

I paesaggi mediterranei ed istriani in chiave etnica

di Bojan Baskar

Nella sua monumentale opera *Civiltà ed imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* (1949), in un paragrafo dedicato ai «Paesi a spalliera» – spazi intermedi che si situano tra le coste e le montagne dell'entroterra – Fernand Braudel dedica una descrizione relativamente ampia alla costa dalmata¹:

Il medesimo paesaggio a spalliera fa fronte all'Adriatico, sul lungo orlo delle Alpi Dinari-
che, dai dintorni dell'Istria all'altezza di Ragusa o di Antivari. Uno stretto festone di vita
mediterranea orla la montagna sino a contatto della costa, insinuandosi nelle aperture dei
rilievi verso l'interno delle terre, per la porta di Carniola sino a Postojna (Postumia), per il
colle di Prolog sino a Livno in Bosnia, o per la febricosa valle della Nerenta sino a Mostar
nell'Erzegovina. Anche con questi annessi, si tratta di una sottile regione filiforme, senza
misura, come l'enorme Zagora, l'alta zona carsica, la quale, larga alla latitudine di Ragusa
quanto le Alpi sul meridiano di Monaco, sbarra il fianco del continente balcanico. Possia-
mo immaginare un contrasto più impressionante? Verso est, vaste regioni montane deso-
late dai rigori invernali e dalle catastrofiche siccità estive, regioni di allevamento e di vita
instabile, vere regioni-alveari, che dal Medioevo, e certamente da sempre (soprattutto
l'Erzegovina e il Montenegro), versano uomini e greggi nelle regioni antistanti, verso la
Serbia morava dai solchi fluviali poco asciutti, verso la Choumadia, in passato impenetra-
bile per i suoi boschi, verso la Croazia-Slavonia, a nord, e sino alla Sirmia.

Alcune premesse teoriche

L'opposizione tra pianura costiera e rilievi montuosi alle sue spalle, tra *sotto* e *sopra*,
qui ripresa da Braudel, è caratteristica di numerose coste mediterranee. Anzi, rifacen-
doci alle principali concezioni geografiche ed antropologiche che definiscono il Medi-
terraneo come una concatenazione di mari e monti oppure come una stretta vicinanza

¹ Fernand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, vol. 1, Einaudi, Torino 1976 [ed. orig. *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Librairie Armand Colin, Paris 1949], pp. 42-43. La terminologia qui utilizzata da Braudel, compreso la definizione di «costa dalmata», è in più casi mutuata dal geografo Paul Vidal de la Blache, mentre Jovan Cvijić (*La péninsule balkanique. Géographie humaine*, Armand Colin, Paris 1918) è assunto come fonte principale per descrivere il versante orientale della costa adriatica. Per quanto attiene il presente contributo, è importante sottolineare che entrambi i geografi contestavano il determinismo geografico.

di rilievi montuosi e coste, potremmo dire che questo contrasto è presente nel cuore del Mediterraneo.

Contemporaneamente, quest'opposizione, o contrapposizione, tra regioni costiere e regioni montuose, tra un sotto e un sopra, si traduce in modo equivalente nel contrasto tra *agricoltori* e *pastori*, vale a dire tra popolazioni *sedentarie* e (*semi*)*nomadi* e, in parte, in quello tra *città* e *campagna* (nel Nord Africa e nel vicino Oriente anche tra *città* e *deserto*). Quest'opposizione, questo contrasto che a volte si manifesta anche attraverso la conflittualità tra pastori ed agricoltori, se per un verso può risultare un contrasto dovuto a due diverse forme di economia, all'incompatibilità tra due modi di vita e modalità di sostentamento i cui interessi sono in qualche misura conflittuali (benché sotto altri punti di vista risultino anche complementari), dall'altro può essere attraente per un'ampia varietà di impieghi ideologici. Ad un'estremità dell'asse si collocano le ideologie che sin dagli esordi delle religioni giudaico-veterotestamentaria (conflitto mortale tra i fratelli Caino ed Abele) ed islamica (disprezzo di quanti abitano in città verso i beduini, che trapela in numerosi passi del Corano) raffigurano oppure formulano la conflittualità diretta tra i due gruppi. All'estremità opposta troviamo invece le ideologie (per lo più recenti) che non presentano più alcun legame con il confronto diretto tra i due modi di sostentamento, in altri termini quelle ideologie che non sono prodotte da pastori e agricoltori e non sono più rivolte, né ai pastori né agli agricoltori. Il ricorso così frequente all'opposizione agricoltura-pastorizia trova una ragione d'essere nel fatto che questo contrasto si traduce con estrema facilità nella contrapposizione tra città e campagna.

Quando le due opposizioni *agricoltori-pastori* e *cittadini-contadini* nell'ambito di un discorso collimano solo in parte, finiscono per generare dell'ambiguità, che di proposito o meno, consapevolmente oppure inconsapevolmente, apre comunque un certo spazio di manovra che permette a chi ne fa uso di invertire inosservatamente i due soggetti dell'opposizione. Di seguito vedremo il modo attraverso cui tale inversione si manifesta ad esempio nei due libri di viaggio scritti dal giornalista e scrittore triestino Paolo Rumiz.

Il conferimento di una dimensione concreta spazio-temporale agli elementi dell'opposizione (o di entrambe), assieme alla loro individualizzazione, molte volte implicano un processo di etnicizzazione. La delimitazione etnica può essere infatti di primo acchito soprattutto la delimitazione tra due o più gruppi a diverso modo di sostentamento. In quest'ottica, per limitarci all'esempio sopra citato della costa dalmata e del retroterra della Zagora, l'opposizione tra *boduli* e *morlacchi* si definisce prima come opposizione tra agricoltori della costa (più precisamente ortolani e pescatori) e pastori di montagna dediti alla transumanza, diventando solo in un secondo momento – nella fase successiva del processo di etnicizzazione – differenza etnica tra due popoli, due gruppi nazionali come nel caso ad esempio di croati e serbi. Con qualche generalizzazione è possibile conferire concretezza anche all'opposizione etnica tra città e campagna; anche in Istria si possono infatti rintracciare esempi eloquenti della proiezione su

un piano economico ed ambientale dell'opposizione etnica (la contrapposizione tra «gli italiani delle cittadine costiere» e gli «slavi della campagna», cioè dell'interno).

Caratteristiche importanti di queste denominazioni, organizzate secondo uno schema antitetico e soggette ai processi di etnicizzazione, sono ancora una volta l'ambiguità e l'imprecisione. L'opposizione *boduli-morlacchi* è ancora in uso, ma l'abitante della costa dalmata con *morlacco* può intendere sia un serbo che un croato dell'entroterra, come perfino un qualsiasi abitante della Zagora, compresi gli stessi morlacchi. *Morlacco* può pertanto designare l'etnicità in senso stretto (*Vlah* come romanizzato, autoctono che parla l'aromuno) e nel contempo in senso lato (montanari al di là dei monti, in genere come gruppo etnico).

Implicazioni paesaggistiche

Cosa hanno a che vedere queste premesse con le invenzioni etnicistiche oppure nazionaliste e con le appropriazioni dei paesaggi?

Come prima cosa, il fatto che ogni modo di sostentamento modifica direttamente il suo ambiente, modellandolo e rendendolo un paesaggio tipico (ossia una pluralità di paesaggi tipici). Già da un primo sguardo il paesaggio agricolo si differenzia da quello pastorale, e anche nel caso del primo di solito è possibile distinguere tra campo ed orto (tra paesaggio agricolo e quello orticolo). La coesistenza, ovvero l'interazione, di entrambi i modi, quello dell'agricoltura e quello della pastorizia, nell'ambito dello stesso spazio genera ad esempio un paesaggio tipico (o una pluralità di paesaggi tipici). Per quanto riguarda l'opposizione tra città e campagna, è altrettanto evidente che il loro concetto si lega strettamente alla formazione di particolari paesaggi (benché l'estensione del significato di paesaggio agli ambienti urbani sia un fenomeno più recente, familiare soltanto a un minor numero di ambienti, come testimonia anche l'uso del termine *townscape* accanto al termine inglese *landscape*).

Quando la coesistenza di agricoltura e pastorizia (e/o città e campagna) coincide con la coesistenza di due gruppi etnici, la questione riferita alla formazione di un paesaggio assume doppio significato: oltre ad essere evidente che un paesaggio è fondamentale formato dalle attività primarie e dai modi di sostentamento (caccia-raccolta, agricoltura, pastorizia, industria...), affiorano anche delle ipotesi sulla provenienza etnica, o impronta etnica, dei paesaggi. I geografi agrari, soprattutto A. Meitzen, hanno spiegato ad esempio la diversità delle forme dei campi e quelle dei villaggi con le loro diverse origini etniche. (Questa ipotesi non tiene conto della possibilità che la stessa forma culturale può essere condivisa in un territorio da più gruppi etnici).

