la sfida maggiore alla statualità arriva dall'universo regionale e transfrontaliero, da questo suo riassetto complessivo del *locale*, che si è mostrato capace di recepire, con immediata fortuna, le istanze dei nuovi modelli post-fordisti e post-tayloristi di produzione. Un punto essenziale di questa svolta è costituito dalle capacità "immediatamente produttive" che i rapporti (sociali) e le comunicazioni assumono in un'economia post-fordista, centrata



sempre più sulla fase della *commercializzazione* e della *vendita*, rispetto alla produzione *tout court*, che era al centro delle preoccupazioni del modello fordista. Non a caso si parla con sempre maggior frequenza di *produzione immateriale*, per evidenziare il ruolo preminente della comunicazione e della socializzazione, al-

l'interno del medesimo processo di produzione.

Soccorre a questo punto la concettualizzazione della *rete* (di per sé termine che ricorre con frequenza nei classici della sociologia) che rende fede ai *nuovi soggetti* di relazioni politiche non statali (la regione, la città e l'impresa globale), i quali si pongono nell'orizzonte geopolitico quali *soggetti costituenti* di una forma politica che propone un nuovo modello cooperativo, sia in termini economici, sia in termini strettamente politici

A proposito, quindi, arriva in libreria un testo curato da Paolo Perulli per i "Temi" della Bollati-Boringhieri di Torino. Il volume si concentra sul lato economico del neo-regionalismo. Pur non abbandonando del tutto l'ottica statale (rivisitata spesso alla luce di una rielaborazione del rapporto centro-periferia), i saggi raccolti sono di ottimo livello e offrono molti spunti per la riflessione. Ripresentate dallo studio dei distretti e delle componenti "relazionali" dei commerci e dei servizi, le metafore di "Reti" ed "economia-arcipelago" si riferiscono ad un salto di paradigma registrato dalle scienze sociali ed economiche: dal principio gerarchico "centro-periferia", si passa a un criterio "spaziale" di interconnessione e di relazione cooperativa tra i nuovi soggetti economici comuni. Il fatto da segnalare è che questi soggetti ricoprono ormai un ruolo *immediatamente* politico. Un ruolo spesso misconosciuto dalle istituzioni statalistiche, che stentano a riconoscere questa alterità radicale.

In un certo senso, è possibile confrontarsi con la crisi dello

Stato-nazione ripartendo da considerazioni di tempo e di spazio. Lo Stato nazione nasce da un tentativo radicale di *territorializzazione* e di controllo dei corpi e dei luoghi. La crisi di questa territorializzazione e di questo controllo, rende rigida (in termini temporali) e pesante (in termini spaziali) la forma deforme dello Stato. Questo senso della crisi della *forma dello Stato* affiora, in particolare, nei saggi dello stesso Perulli ("Forma-Stato e forma-rete", pagg. 23 ÷ 47) e di Pierre Veltz (già autore, tra l'altro, dell'ottimo *Mondialisation, villes et territoires. L'économie d'archipel*, Paris: Presses Universitaires de France, 1996), che pur riafferma un ruolo specifico, ma diverso, per la statualità ("Economia e territori: dal mondiale al locale", pagg. 128-152). Non di meno, dallo studio dei sistemi produttivi territoriali, la riflessione regionalista *tout court* può trarre notevoli strumenti e indicazioni, seppur nella differente scelta di "soluzioni" o prospettive che quei modelli possono suggerire. Non a caso, la proposta di regionalismo sperimentale avanzata da Charles F. Sabel ("Regionalismo sperimentale e i dilemmi della politica economica regionale in Europa", pagg. 70 ÷ 110) può suscitare perplessità nei nostri lettori, ma non indifferenza. Se, nella sua introduzione al volume, Paolo Perulli può affermare che "il regionalismo, come il concetto di regionalizzazione, esprime un processo simbolico", non dimentica di sottolineare che "si tratta della costituzione di una comunità di destino, della divisione legittima di un territorio, della funzione di allocazione e redistribuzione

dei beni spaziali. Il soggetto regionale è anche una realtà politica definita da confini, che coopera e compete con altri oggetti politici". Su questa comunità di scelta liberamente ci soffermiamo, su questa comunità scelta come destino.