L'immagine dei *genres de vie* primari e dei loro paesaggi tipici naturalmente si complica in ogni caso, per la diversità culturale. La religione come dimensione della vita sociale di un gruppo in un determinato luogo, settore di competenza soprattutto dell'antropologia e della geografia religiosa, contribuisce ad esempio a caratterizzare

molto marcatamente il paesaggio con un'abbondanza di oggetti sacri, luoghi santi, segni, monumenti, cimiteri etc. In un'area multiculturale, la compresenza ad esempio di più religioni fa sì che esse si trovino in forte competizione tra di loro nel caratterizzare, occupare e appropriarsi degli spazi e dei paesaggi; alcune sono più aggressive, altre meno, ma ognuna ha un proprio stile². Accanto a quelli religiosi vanno citati altresì i segni nazionali, immortalati dagli storici francesi con il termine di luoghi della memoria (*lieux de mémoire*)³.

Gli usi ideologici dell'opposizione agricoltori-pastori oppure cittadini-campagnoli spesso servono per *spiegare* i processi sociali. A tale scopo le argomentazioni sui contadini e i pastori, sui sedentari e sui nomadi, sui cittadini e sui montanari e così via, sono mobilitate sia dagli attori medesimi (che con l'aiuto di questi termini spiegano e legittimano le proprie azioni), sia da coloro che figurano come degli interpreti esterni a questi processi. Ad esempio l'assedio di Sarajevo nella prima metà degli anni Novanta è stato spiegato dagli stessi attori – tanto dagli aggressori, sopra, sulle montagne quanto dalle loro vittime, sotto, in città – come l'attualizzazione dell'antico conflitto tra *paesani* e *cittadini*, tra *sotto* e *sopra*. Lo stesso tipo di argomentazioni è stato ripreso anche dagli interpreti esterni. I rappresentanti tipo dell'opposizione belgradese al regime di Milošević argomentavano, ad esempio, che quella che è stata superficialmente descritta da giornalisti e scienziati sociali come l'aggressione serba in Bosnia, in realtà fu un'azione violenta dei pastori o paesani dinarici (indipendentemente dalla loro appartenenza etnica), intesi in opposizione con la città, cioè con Belgrado (che pertanto è urbana e innocente). Miloš Vasić, redattore della rivista dell'opposizione «Vreme», spiegava nel 1994 ad una giornalista americana ad esempio che

alla fin fine questa è una guerra antropologica; noi abbiamo sempre distinto la nostra gente più per l'altitudine dell'insediamento che per lingua o gruppo sociale. Una cosa è l'approccio dell'allevatore di montagna, un'altra l'approccio dei contadini. Gli allevatori percepiscono il mondo in termini di spazio, gli agricoltori in termini di tempo, che scandisce i loro raccolti. Per questa ragione i «selvaggi montanari», privi di ogni senso dello *humor*, sono la forza motrice di questa guerra. E questo è il motivo per cui Sarajevo e Mostar sono state così selvaggiamente distrutte. Per i ragazzi frustrati, che sono incapaci di insediarsi, questi luoghi sono una sorta di altra civiltà⁴.

² Si colloca in questo filone di studi antropologici l'interessante contributo di G. Kubica, *Catholic Crosses, and Jewish Void: The Polish Landscape and Its Religious Dimension*, in B. Baskar, I. Weber (a cura di), *M.E.S.S. Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. IV*, Inštitut za multikulturne raziskave, Ljubljana 2002, pp. 91–100. Kubica analizza la compresenza di «segni» ebraici, protestanti e cattolici nel paesaggio polacco. Un classico dell'antropologia religiosa che con il suo approccio si avvicina per parecchi aspetti al dibattito antropologico è X. De Planhol, *Minorités en islam. Géographie politique et sociale*, Flammarion, Paris 1997.

³ Questo approccio è stato introdotto dal fondamentale lavoro di P. Nora (a cura di), *Les lieux de mémoire*. 7 voll., Gallimard, Paris 1984–1992.

⁴ Citato da B. Anzulovic, *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, Hurst and Company, London 1999, p. 139.

È possibile trovare argomentazioni di questo tipo anche nei commentatori più esterni e lontani, magari rappresentanti di nazioni non coinvolte direttamente nel conflitto. Un esempio eccellente, già citato ma che analizzeremo di seguito con più attenzione, è il giornalista e pubblicista Paolo Rumiz, di fatto particolarmente interessante ai fini della nostra trattazione per i suoi scritti sull'Istria e i Balcani, oltre che per la sua inventiva per quanto riguarda le strategie di appropriazione etnonazionale di un paesaggio. Se messe a confronto, le argomentazioni usate da Vasić e da Rumiz sono pressoché *identiche*, visto che in entrambi i casi i pastori dinarici sono messi in relazione con lo spazio, mentre i docili contadini con la categoria temporale (i cicli agricoli stagionali).

Per quanto riguarda la pratica discorsiva di questi commentatori, vorremmo sin da subito far osservare che pur soltanto *imitando* il discorso delle scienze sociali, in primo luogo quello dell'antropologia, essi aspirano a farlo proprio come se si trattasse di un discorso delle scienze sociali e ad *esplicarne* i processi. Fermo restando che il loro discorso si colloca puramente sul piano dell'imitazione di quelle che sono invece delle argomentazioni scientifiche, crediamo quanto mai opportuno ribadire che in seno alle scienze sociali non potremmo mai imbatterci in simili semplificazioni. Tuttavia con ciò non sosteniamo che gli studiosi delle scienze sociali siano nelle loro spiegazioni *a priori* più scientifici dei giornalisti, dei commentatori politici o dei saggisti letterari. Siamo invece dell'opinione che questi ultimi tendono più spesso a sottrarsi alla disciplina della coerenza scientifica, come richiesto dalle scienze sociali. Sicuramente è una caratteristica dei giornalisti – fa parte del loro mestiere – non disporre abitualmente del tempo necessario per poter affrontare studi di lungo periodo sui luoghi e le persone di cui si trovano a riferire.

Che cosa c'è di male?

Il viaggio fatto da Rumiz in Istria al culmine delle guerre jugoslave, si intitola *Vento di terra. Istria e Fiume, appunti di viaggio tra i Balcani e il Mediterraneo*⁵. Il vento di terra, o vento nordico, è nel discorso istro-triestino la metaforica bora, un soffio di vento gelido che minaccia la civiltà mediterranea istro-veneta; talvolta si immagina anche che essa provenga dalle fredde ed aride distese slave. In questo diario di viaggio il presente istriano viene di continuo portato sul piano dell'interpretazione delle guerre balcaniche, nelle quali l'identità dell'Istria ovvero il suo *genius loci* si fissano attraverso una costante affermazione della diversità di questa regione dai Balcani.

Il viaggio attraverso la Pianura padana dal titolo *La secessione leggera. Dove nasce*

⁵ P. Rumiz, *Vento di terra. Istria e Fiume, appunti di viaggio tra i Balcani e il Mediterraneo*, OTE Spa – MGS Press Sas, Trieste 1994.

*la rabbia del profondo nord*⁶ si preoccupa invece di fornire un'interpretazione della Lega Nord e del secessionismo padano. Rumiz ha svolto questo viaggio nel 1997, quando il secessionismo padano raggiunse uno dei suoi momenti più alti con l'esposizione della bandiera sul campanile di San Marco a Venezia (maggio 1997). Nel commentare il separatismo padano, Rumiz si appoggia abbondantemente al «modello interpretativo» già usato, tra l'altro, nel viaggio in Istria per interpretare le realtà balcaniche. Il modello si fonda sia sull'uso simultaneo che sull'incrocio dell'opposizione *paese/campagna-città* e *sopra-sotto*. Nel viaggio istriano si appoggia anche all'opposizione *pastori-agricoltori*, mentre in quello padano questa opposizione viene a mancare per ragioni sufficientemente comprensibili. Spiegare il separatismo padano e, in generale, il gesto sovversivo dell'esposizione della bandiera con il leone su fondo rosso chiamando in causa l'opposizione tra i montanari bellicosi e i tranquilli pianigiani è, almeno a prima vista, strana. Se non altro, spiega almeno per quale motivo nel viaggio di Rumiz in quei luoghi, dove si genera il malcontento padano, sia stata dedicata un'attenzione così generosa ai due contrafforti che circondano la Pianura padana, quello alpino a nord e quello appenninico a sud.

L'interesse di Rumiz per un'interpretazione di tipo sociologico, e nella fattispecie antropologico, dei due fenomeni, ovvero delle guerre balcaniche e del separatismo padano, è testimoniato non solo dall'assunzione di un linguaggio appropriatamente mutuato dalle scienze sociali, ma anche dall'inserimento nella parte conclusiva del libro dedicato al viaggio padano di alcuni frammenti di interviste rilasciate da interlocutori competenti, come l'antropologo friulano Carlo Tullio Altan, il filosofo nonché all'epoca sindaco di Venezia Massimo Cacciari e il sociologo vicentino, esperto della Lega Nord, Ilvo Diamanti. Rumiz adotta numerose loro argomentazioni e le interiorizza, visto che li troviamo più volte nel suo diario di viaggio. Ciononostante, ma la cosa non ci deve sorprendere, Rumiz sembra non accorgersi dell'incompatibilità che vige tra le posizioni dei suoi interlocutori. Diamanti, in quanto sociologo serio e studioso sul campo del fenomeno della Lega Nord, ad esempio non applica affatto le semplificazioni argomentative e gli stereotipi di cui si serve Rumiz. Al contrario, «l'antropologia del separatismo» enucleata da Cacciari e da Rumiz sembra invece possedere un comune punto di incontro nel disprezzo stereotipato verso la campagna e la gente di montagna. Entrambi dichiarano ad esempio che l'ambiente da cui provengono i «commando», saliti quella notte in cima al campanile, è culturalmente arretrato⁷.

Il viaggio di Rumiz attraverso la pianura padana sembra in ultima analisi svelare anche qualcosa dell'evoluzione vissuta dal pubblicista triestino in quei pochi anni che separano questo viaggio da quello istriano. Per quanto riguarda la sua competenza

⁶ P. Rumiz, *La secessione leggera. Dove nasce la rabbia del profondo Nord*, Editori riuniti Roma 1998.

⁷ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 208.

sociologica ed antropologica, nel viaggio padano l'autore figura decisamente più sicuro di sé. Malgrado egli si giustifichi, retoricamente, strada facendo di non essere un antropologo, tuttavia si comporta per gran parte della narrazione come se lo fosse, definendo espressamente in alcuni passaggi il suo modo di procedere con i termini di geo-socio-antropologia ed idropsicologia⁸.

È caratteristico che, per avvalorare le sue tesi ed ipotesi, il giornalista-antropologo Rumiz si serva accanto alle testimonianze raccolte tra la gente «comune» del luogo anche delle tesi elaborate da intellettuali che appartengono ad altri contesti. In entrambi i diari di viaggio, tra quanti appartengono a questa seconda categoria, compaiono abbastanza spesso alcuni intellettuali cosmopoliti bosniaci (soprattutto di Sarajevo), serbi o jugoslavi. È il caso ad esempio di Branco Bulić, «noto architetto, serbo di Sarajevo, profugo dalla Bosnia e ospite della città di Sant'Eufemia», che confida a Rumiz di sentirsi al sicuro nella multiculturale e tollerante Rovigno. «Noi di Sarajevo, cosmopoliti per educazione, qui ci sentiamo a casa. La gente non ha pregiudizi, manca totalmente il clima militare e la cultura bellica dei Balcani»⁹. Oppure, della filosofa Rada Iveković, che con il suo libro *L'autopsia jugoslava* dà la possibilità a Rumiz di venir a sapere che nei villaggi balcanici la funzione della piazza – l'agorà – è sostituita dalla *locanda*, nella cui oscurità fermenta una dimensione autistica, dove si mastica rancore verso il mondo, si rinforzano gli stereotipi etc.¹⁰. Rada Iveković è citata assieme ad «un vecchio libro di un professore serbo Radomir Kostantinović», ovvero *Filozofija palanke*, la filosofia del villaggio¹¹, libro che analizza l'anatomia di una particolare (balcanica? serba?) malattia dell'animo. Con il rammarico per averlo scoperto solo a guerra finita, non senza esagerazione Rumiz ne parla come di un libro al quale nessuno aveva prestato attenzione, ma che aveva previsto tutto già un decennio prima, e che soprattutto contiene «un modello teorico utilissimo a capire i fanatismi etnocentrici e le pseudo-mitologie dalle nostre parti»¹² – con quest'ultima asserzione naturalmente egli pensa al separatismo padano¹³.

Accanto all'opposizione *sopra-sotto* e *città-campagna* Rumiz acquisisce e usa anche il concetto di *palanka* (villaggio), una sorta di luogo sospeso che non è né campagna,

⁸ Ibidem, p. 98.

⁹ P. Rumiz, *Vento di terra*, cit., p. 49.

¹⁰ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 25.

¹¹ R. Kostantinović, *Filozofija palanke*, Radio-Beograd, Beograd 1971.

¹² P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 25.

¹³ A richiamare l'attenzione di Rumiz sulla «filosofia della *palanka*» sono stati i suoi amici serbi, che hanno scoperto, o riscoperto, il libro agli inizi degli anni Novanta (nel 1991 usciva la seconda ristampa). Queste nostre osservazioni non vogliono assolutamente minimizzare il valore delle lucide analisi di Kostantinović. Da una prospettiva odierna, la lettura del libro è certamente più allarmante e sconcertante di quanto lo fu negli anni Settanta, quando ne venimmo a conoscenza come studenti di filosofia (e nemmeno per sbaglio vi scorgemmo un'anticipazione della tragedia in arrivo). Chi si accinge a leggerlo è subito disincantato, poiché è scritto in un idioma esistenzialistico difficilmente digeribile. Ciò che stupisce ancor di più è che il suo autore, nonostante l'intralcio (e il pathos) del linguaggio filosofico allora di moda, sia riuscito ad analizzare il mondo mentale della *palanka* in maniera così precisa ed acuta.

né città. Così come non si accorge delle contraddizioni tra le posizioni dei suoi diversi interlocutori, egli non avverte disturbo nemmeno per l'inconsistenza delle proprie conclusioni, che lo portano a descrivere la Pianura padana nella prospettiva dell'opposizione *città-campagna*, e nel contempo nella prospettiva della *palanka*, vale a dire degli agglomerati «rurbani» che non sono né campagna né città. Il male (guerra, pulizia etnica, genocidio etc.) trae origine una volta dalla montagna, una seconda dalla campagna o meglio dal paese (in modo indipendente dal rilievo), una terza dalla *palanka* (sia balcanica che del nord Italia), una quarta – visto da vicino – dalla locanda balcanica. Forse proprio per proteggersi da coloro che vedono in questo tipo di ragionamento una ricerca di capri espiatori e una forma di occultamento dei veri colpevoli della violenza, finisce con lo snocciolare anche l'affermazione «politicamente corretta» secondo cui i regimi e le pulizie etniche sono stati inventati dagli uomini nelle birrerie di Monaco e nelle taverne di Belgrado¹⁴. Malgrado quest'ultima concessione e la generale inconsistenza di tali posizioni, per Rumiz tuttavia il modello chiave rimane quello costruito sull'opposizione tra gli aggressivi pastori di montagna e i tolleranti cittadini delle pianure (e/o agricoltori).

La nazionalizzazione della natura (paesaggio) e la naturalizzazione della nazione

Rispetto ai due tipi di identità geo-nazionale (Kaufman e Zimmer 1998) indicati nel titolo di questo paragrafo, più che alla nazionalizzazione della natura Rumiz sembra interessato alla «naturalizzazione della nazione», ossia al determinismo geografico, alla geopolitica, al *genius loci* e naturalmente all'antropologia – quest'ultima esclusivamente nel significato di ciò che è profondamente ancorato e più duraturo della politica, dell'ideologia e di altri fenomeni più superficiali. Le spiegazioni di tipo geografico-deterministiche non sono destinate soltanto alle «psicosi etniche» balcaniche e padane, bensì sono una costante del suo modo di commentare. Quando comincia a parlare ad esempio dell'Austria si imbatte subito nello scontro e nel conflitto di due culture: «Scontro politico, ma anche geografico. Vienna non è Austria, non è Alpi. È Danubio [...] “Guarda figlio mio”, dicono i Tirolesi indicando l'Oriente, “là oltre c'è Vienna e la Cina!”»¹⁵.

Rumiz molte volte si sofferma sul radicamento territoriale, talvolta anche sulla razza (prevalentemente nel significato di etnia), usando spesso metafore biologiche e genetiche: così, ad esempio, la gente degli ambienti multietnici oppure i figli dei matrimoni misti sono portatori naturali del DNA della tolleranza¹⁶, gli abitanti di

¹⁴ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 74.

¹⁵ P. Rumiz, *Vienna, isola «rossa»*, in «La Repubblica», 25. 3. 2001.

¹⁶ P. Rumiz, *Vento di terra*, cit., p. 111.

Gospic sono geneticamente guerrieri¹⁷, l'antagonismo tra montagna e città costiera è «genetico»¹⁸, la pianura del Po è «geneticamente» diversa dai contrafforti che si elevano sopra la Pianura padana¹⁹.

Oltre al fatto che la fede dimostrata da Rumiz per la geografia e la geopolitica reca l'impronta locale, quindi triestina, del suo discorso, naturalmente non va nemmeno trascurato che il determinismo geografico, condito con stereotipi perturbanti, si vende ottimamente nei racconti di viaggio. Rumiz figura come una specie di Robert Kaplan italiano, l'autore americano di libri di viaggio ben venduto, che nelle sue analisi dell'Africa, dei Balcani e del Medio oriente si è autocelebrato con uno sconcertante essenzialismo geografico²⁰.

Determinismo idraulico

Nel diario di viaggio attraverso il Nord Italia confezionato da Rumiz, sembra acquistare rilievo una nuova dimensione di determinismo geografico, che egli stesso definisce come idropsicologia, ma anche simbologia delle acque. L'interesse per l'acqua, e in particolare per i corsi fluviali, non è nuovo, visto che già il suo primo libro si intitolava proprio *Danubio. Storie di una nuova Europa* (1990).