Marco Dotti

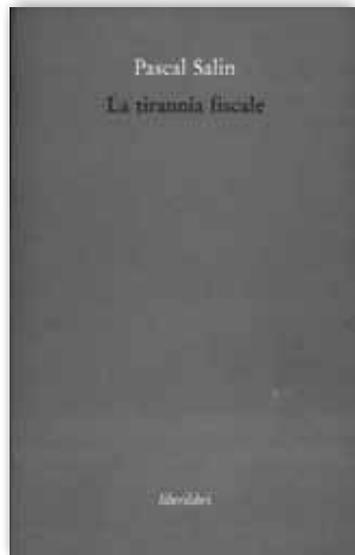
Pascal Salin *La tirannia fiscale*

Il *prezzo* di un bene sul mercato è l'espressione della libera scelta dell'acquirente e del venditore, del loro *consenso* a scambiare una certa quantità di quel bene a precise condizioni": è a partire da questa constatazione (mutuata dalla Scuola Austriaca di Economia) che si sviluppano le riflessioni qui presentate di Pascal Salin, fra i maggiori esponenti della cosiddetta *nouvelle économie* francese. Già presidente della prestigiosa "Mont Pèlerin Society" (conclave dalle migliori menti del liberalismo contemporaneo), Salin è autore de *La tirannia fiscale*, brillante raccolta di saggi sul dispotismo tributario proposta ai lettori italofoeni dall'infaticabile "Liberilibri", combattivo editore di Macerata che, nella semi-clandestinità, propone da anni al pubblico nostrano succosi assaggi di quanto il pensiero libertario, in paesi più civili del nostro, produce.

Del testo di Salin, i *Quaderni padani* propongono una selezione dall'ultimo capitolo, significativamente intitolato "Consenso all'imposta?". Se l'imposta è il *prezzo* che si deve pagare per beni e servizi pubblici, è ben vero, ammonisce Salin, che si tratta di un prezzo molto lontano da quelli che vengono fissati dalla contrattazione fra produttore e consumatore in un

libero mercato. L'imposta è un prezzo, appunto, "imposto" dal venditore (lo stato) ai consumatori, che non sono liberi di scegliere né il tipo né la quantità desiderata dei servizi pubblici che si vedono costretti ad acquistare.

La tassa si configura, né più né meno, come una "rapina legalizzata" (la definizione è di Murray Rothbard). L'obiettivo che Salin si prefigge è dunque quel-



lo di renderla, perlomeno, quanto più indolore possibile. Non solo: eventualmente, di trovarle anche legittimazione tramite il consenso, contrassegno dei patti e delle azioni volontarie e non coatte.

Da subito, Salin rigetta la comune "vulgata" secondo la quale l'imposta trarrebbe legittimità e fondamento dal contesto democratico che la produce. La legittimità, fa giustamente notare, non si sposa

Biblioteca Padana

sempre con il volere della maggioranza, e non è figlia di una o più consultazioni elettorali.

Il dispotismo del fisco non è connaturato, a dispetto di quanto spesso si sente dire, a un "deficit democratico". Anzi, spesso è figlio di un "surplus" di democrazia, cioè dell'arbitrio della maggioranza e della volontà di quello che è il feticcio dell'ideale democratico: il parlamento. Nato per contrastare la scuola pubblica, il parlamento ne è diventato, negli ultimi anni, instacabile promotore, cercando così di ampliare sempre di più il raggio delle prerogative statali e la sfera delle proprie competenze. Lo dimostrano i dati: cifre alla mano, nella sua prefazione al testo di Salin, Antonio Martino dimostra che il 60% di quanto i sudditi dello stato italiano producono in un anno viene utilizzato in base a criteri politico-burocratici, a dispetto e a scapito dei singoli e delle famiglie.