Nel racconto di viaggio attraverso la Pianura padana si iniziano quindi a contrapporre gli impetuosi affluenti alpini ai lenti corsi fluviali della pianura. Per un verso tale opposizione, innestata su quella tra montagna e pianura, figura come un elemento costitutivo dell'ambiente geografico che determina la cultura delle popolazioni del luogo. Per un altro, le ripide correnti montane e i lenti fiumi della pianura sono personificati, assumendo le stesse caratteristiche umane dei rispettivi abitanti di montagna oppure di pianura²¹:

Nella metafora delle confluenze si ripete spesso questo scontro fra identità ed ecumene, purezza e contaminazione. Per esempio l'Inn, che irrompe nel Danubio sul confine fra Austria e Germania. Scende dalle valli tirolesi, un mondo ordinato e chiuso in se stesso. Sulle sue sponde nacque uno che amava la purezza e l'ordine; si chiamava Hitler. Entrambi – l'affluente e l'uomo – non hanno mai guardato volentieri alla grande acqua multinazionale delle cento etnie, religioni e alfabeti.

¹⁷ Ibidem, p. 103.

¹⁸ Ibidem, p. 104.

¹⁹ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 99.

²⁰ Nel suo best seller, *Balkan Ghosts: A Journey through History*, St. Martin's, New York 1993, R. D. Kaplan tra le varie cose ha sostenuto che il nazismo può rivendicare origini balcaniche, poiché fu a Vienna, terra vicina al mondo sud slavo, che Hitler imparò ad odiare in maniera così contagiosa. Per la sua «analisi» della realtà africana cfr. A. Campbell, *Western Primitivism: African Ethnicity. A Study in Cultural Relations*, Cassell, London-Washington 1997.

²¹ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 72.

In questo tipo di simbolizzazione, le persone e le acque di cui si compone il loro ambiente vitale diventano termini interscambiabili. Il semi-successo ottenuto dalla grande manifestazione padana del 1996, quando sotto la spinta di Bossi i padani si riunirono sulle sponde del Po, prendendosi per mano in una catena vivente che si snodava per tutta la lunghezza del fiume, viene descritto come il tentativo fallito della dimostrazione di superiorità degli affluenti alpini sul corso d'acqua principale²².

Nonostante Rumiz elenchi la documentazione che dovrebbe provare l'esistenza di un solido e onnipresente determinismo idrico, l'opposizione di questi due tipi di flusso, si trasforma in opposizione tra monti e pianure, a suo parere la più originaria ed irriducibile:

Riappare la sindrome alpina dell'arroccamento, che qui si colora di etnia. I monti, con le loro sorgenti, non sono solo la purezza dei costumi e della fede, ma anche della terra e del sangue. Il fondovalle è il luogo della contaminazione e dello scambio, della relatività dei valori e della mescolanza delle lingue. Sarajevo, per i secessionisti serbi arroccati a Pale, altro non era che il crogiolo dove la nazione aveva perduto la sua verginità, si era islamizzata. Non è ovviamente una sindrome balcanica, ma una costante della simbologia. In una terra «mista» è quasi fatale che il fiume diventi spazio anche metaforico di incontro e sfondamento di frontiere. Così, chi si sente minacciato nell'identità, lo rimuove e cerca la montagna. Chi invece sente le diversità come ricchezza, ne parla apertamente e finisce per giocare sulla simbologia dei ponti²³.

I confini «autentici»

Chi crede nell'autenticità dei confini crede nell'immobilità e nell'invalidabilità dei confini culturali. Rumiz potrebbe chiamare questi confini forse anche antropologici, come nel caso dello scontro tra la cultura dei montanari e la cultura degli abitanti di pianura, per lui antropologico così come lo è la guerra che per una sorta di inevitabilità huntingtoniana si genera dall'urto di due culture, dall'inconciliabile differenza/alterità culturale, geograficamente determinata²⁴.

Rifiutare le rappresentazioni dei confini autentici o antropologici non significa ancora disconoscere l'esistenza di confini culturali. Tale rifiuto non si lega necessaria-

²² Ibidem, p. 77.

²³ Ibidem, p. 162.

²⁴ Malgrado la fondamentale fiducia nella forza della geografia Rumiz tuttavia, come abbiamo già visto, in linea con un atteggiamento molto diffuso in Italia sia nell'opinione pubblica che in ambito accademico, utilizza continuamente anche metafore biologiche sui tratti culturali geneticamente definiti, sui cromosomi e il DNA. Talvolta sono virgolettate, altre no, in ogni caso con o senza virgolettatura abbiamo sempre a che fare con la naturalizzazione delle differenze. Anche il filosofo Cacciari durante la sua intervista con Rumiz accenna al «bagaglio cromosomico» (P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 207).

mente alla convinzione che i confini culturali sono semplicemente una costruzione sociale arbitraria, che va decostruita eliminando così la questione dei confini culturali. Il disegno essenzialista dei confini autentici, come quello che incontriamo in Rumiz, ha naturalmente le sue origini e una sua storia nella cartografia etnografica. Per quanto riguarda lo stesso metodo cartografico degli elementi culturali e con esso quello che si occupa di tracciare i confini culturali, Rumiz si comporta come un etnografo d'altri tempi, e per di più anche non troppo preciso, troppo poco scrupoloso e troppo affrettato nel generalizzare. Prendere, come fa lui, una manciata di tratti culturali per poi tracciare velocemente i confini di un'area culturale, è una prassi che senza alcun dubbio nel mondo accademico odierno si possono permettere soltanto gli intellettuali più provinciali, e che nel contempo si è diffusa in politica. L'ideologo leghista Ermino Boso ha tentato ad esempio di tracciare i confini della Padania avvalendosi di un solo elemento culturale, vale a dire la diffusione del fagiolo borlotto, cibo dei poveri²⁵.

Ma come traccia Rumiz nel suo diario di viaggio, esplicitato nel sottotitolo come un viaggio tra il Mediterraneo e i Balcani, il confine *autentico* tra queste due regioni?

Ed ecco che, di fronte agli effimeri confini tracciati dalla politica, riemerge la frontiera autentica e secolare. È il crinale carsico, la linea bianca che dal Monte Maggiore punta a Nord Ovest sfiorando Trieste. È questa la linea che separa davvero due culture: da una parte il Mediterraneo, l'individualismo, il mondo dei vigneti e dei colli, dall'altra le aride distese pastorali del mondo dinarico, una terra ricca di miti forti spesso ferocemente chiusa in se stessa²⁶.

È il segno che l'identità istriana prevale su quelle nazionali, e soprattutto che la vera frontiera, non politica ma culturale, non ha niente a che fare con le carte geografiche. La linea che divide due mondi è un'altra, ed è questo crinale carsico che, dal Monte Maggiore, punta a Nord-Ovest verso San Sergio e oltre. Qui finisce l'influenza veneta e mediterranea, finiscono i vigneti e la coltura intensiva, finiscono la roccia arenaria e la trigonometria dei campanili. Finiscono i borghi arroccati, le case strette una all'altra come piccole città. Lì cominciano i villaggi dispersi, i latifondi, le distese pastorali, un mondo arido, segnato dalla feroce difesa dello spazio più che dal trascorrere delle stagioni, un mondo ricco di miti forti e di *epos* collettivo più che di segreta magia. È anche per lo scontro fra queste due culture che, più a Sud, in Bosnia e in Dalmazia, è scoppiata la guerra²⁷.

Durante il viaggio attraverso la Pianura padana Rumiz ha scoperto, rimanendone

²⁵ S. Dalla Bernardina, *Ethnos et nature. Frontières à la carte en milieu méditerranéen*, in C. Bromberger, A. Morel, *Limites floues, frontières vives. Des variations culturelles en France et en Europe*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2000, p. 241.

²⁶ P. Rumiz, *Vento di terra*, cit., p. 111.

²⁷ *Ibidem*, p. 79-80.

meravigliato, la diversità padana, l'*autentico* confine interno, che toglie ogni autenticità al costruito leghista della Padania quale unità culturale omogenea²⁸:

Non è strano? Nel momento stesso in cui cominci a scendere verso la pianura padana, i sedicenti «padani» si rarefanno o scompaiono. Passi la linea del fiume Adige, a sud-est di Verona, e come fiuti nell'aria l'acre odore longobardo del maiale, i *lumbard* perdono voti e visibilità. È sul piccolo ponte di Belfiore, in mezzo a meli e porcaie, zanzare e biciclette²⁹, che assisto la prima volta a questa improvvisa e misteriosa trasformazione. È il passaggio dalla Pedemontana alla Bassa. Il dato politico si limita esclusivamente a sottolineare questo «salto» drammatico fra due realtà, due habitat, due culture. Diverrà una costante del viaggio; si ripeterà con sorprendenti analogie anche altrove. Tra l'Alto e il Basso Friuli, tra il Biellese e il Vercellese, la Brianza e la Lomellina. A nord, un mondo intasato di fabbriche, case e campanili; uno spazio pievanesco e particolarista, pragmatico e spaesato. A sud un territorio aperto, dove senti ancora il respiro della campagna e del mito, una dimensione più «politica», laica, comunitaria. Nella Bassa la trigonometria dei campanili perde importanza; la presenza delle acque aumenta e diventa unificante, scavalca i confini regionali. Mantova guarda a Parma, non a Brescia; Rovigo si sente affine a Ferrara, non a Padova. È l'appartenenza padana; e sono anche gli affluenti del Grande Fiume che, nella grande ecumene planiziale, perdono la loro aggressività alpestre, smettono di segnare frontiere identitarie e marcare territori, e acquistano la superba, brumosa indolenza verdegrigia del Po.

Il più diventa meno: il meno diventa più

Gli esempi sopra citati ci permettono di vedere anche come Rumiz inverte i due elementi dell'opposizione. Ciò appare direttamente evidente dalla «trigonometria dei campanili», che in Istria è un segno dell'identità mediterranea ed è valutato positivamente, mentre nell'Italia settentrionale tale valenza viene invertita, diventando segno di autismo montanaro, di psicosi etnica, di aggressività, di primitivismo culturale, di *palanka* alpina. La trigonometria dei campanili in Rumiz è una chiara manifestazione di campanilismo: definisce il paesaggio, cosparso dai campanili delle chiese in modo abbastanza fitto da poterne vedere uno da ogni luogo³⁰. L'inversione della valutazione sul campanilismo dell'Istria rispetto a quello del nord Italia è resa possibile dall'atteg-

²⁸ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 70-71.

²⁹ Il ciclismo figura nella mitologia personale di Rumiz come un simbolo di un'Italia civilizzata, di pianura, integrata; al simbolo della bicicletta sono contrapposte le pesanti scarpe di montagna.

³⁰ Secondo alcuni giudizi (ai quali sembra associarsi anche Rumiz) il significato della nozione di campanilismo risiede nel fatto che il contadino - campanilista non si sposta mai così lontano dal paese d'origine da non poter vedere più il suo campanile. Secondo altri, «la sostanza» del campanilismo risiede nell'orgoglio verso il proprio campanile e nel geloso confronto del proprio campanile con i campanili dei paesi vicini.

giamento di rifiuto verso il clericalismo veneto e friulano, dalla tradizione sempre viva di Pio IX e dalla non accettazione clericale dello Stato italiano, che Rumiz spiega come tutto il resto con il rilievo geografico.

Il radicamento campanilistico figura quindi una volta buono e un'altra cattivo. «L'Istria, si sa, non ama gli originali, tutti coltivano il loro orticello e guardano al campanile. Niente a che fare con la pazzia culturale dei dalmati, marinai e laici impenitenti»³¹. «La Lega: il solo partito che, col suo localismo, poteva garantire il mantenimento dello "status quo", cioè il primato del campanile»³².

In Istria *i pastori* di montagna minacciano i docili cittadini e gli agricoltori, mentre nel nord Italia *gli agricoltori* di montagna (più esattamente: gli agricoltori di un tempo, che si sono arricchiti troppo velocemente diventando vittime della deculturalizzazione) minacciano i cittadini di pianura. Il campanilismo in Istria rappresenta la venezianità ed *eo ipso* l'italianità dell'Istria nella cornice degli stati etnici slavi; nel caso della Pianura padana (soprattutto in Veneto) il campanilismo viene invece letto con le tinte del clericalismo e del separatismo padano, cioè come una minaccia per l'unità statale italiana.

Gli abitanti che vivono lungo il Po, descritti da Rumiz con la più calda simpatia, a differenza degli istriani non sono bollati come campanilisti, ma con loro condividono una serie di altre virtù: la tolleranza verso l'altro, la solidarietà sociale, l'ospitalità, la tendenza alle contaminazioni e alle mescolanze, che si esprime in modo particolare nella predisposizione per i matrimoni misti³³. In una cittadina sul Po, nelle vicinanze di Cremona, Rumiz rimane particolarmente incantato da una locandiera di nome Miriam che lo introduce al mistero del matriarcato padano e della solidarietà bracciantile ad esso correlata³⁴:

Il teorema della donna del Po, è semplice: il fiume non può essere maschilista, quindi fascista, quindi leghista. Conclusione, i «cattivi» stanno sempre lontano dal fiume, dunque «a monte». Sarà un caso, ma la locanda di Miriam si chiama La Buca, quasi a dire: «Basso è bello». E chissà che la diversità padana non sia davvero una questione di rilievo. Chissà che questa donna semplice non abbia ragione, visto che la carta politica del Nord mostra l'inamovibile pedemontanità della Lega. «Noi del Po siamo pacifici, invece sulle colline son

³¹ P. Rumiz, *Vento di terra*, cit., p. 43.

³² P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 38.

³³ Il razzismo «affermativo» di Rumiz, che si esprime attraverso una credenza ossessiva nell'importanza e nella qualità salvifica della mescolanza etnica, trova testimonianza anche nel resoconto che descrive il viaggio dal Friuli ad Istanbul intrapreso da tre ciclisti. Quando i tre italiani fradici ed imbrattati di fango raggiungono in bicicletta Novi Sad, rimangono a bocca aperta di fronte all'indescrivibile bellezza e compostezza delle donne del luogo. Uno dei tre, Paolo Rumiz, subito commenta: «Questa è la prova vivente che la razza mista è meglio di quella pura» (E. Rigatti, *La strada per Istanbul*, Ediciclo editore, Portogruaro 2002, p. 84).

³⁴ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 74-75.

gente tosta», dice Miriam, e ti scodella rane fritte e pasticcio di maccheroni in crosta col suo sorriso largo. «I leghisti – incalza – son di montagna» per il semplice fatto che «le teste calde son di montagna». «Una volta avevano la camicia nera, oggi verde», dice, e ti mostra in cortile una panca rotta.

Se scambiassimo i fascisti e i leghisti di Bossi con gli «slavocomunisti», Miriam avrebbe potuto essere un'autentica istriana.

L'unità nazionale italiana e il paesaggio nazionale

La posizione politica di Rumiz che traspare in maggior misura dagli stessi racconti di viaggio è «repubblicana»: egli anela ad un'Italia forte, unitaria, territorialmente intatta e fortemente integrata da un punto di vista culturale, con capitale Roma. Se da una parte aborrisce il secessionismo e la balcanizzazione, tuttavia non respinge la diversità culturale e regionale, pur restando implicitamente polemico verso il federalismo.

È utile osservare l'attaccamento di Rumiz ad un'Italia unitaria e «all'idea piemontese», anche nella prospettiva della sua identità triestina. Se non è da escludere che questa impronta locale riaffiori anche nel suo interesse per il determinismo geografico e la geopolitica, visto che Trieste è stata per più di un secolo luogo e vittima di speculazioni geopolitiche, con maggior sicurezza possiamo invece affermare che essa si manifesta attraverso una sorta di valorizzazione dell'«urbano» e del «rurale». Le forti connotazioni mutate dall'opposizione città-campagna/paese non devono venir semplicemente identificate con la mentalità municipalista «italiana», visto che nel caso di Trieste questa opposizione si intreccia oltre che con la contrapposizione etnica anche con i due principi fondamentali, discordanti tra loro, della delimitazione territoriale. Se, stando al primo dei due principi (quello «slavo») la città appartiene al suo entroterra, cioè alla campagna, per il secondo (quello «italiano») la campagna ovvero l'entroterra appartiene alla città. Questi due principi, in evidente contrasto tra di loro, si sono affrontati nel corso delle vicende che hanno segnato la corsa per Trieste e che hanno determinato la sua appropriazione nazionale e territoriale. La scelta di porre l'accento sul «primato urbano» è una pratica abbastanza diffusa nel contesto triestino ogni qualvolta ci si accinge a ribadire l'identità italiana di questa città, negando o minimizzando quella slovena.

L'affezione di Rumiz per l'integrità territoriale dell'Italia e il suo interesse per la geopolitica si uniscono alla sua critica più volte ripetuta per l'assenza di testi scolastici in grado di istruire le giovani generazioni di italiani su quella che è la realtà del confine orientale d'Italia e sulla sua storia. Ancora una volta ci scontriamo con una caratteristica locale, dal momento che la richiesta di inserire la storia degli italiani dell'Istria nei libri di testo scolastici è una costante che fa parte del corredo di richieste politiche

avanzate dalla comunità degli esuli triestini. Nel libro sulla Padania, Rumiz fa ancora un ulteriore passo in avanti, quando nel soffermarsi sull'assenza della Dalmazia e della Repubblica di Venezia nei libri di testo aggiunge³⁵: «L'unità nazionale l'abbiamo costruita con i prefetti, i monumenti, l'esercito e la polizia. Non con le Alpi, i fiumi, le montagne e il mare». Questa attestazione è molto interessante. Se la leggessimo nell'ottica della famosa distinzione althusseriana, il suo messaggio ci porterebbe a credere che l'identità nazionale degli italiani è stata costruita soprattutto con l'aiuto degli apparati repressivi invece che da quelli ideologici dello Stato (nel settore degli apparati ideologici invece sarebbe stata attivata soltanto la costruzione di monumenti nazionali, che sono spesso luoghi della memoria e, in quanto tali, elementi molto importanti di nazionalizzazione del paesaggio). Naturalmente una lettura di questo tipo sarebbe quanto mai riduttiva. Malgrado l'italianità integrale di Rumiz, bisogna tener conto che i prefetti e i monumenti connotano in modo stereotipato il sud d'Italia (o meglio Roma) e il suo contributo alla costruzione della nazione. Al loro posto invece il nord può offrire all'Italia l'invenzione del paesaggio nazionale.