Le proposte avanzate da Salin vorrebbero porsi in controtendenza rispetto a questo trend: la volontà è quella di *riconduurre lo stato nel diritto civile*, sottomettendolo alla disciplina del contratto e lasciando liberi i cittadini di negoziare e rinegoziare il *foedus*. È evidente il filo rosso che lega tale pensiero al cosiddetto *neofederalismo*: solo decomponendo il vecchio stato-nazione, insomma, si possono ottenere unità territoriali meno prepotenti e più liberali. L'interrogativo che sorge spontaneo è: come? Il primo passo è quello di *avvicinare l'imposta*

al contribuente, che comporta un duplice vantaggio: anzitutto, il prezzo-tassa può essere fissato tramite un meccanismo più vicino a quello di mercato e più lontano da quello - coercitivo - statale. In comunità più piccole, è migliore l'informazione delle istituzioni per quanto attiene alle necessità, agli umori e ai desideri dei contribuenti. In secondo luogo, avere più unità più piccole anziché un'unica unità grande porta inevitabilmente con sé la formazione di un contesto concorrenziale, in cui i cittadini possono scegliere dove stabilirsi a seconda del rapporto prezzo (imposte)-qualità (servizi).

Il secondo passo è quello di aprire interi settori che sono gestiti monopolisticamente dallo stato, alla competizione. Pensiamo alla previdenza sociale, dove (ad esempio in Cile) ha fatto miracoli il passaggio dal metodo della ripartizione a quello della capitalizzazione.

Il terzo passo è quello di porre pesanti vincoli alle competenze dello stato in fatto di tasse e gabelle: qui Salin si espone a diverse critiche da un punto di vista libertario. Egli avanza infatti l'ipotesi di limiti costituzionali per la tassazione, e addirittura di "parlamenti fiscali" incaricati di vigilare sulle aliquote. Anche nell'economista francese, vi è quella venerazione, tipica del liberalismo classico, per il costituzionalismo. Nondimeno, come ci ha spiegato Anthony DeJasay, "le costituzioni sono cinture di castità poste a limitare la libidine degli uomini politici, peccato che questi ne abbiano la chiave". È interessante, comunque, notare come Salin mutui parte dei propri esempi, a questo proposito, dalla Svizzera (dove a livello

cantonale è ammesso il referendum contro l'aumento delle imposte), anche in fatto di tasse maestra di civiltà.

È ovviamente decisivo, poi, che le aliquote vengano pesantemente diminuite: tasse alte non significano alti introiti, ma bassi "guadagni" per lo stesso stato. Infatti, un'alta tassazione (specie se progressiva, e sul reddito - non a caso il genere di tassa auspicato da Marx) disincentiva gli investimenti. Il risultato è che si arresta il progresso economico, e si prepara il clima culturale e politico più propizio alla recessione: un clima fondato sulla statalizzazione e sulla deresponsabilizzazione. Corollario di tale situazione è l'immigrazione selvaggia, che vede l'arrivo in massa di individui che vogliono godere di dati vantaggi (quelli determinati dal welfare state) senza contribuire a determinarli. I Bill Gates stanno alla larga dal fisco oppressivo italiano, in compenso ci "cucchiamo" gli albanesi.

Salin non trascura di toccare un tasto molto delicato, quello della rivolta fiscale e, in qualche modo, dell'obiezione di coscienza alle tasse. Ed è su tale argomento che vorrei chiudere questa breve "glossa" a "La tirannia fiscale", ricordando quanto scriveva già Adam Smith (Lectures on jurisprudence):

"Non v'è dubbio che l'imporre un tributo molto esorbitante, come tassare in tempo di pace nella medesima misura del tempo di guerra, oppure prelevare metà o anche solo un quinto del reddito nazionale, giustificerebbe, alla stregua di ogni altro grosso abuso di potere, la resistenza del popolo".

Alberto Mingardi