La tesi implicita secondo cui la nazione italiana sarebbe sguarnita di un paesaggio nazionale è ovviamente di gran lunga rischiosa. La Toscana ad esempio ha contribuito non soltanto allo standard linguistico, ma anche al modello del paesaggio nazionale. È assai difficile poter credere che a Roma, città di prefetti e monumenti, siano insensibili ai valori del paesaggio nazionale, poiché il ministro italiano per i Beni culturali nel decennio passato ha protestato contro l'utilizzo di «archetipi» del paesaggio toscano che veniva fatto in uno spot pubblicitario televisivo per la commercializzazione di automobili scandinave³⁶. La regione toscana è per i turisti e viaggiatori stranieri una regione italiana emblematica, così come i cipressi sono l'emblema del paesaggio italiano. È naturale che anche per gli stessi italiani un simile punto di vista possa risultare giustamente problematico dal momento che ignora la varietà delle regioni italiane, quando anche queste vantano bellezze che potrebbero venir al pari elevate a simbolo nazionale. Invece di una toscanizzazione del paesaggio nazionale gli italiani avrebbero bisogno, così come i francesi, di una sintesi in grado di rappresentare la complessità dei paesaggi regionali, non di rappresentare in modo sineddotico il paesaggio nazionale attraverso l'esaltazione di un'unica parte.

New age e nazionalismo classico

Il rammarico di Rumiz rispetto al fatto che il progetto dell'unificazione piemontese

³⁵ Ibidem, p. 31.

³⁶ A. M. Thiesse, *La création des identités nationales: Europe XVII^e-XX^e siècle*, Seuil, Paris 2001, p. 191.

ha fallito nel riunificare il paesaggio, lasciando gli italiani senza una simbologia del radicamento territoriale che fosse in grado di amalgamarli all'interno del territorio nazionale, deve venir tuttavia interpretato piuttosto come l'espressione di un sentimento di minaccia. In questo caso non c'entra affatto che le regioni del nord Italia con le loro Alpi e le acque copiose siano rappresentate in modo insufficiente sul piano del paesaggio nazionale o che siano trascurate nell'interesse dell'archetipo toscano. Il bersaglio delle lamentele di Rumiz non è infatti l'inventiva toscana, che egli in genere non cita. È significativo che non dimostri neppure alcun interesse per i processi contemporanei della reinvenzione del paesaggio toscano, benché l'acqua vi abbia un posto importante. Stando a quanti hanno valorizzato le pianure liquide, il baricentro dell'invenzione si sposterebbe proprio sulla Maremma toscana, fascia paludosa della costa³⁷. Il bersaglio della lamentazione di Rumiz sono invece soltanto gli inventori dei paesaggi non italiani (o potenzialmente non italiani) che con le loro invenzioni etniche mitopoietiche mettono in pericolo l'identità italiana. Tra questi sono innanzitutto segnalati i tedeschi del Sudtirolo, gli sloveni e naturalmente i separatisti padani. Per quanto riguarda questi ultimi, Rumiz afferma che la principale componente simbolica dell'invenzione etnica e paesaggistica è costituita da simboli legati all'acqua. Il più risonante è stato il tentativo fatto da Bossi di «paganizzare» (ossia «celtizzare») il Po, di fatto fallito proprio perché, come abbiamo visto, è stato recepito come una forma di sottomissione del tranquillo fiume di pianura agli aggressivi affluenti montani. Ad Arona, sulle rive del Lago Maggiore, Rumiz cerca di ottenere l'intervista di «Oneto Gilberto, ministro dell'identità padana»³⁸, di fatto architetto del paesaggio. Oneto è l'autore di un libro intitolato *L'invenzione della Padania*, il cui titolo sembrerebbe suggerire un'analisi sociologica del fenomeno denotato, mentre in realtà l'autore vi «rastrella tutte le possibili ragioni – economiche, storiche, geografiche, linguistiche, religiose e ahimé razziali – di un Nord indipendente»³⁹. Oneto presenta a Rumiz il santo locale Carlo Borromeo come fortemente permeato dalla cultura celtica. L'architetto-ministro gli fornisce anche uno schizzo a linee concentriche che si intersecano ad Arona, esattamente nel punto in cui si colloca il gigantesco monumento a Carlo

³⁷ La Maremma toscana offre agli agrituristi l'esperienza degli «ultimi cowboy d'Europa» (butteri), dei loro cavalli sportivi di razza maremmana e dei bianchi bovini con corna impressionanti. Una simile razza bovina è già da molto tempo un elemento caratteristico del paesaggio rurale toscano. «Quando l'agronomia si è interessata a selezionare le razze del bestiame, nelle fotografie fecero la loro comparsa i cosiddetti bovini e cavalli nazionali, quali sono ad esempio gli eleganti cavalli della Pusztá ungherese. Le mucche nazionali, ad esempio quelle della Maremma italiana o delle mandrie magiare possiedono in genere delle corna spettacolari» (A. M. Thiesse, *La création des identités nationales: Europe XVII–XX siècle*, Seuil, Paris 2001, p. 193). Alla stessa razza di bovini bianchi con corna giganti appartiene il quasi scomparso *boškarin* istriano, che con l'aiuto del turismo agricolo sta di nuovo ritornando nel paesaggio istriano come un suo elemento emblematico. In questa regione multinazionale, per ora, non hanno ancora tentato di nazionalizzare il *boškarin*.

³⁸ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 131.

³⁹ *Ibidem*, p. 132.

Borromeo: «Il san Carlone stesso è al centro di una serie di allineamenti a forma di *Chrismon* che coinvolgono tutti i sacri Monti delle Alpi occidentali in un processo di sacralizzazione del paesaggio esteso per centinaia di chilometri»⁴⁰.

In relazione a ciò Rumiz cita anche la pubblicazione di Marko Pogačnik e Dušan Podgornik⁴¹, in cui è disegnato un *Chrismon* tra Venezia, Pirano, Capodistria che ha per centro il colle di Montona. Al momento della sua uscita, nel 1986, la *brochure* era passata quasi inosservata, diventando solo dopo la guerra del 1991 di gran moda specialmente tra quanti avvertirono il bisogno di risacralizzare la terra delle nazioni uscite dalla Jugoslavia⁴². Rumiz quindi comprende bene che nel «significato trascendente» di questo tipo di «progetti» *new age* si nascondono sia la nazionalizzazione simbolica e profana che l'appropriazione dei paesaggi e, nel caso di Pogačnik e Podgornik, quindi la slovenizzazione spirituale dell'Istria⁴³. Questo tipo di esempi, che riguardano l'inventiva mitopoietica del paesaggio propria delle etnie non-italiane che vivono nel Nord Italia, sono indicati da Rumiz come esempi di quel rapporto con il territorio, assente nel caso degli italiani. Sulla falsa riga di questo ragionamento, Bossi tenta di elevare a valore di mito il Po perchè questo fiume sfugge dall'immaginario degli italiani, così come la Lega Nord riempie il vuoto che è conseguenza della totale assenza di miti nella politica italiana⁴⁴, configurandosi come l'ultimo partito in Italia che è ancora radicato al territorio⁴⁵. Di conseguenza: «Se oggi nella politica ci fosse un po' più di territorio [leggi: più radicamento territoriale delle identità nazionali, più mitologia dell'acqua, più riflessione geopolitica] l'Italia rischierebbe un po' meno di spaccarsi»⁴⁶. Se riassumiamo: così come il campanilismo è una volta buono e l'altra cattivo (rispettivamente se a coltivarlo sono gli italiani fuori dall'Italia oppure «gli antiitaliani» all'interno dell'Italia) allo stesso modo sono una volta buoni e l'altra cattivi anche la simbolizzazione mitopeietica dell'acqua, la sacralizzazione e l'invenzione etnica del paesaggio, il radicamento identitario al territorio – di nuovo distinguendo tra promotori italiani oppure non italiani (ossia antiitaliani, italiani non completamente integrati o italiani con una debole consapevolezza nazionale). L'immagine degli italiani

⁴⁰ Ibidem, pp. 132-133.

⁴¹ M. Pogačnik, D. Podgornik, *Uvod k skrivnostim istrske krajine. Introduction to the Sacred Landscape of Istria*, samozaložba, S. I., 1986.

⁴² P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 133.

⁴³ La manifestazione più recente di questo tipo ha preso il nome dal «patto della Dragogna». Il 24 giugno 1998, esattamente alle ore 12.00, alcuni «rappresentanti delle organizzazioni non governative e singole persone dell'Istria Slovenia» si sono immersi a piedi scalzi nel fiume Dragogna e hanno firmato su un tavolo di pietra posto sul letto del fiume una dichiarazione a favore del parco della Dragogna. Che in questo atto spirituale si nasconde anche una prosaica sottolineatura del confine statale, in questo caso viene dichiarato perfino espressamente, visto che un punto del testo di cui si compone il patto esprimeva come desiderio che il parco della Dragogna «diventasse un chiaro messaggio della Slovenia, l'espressione di una ridestata autocoscienza nazionale nonché un'attestazione della nostra antica esistenza».

⁴⁴ P. Rumiz, *La secessione leggera*, cit., p. 135.

⁴⁵ Ibidem, p. 195.

⁴⁶ Ibidem, p. 98.

che esce dalla cornice tracciata da Rumiz è in qualche modo vittimistica. Definiti urbani e gente di pianura, essi figurano come vittime impotenti degli psicotici etnici di montagna, della loro aggressività, della loro intolleranza – ma anche della loro creatività mitopoietica, dell’immaginazione portatrice di simboli e dell’inventiva del paesaggio.

La soluzione offerta da Rumiz è la classica risposta nazionalista al classico problema nazionalista: combattere con i tedeschi del Sudtirolo, gli sloveni e i padani sul piano dell’invenzione identitaria e dei paesaggi nazionali per poter così difendere i confini settentrionali dell’Italia. Nel nazionalismo classico il fine giustifica i mezzi, pertanto le stesse azioni di *nation-building* sono buone nel momento in cui ad attuarle siamo noi, mentre cattive quando sono gli altri a farlo.

L’eticizzazione delle differenze

Giustamente Rumiz riconosce come tali gli stereotipi della gente di montagna verso gli abitanti di pianura, mentre tratta gli stereotipi attraverso i quali la gente di pianura guarda gli abitanti della montagna come delle osservazioni scientifico antropologiche. Tuttavia non si accontenta di quelli che ha già a disposizione ma finisce addirittura per incrementarli, abbondantemente aiutato dall’immaginazione mitopoietica, dal senso per la scoperta di contrasti pungenti e dal talento per la caricatura. L’opposizione tra gente di montagna e gente di pianura, ingrediente fondamentale dell’antropologia amatoriale di Rumiz, lo legittima ad assimilare i separatisti padani alla stessa categoria «degli etnici», in cui figurano pure gli sloveni e i tedeschi del Sudtirolo. Ridurre un fenomeno politico separatista, che tenta di legittimarsi anche con l’invenzione *ad hoc* di un’appartenenza etnica, ad una particolare popolazione con una particolare cultura definita attraverso il contesto geografico (rilievo), naturalmente significa etnicizzare questo fenomeno. Così facendo Rumiz agisce proprio come i separatisti padani o lo stesso Bossi, costruendo un confine culturale che divide l’etnia padana dagli italiani (normali). Anche se Rumiz deride le etnie «nordiche» e i loro «druidi», tuttavia egli stesso finisce per costruire i separatisti padani come una particolare etnia di montagna con particolari tratti culturali, tra cui figura pure la psicosi etnica. Così, ad esempio, mentre tenta di decostruire il territorio etnico padano (cercando di dimostrare che il territorio del fallito stato padano è culturalmente diverso, in quanto diviso in due lungo il Po da un confine culturale tra gente di montagna e gente di pianura) finisce soltanto per tracciare in maniera diversa i confini del territorio etnico padano portato a restringersi sui contrafforti che si protendono nella Pianura padana. Disegnare dei confini culturali sulla carta geografica è un’operazione pericolosa dietro alla quale è sempre in agguato il rischio che un giorno qualche politico trovi un modo per trasformare questi confini in confini politici.

In altri termini, Rumiz è d’accordo con i politici padani quando mescola *eticità* e

*cultura*⁴⁷, rivelandosi molto simile in questo ai dirigenti leghisti che, come ha notato Sergio Dalla Bernardina, «rappresentano un confine che appartiene alla sfera del desiderio, di un interesse occasionale o della contingenza, come un confine culturale creato storicamente ed antropologicamente»⁴⁸. I veri confini plurisecolari di Rumiz, cioè i confini culturali che egli giustamente tenta di fondare e tracciare con l'aiuto della sua antropologia, sono dei confini volontaristici. Il confine «reale» – poiché culturale – con cui egli divide il Mediterraneo e i Balcani ai margini dell'Istria è a mala pena forse un po' più credibile di quello tracciato nel caso della Padania dal politico padano Ermino Boso con la diffusione della cultura del borlotto.

Rimane infine da chiarire l'altrettanto significativa questione delle motivazioni. Ovvero: chi sono gli interlocutori di Rumiz quando si accinge a tracciare i suoi confini culturali tra etnie di montagna e di pianura, mirando così a spiegare tutto, dal separatismo fino al genocidio? A chi si rivolge quando parla di confini culturali invalicabili, pur sapendo molto bene, a fronte della sua buona conoscenza dei mondi «dall'altra parte», che in realtà essi non sono come li descrive? Parte della risposta, ma soltanto una minima parte, trova forse ragion d'essere nella teoria degli interessi materiali: Rumiz sa quali stereotipi si vendono bene, cosa vogliono sentire i lettori italiani (ad esempio le lamentazioni sui buoni italiani vittime di un mondo ostile) ma anche come ci si eleva al ruolo di narratore e giornalista nazionale di prestigio. Parte della risposta va tuttavia ricercata anche negli interessi identitari, di appartenenza o, detto altrimenti, nello stato di angoscia di fronte ad una ridefinizione delle identità che la cancellazione «di un confine invisibile» tra Trieste e il suo immediato entroterra di fatto richiederebbe. In tal senso, nel caso di Rumiz non è forse azzardato parlare perfino di «complesso slataperiano», riprendendo l'acuta espressione del germanista triestino Claudio Magris⁴⁹. Come l'austriaco di nazionalità italiana Scipio Slataper ai tempi della Trieste asburgica si era accinto a spiegare ai compagni letterati di Firenze la particolarità e la differenza culturale di Trieste (si veda il IV cap.), così sulle tracce del suo predecessore anche Rumiz è salito all'apice della pubblicistica nazionale spiegando gli avvenimenti che hanno segnato il confine orientale (e ciò che vi sta oltre) sia, attraverso la posizione della diversità triestina che dalla prospettiva della contaminazione transfrontaliera e multiculturale propria di quest'area. Rumiz ci suggerisce con discrezione di leggere questa diversità richiamando in causa la sensibilità per il simbolismo mitopoietico dell'acqua, cui attribuisce origini germaniche pagane. Trieste, con la sua contaminazione germanica (su quella slava Rumiz tace), differirebbe pertanto dal resto dell'Italia per la sua affezione alla mitologia dei fiumi e in particolare per il Danubio, fiume che

⁴⁷ Nel significato proposto da Barth, cioè di identità autodefinita nella delimitazione dei confini verso altre identità e senza riguardo per il contenuto culturale del singolo gruppo etnico cfr. F. Barth, *Introduction*, in Id. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Universitetsforlaget, Bergen-Oslo 1969.

⁴⁸ S. dalla Bernardina, *Ethnos et nature. Frontières à la carte en milieu méditerranéen*, cit., p. 268.

⁴⁹ A. Ara, C. Magris, *Trieste un'identità di frontiera*, Einaudi, Torino 1982.

egli cita – forse per imitare Magris – nel titolo del suo libro. In ultima analisi, la ricetta per la conservazione dell'integrità territoriale italiana («Vinciamo i padani e gli sloveni nell'invenzione dei paesaggi nazionali!»), viene offerta da Rumiz al pubblico italiano come il risultato dell'esperienza triestina o meglio di un ventaglio di conoscenze specifiche maturate sul confine orientale. Soltanto partendo da quest'esperienza locale dell'alterità Rumiz può spiegare agli italiani «del centro» i loro problemi con l'immaginazione e il simbolismo dei fiumi che questi reprimerebbero nel loro subconscio.

Considerazioni conclusive sul contrasto nell'Adriatico nord orientale

Alla fine torniamo di nuovo da dove eravamo partiti, cioè al contrasto tra la costa (pianura) e le montagne che si elevano scoscese sopra di essa, cioè al rilievo che ha favorito la formazione di un caratteristico tipo di paesaggio culturale mediterraneo: le riviere a spalliera. Come abbiamo visto, nella descrizione fatta da Braudel della costa dalmata il contrasto viene sottolineato con notevole evidenza («possiamo immaginare un contrasto più impressionante?»). Ma si può dire lo stesso anche nel caso di Cvijić⁵⁰ a cui Braudel si è principalmente ispirato nella descrizione del litorale adriatico orientale? In realtà, Jovan Cvijić spiega questo contrasto pur non esasperandolo come fa Braudel, tant'è vero che nel caratterizzare la catena montuosa dinarica non si richiama alla «mancanza di speranza» e al «catastrofico». Tale contrasto viene da lui esaminato nel 14° capitolo intitolato *La proprietà rurale – mestieri e forme di vita*. Tra le forme, ossia i tipi di vita (in questo caso si intendono ovviamente i *genres de vie* di Vidal de la Blache) tratta prevedibilmente l'agricoltura e la pastorizia dedicandosi più puntualmente alla pastorizia della transumanza rispetto alla quale, nel paragrafo conclusivo sulle forme di vita, introduce anche il nostro contrasto: «Il contrasto più evidente esiste tra la forma di vita sulla costa con clima mediterraneo e la forma di vita del blocco continentale»⁵¹. Egli documenta l'esistenza di queste differenze quasi unicamente sul piano della cultura materiale, soprattutto su quello del contrasto tra le culture che le alimentano e conservano. Al contrasto affianca altresì il concetto di zona di transizione (*zone de transition*) che viene descritto abbastanza ampiamente attraverso i due esempi della valle del Vardar e della Marizza. A quanto sembra, forse Cvijić è interessato piuttosto a smussare la punta del contrasto, come ci viene confermato anche se esaminiamo la seconda parte del libro, dove l'autore si accinge a spiegare «le caratteristiche psichiche degli Jugoslavi». Il tipo dinarico viene suddiviso in cinque sottospecie o varietà, la quinta (chiamata adriatica) a sua volta è suddivisa in due gruppi: la oltremontana e la costiera. Ciò significa che egli unisce la regione «del

⁵⁰ J. Cvijić, *La péninsule balkanique. Géographie humaine*, cit.

⁵¹ Idem, p. 185.

contrasto più cospicuo» all'interno di una sola sottospecie e relega la differenza che si lega con questo contrasto al livello della categoria tassonomica più bassa («gruppo»). In questo modo la differenza «psichica», ovvero culturale, è minimizzata. Una suddivisione etnografica di questo tipo ovviamente non combacia con la differenza locale tra *boduli* e *morlacchi*. Se invece confrontiamo Braudel e Rumiz notiamo, al contrario, una drastica amplificazione del contrasto. La differenza culturale diventa enorme e, cosa ancora peggiore, irriducibile. Braudel e Cvijić ammettono entrambi il superamento del confine culturale, la trasformazione e l'adattamento: l'aiducco può diventare agricoltore, i pastori dinarici della transumanza si adattano al nuovo ambiente che trovano nella Sumadia, cambiano alimentazione, abbandonano l'organizzazione tribale, modificano le concezioni morali⁵². In Rumiz questa possibilità non esiste, anzi, si parla soltanto di due mondi culturali incommensurabili, divisi da una rabbia profonda e che comunicano soltanto attraverso il linguaggio della guerra.

La differenza tra Cvijić e Rumiz può venir spiegata soltanto fino ad un certo punto con la differenza tra due nazionalismi rivali e cointeressati alla stessa costa. Cvijić fu un sostenitore dell'unione nazionale jugoslava e della sua relativa omogeneizzazione, ciò che lo portò ad evidenziare una riduzione delle differenze culturali tra le popolazioni e le nazioni jugoslave. Al contrario, Rumiz tende nei suoi racconti di viaggio ad amplificare le differenze culturali, a partire dall'ipotesi non dichiarata che nell'Adriatico orientale il limite culturale tra i docili agricoltori mediterranei e i barbari pastori di montagna è allo stesso tempo il limite etnico tra italiani (assieme con gli slavi, acculturati dalla civiltà veneziana) che vivono sulla costa e (i non acculturati e quindi non civilizzati) slavi di montagna. Non ci deve sorprendere se il confine tracciato da Rumiz combacia con la delimitazione locale dei confini tra *boduli* e *morlacchi*, visto che questo tipo di operazione di fatto risale ai tempi in cui la bassa fascia costiera dell'Adriatico orientale era sottoposta al dominio della Repubblica di Venezia.

In ultimo, passiamo ora a confrontare le descrizioni del confine culturale in Istria fatte da Rumiz con la descrizione dell'Istria dell'autore americano Edward Stillman, autore di una guida sui Balcani di gran successo⁵³:

I Balcani iniziano nell'Istria, in quella penisola che si protende nel mare Adriatico al confine con l'Italia. Là il paesaggio nord italiano, costellato di cipressi, case contadine intonacate di rosa o giallo-castano e di campi verdeggianti si trasforma in modo scioccante

⁵² Idem, p. 141.

⁵³ E. Stillman, *The Balkans*, Life World Library, Time-Life International, Nederland 1966. Citato da D. Hall, D. Danta, *The Balkans: Perceptions and Realities*, in Id. (ed.), *Reconstructing the Balkans: A Geography of the New Southeast Europe*, John Wiley and Sons, Chichester in New York 1996, pp. 3–13. Si veda inoltre J. Frykman, *Between History and Material Culture: On European Regionalism and the Potentials of Poetic Analysis*, in R. Kiss, A. Paládi-Kovács (ed.), *Times, Places, Passages. Ethnological Approaches in the New Millennium. Plenary Papers*, Institute of Ethnology, Budapest 2001, pp. 109–132.

in una caricatura selvaggia di sé stesso. Diventa un paesaggio alterato, di sterili monti calcarei e di brulli pascoli di montagna, esposti ad una luce così forte, sotto un cielo di un blu così profondo, da diventare d'estate persino accecante. Tutto ciò che è vivace, bello e seducente rimane in Italia [...] quando entriamo nella regione dei Balcani entriamo in un mondo tragico [...] tagliata fuori dall'Occidente non tanto per la distanza quanto per il tempo, questa regione è un luogo in cui miseria e crimini del passato sopravvivono e rappresentano un peso concreto. [...] Vette alte, bianche e solitarie, sterili senza terra e senza verde, scorie e macini seminati tutt'intorno come ossa di monumentali belve preistoriche.

Tra Rumiz e Stillman vi sono alcune differenze: stando al primo, i Balcani iniziano dove finisce l'Istria, sopra il ciglione carsico e, se andiamo al di là dell'Istria, nella catena dinarica sopra la costa dalmata; per il secondo, il confine tra il Mediterraneo e i Balcani coincide invece con il confine italo-jugoslavo. Anche se il mondo sopra Trieste, l'Istria e la costa dalmata, così come è visto da Rumiz, in Stillman si trova in mezzo alla stessa Istria, curiosamente la descrizione di questo mondo è invece simile per alcuni tratti in tutti e due gli autori. In entrambi i casi questo mondo è tragico, in entrambi i casi è descritto come un luogo arido, brullo, disabitato, sterile, abbandonato.

L'allucinata descrizione di Stillman sull'Istria trova ragione quasi sicuramente nel fatto che, come ha osservato Jonas Frykman, si tratta di una dichiarazione ideologica, che si rivolge al paesaggio istriano visto attraverso gli occhi della guerra fredda. Ma non è tutto, visto che tanto la descrizione di Stillman quanto quella di Rumiz perpetuano una tradizione abbastanza antica nel modo di descrivere il confine tra Trieste e l'Istria e il mondo sopra di loro. Il mondo arido e brullo sopra Trieste, abitato da slavi che spesso dimostrano tratti asiatici, è un *topos* la cui genealogia è da ricercarsi nella seconda metà del XVIII secolo⁵⁴. Se confrontiamo la costruzione del confine culturale, che in questo caso segna il limite tra il Mediterraneo triestino e il mondo barbaro che lo sovrasta, con la documentazione sulla costruzione dell'intero confine civilizzatore tra Europa orientale e occidentale, ovvero sull'invenzione dell'Europa orientale⁵⁵, non possiamo fare a meno di notare che in realtà si tratta dello stesso processo. Il caso triestino rientra quindi nella costruzione del segmento confinario tra Europa orientale ed occidentale. Sulla scia di Cathie Carmichael, che ha sostenuto che le descrizioni di Trieste fatte dai viaggiatori del XVIII e del XIX secolo sono eccezionalmente etnicizzate⁵⁶, poiché mettono sempre in primo piano la diversità etnica e il confine etnico, Larry Wolff ha raccolto parecchio materiale che dimostra la motivazione etnica che ha

⁵⁴ Si veda C. Carmichael, *Locating Trieste in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, in B. Bumen e Z. Šmitek (a cura di.), *Mediterranean Ethnological Summer School*, Vol. I., Slovensko etnološko društvo, Lubiana 1995, pp. 11–21.

⁵⁵ L. Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford 1994.

⁵⁶ C. Carmichael, *Locating Trieste in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, cit. p. 12.

fatto sì che si arrivasse ad inventare un'Europa orientale, cioè la costruzione di un confine che dividesse gli europei «occidentali» dai popoli slavi.

Da un punto di vista pratico, quest'operazione ha determinato un'orientalizzazione radicale degli slavi, condizionando la loro rappresentazione secolare nei libri, l'invenzione di *topoi* retorici sulla loro origine asiatica o semiasiatICA e sulla steppa, considerata la loro patria d'origine. Alle rappresentazioni sull'omogeneità culturale dei popoli barbarici nelle steppe euroasiatiche ne sono seguite delle altre, questa volta sull'omogeneità geografica dello spazio slavo. Tra coloro che si sono serviti in maniera del tutto acritica di questi *topoi*, trasmettendoli ai posteri nei loro racconti di viaggio, vi è anche l'abate Alberto Fortis, celebre studioso veneziano della Dalmazia del XVIII secolo. Nel suo racconto *Viaggio in Dalmazia* datato 1774, Fortis descrive l'omogeneità della steppa tatara che si estende dall'Adriatico fino alla Siberia. I morlacchi, gli abitanti barbari delle montagne dinariche sopra la costa dalmata, sono quindi assimilabili da un punto di vista culturale agli altri numerosi popoli insediati tra l'Adriatico, il Mare del Nord e il Mar Nero⁵⁷. Nella versione triestina di questo *topos*, tutt'ora rintracciabile nella recente letteratura, nel Carso sopra Trieste inizierebbe la steppa che si estende fino a Vladivostock. Negli aridi spazi del mondo abitato dai pastori dinarici, definiti da Rumiz con apparente erudizione come latifondi, possiamo quindi riconoscere l'effetto retorico della steppa slava.

L'imposizione della «cortina di ferro» è stata soltanto una riaffermazione di questo limite tra le due Europe.

⁵⁷ È questa ad esempio la posizione di L. Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, cit. pp. 318-319.