

Anno XII
N°40.

La sola rivista in lingua italiana scritta
da còrsi e stampata in Corsica.

A Viva Voce

TRIMESTRALE DI CULTURA Patrocinato dalla società Dante Alighieri di Bastia

prezzo : 3 €

RELATIVISMO. VARIAZIONI SUL CONCETTO DI NAZIONE

L'inizio del ventunesimo secolo vede sorgere nuove riflessioni sull'idea di nazione. Quella che sembrava una nozione generalmente accettata viene sottoposta a nuovi interrogativi dovuti in parte alla globalizzazione, alla nascita di nuove entità sovranazionali e, anche, ad un movimento di decentramento alla base. La problematica si svolge intorno alla definizione stessa della nazione e alla sua perennità, cioè ci si chiede se non viviamo per caso il suo tramonto.

A questo proposito, ci è sembrato interessante esaminare il pensiero di alcuni autori riguardo al concetto di nazione, e, dato che questa rivista si occupa di cultura italiana, inizieremo con un libro di Alberto Banti, *La nazione del Risorgimento*¹. In quest'opera l'autore cerca di stabilire che cos'erano la nazione e la patria per gli uomini del Risorgimento.

Banti fa notare che durante il Settecento la parola "patria", in italiano, possedeva due accezioni preminenti: indicava il luogo dove si nasce, o donde si trae l'origine, il singolo paese, la città natale, o un più largo ambito territoriale (stato, area culturale): la Sardegna, Venezia, l'Italia, la Germania, l'Inghilterra. Oppure si riferiva ad un sistema politico-istituzionale al quale i sudditi o i cittadini dovevano lealtà, quando era regolato da un buon principe o un buon corpo di magistrati.

La parola "nazione" invece ricopriva tre significati principali: nella sua accezione arcaica, ma registrata, si riferiva alla nascita, all'estrazione familiare o sociale, in forma derivata alla generazione di uomini nati da una medesima provincia o città (ritroviamo quindi il primo significato di "patria"), poi ad una collettività dotata di un habitus comune, di usi e costumi specifici. La collocazione territoriale non coincideva necessariamente con i confini di uno degli stati esistenti, sia in direzione localistica

(si parlava di "nazione piemontese", che non comprendeva né la Savoia né la Sardegna, sebbene facessero parte dello stato sabauda, ecc.), sia translocale (la "nazione italiana"): si trova questo significato in Muratori, Bettinelli, Calepio, Baretti. Poi, a partire dall'inizio del Settecento, c'è un terzo campo semantico: la parola "nazione" si riferisce ad una comunità culturale italiana dotata di una lingua e di una letteratura comune.

Per illustrare la differenza tra cittadinanza e nazionalità Banti ricorre ad un aneddoto tratto da un articolo di Gian Rinaldo Carli pubblicato nel 1765 sul Caffè: in un caffè di Milano un tale Alcibiade aveva chiesto ad uno sconosciuto se fosse "forestiere" e l'interrogato aveva risposto di no. Alcibiade gli aveva chiesto se fosse di Milano e l'altro aveva risposto di nuovo di no. Sorpresa di Alcibiade e l'altro risponde:

"Sono italiano e un italiano in Italia non è mai forestiere come un francese non è forestiere in Francia, un inglese in Inghilterra, un olandese in Olanda e così discorrendo"

Ovviamente ci sarebbe da discutere sul significato della parola forestiero, e magari sulla differenza con straniero, ma è certo che ci troviamo di fronte ad una incertezza illuminante.

Da notare che Alcibiade non nega la realtà di una comunità in qualche modo "italiana" (di cultura o altro), ma privilegia spontaneamente l'aspetto localistico. E la reazione di Alcibiade preannuncia, ma preannuncia soltanto, l'idea di nazione. Non significa che non esiste una collettività italiana, almeno a livello inconscio, ma che essa non ha esistenza politica e che non se ne sente nemmeno la necessità, almeno per il momento.

Secondo Banti, a partire dagli anni '90 del Settecento si produce un profondo mutamento dovuto alla rivoluzione francese e all'arrivo in Italia dell'esercito di Bonaparte. I filorivoluzionari italiani importano il vocabolario francese. Nel francese del periodo rivoluzionario, la parola "nazione" descrive la comunità fondamentale da cui discende la legittimità delle istituzioni. Si parla quindi di stato nazionale, d'assemblea nazionale ecc., di volontà, e d'indipendenza della nazione. C'è un nesso determinante tra la cittadinanza e la nazionalità. La parola "patria" si trova permanentemente collegata al termine di "nazione". Patriottismo indicava specificamente "amore della patria democratica e repubblicana".

In Italia si parla di "nazione piemontese", per esempio, "napoletana", "cispalina", nel nuovo significato della parola. Però si parla sempre più frequentemente anche di "nazione italiana". Si comincia a pensare ad uno stato unitario italiano, presumendo dunque l'esistenza di una nazione italiana e si cerca di individuarne i caratteri. Si riprendono discorsi settecenteschi, riconoscendo l'esistenza di un "genio della nazione italiana" i cui caratteri principali sono la discendenza storica dalla romanità, un sangue comune, una comune religione, medesimi costumi, la stessa lingua, una precisa e coerente collocazione geografica: elementi che restavano allora allo stato di rapidissimi cenni.

L'idea della nazione italiana diventerà poi un tema cruciale del lavoro di numerosi intellettuali italiani. Un importante lavoro viene svolto da letterati, artisti, poeti, narratori. Il tema della nazione (essendo mutate le condizioni politiche) si proietta nello

_ A V I V A V O C e _

Degli uomini e delle donne di Còrsica, premurosi del rinverdimento della lingua sapiente dei nostri antenati : **la lingua italiana**. Essa è un nostro retaggio e un puntello per mantenere viva **la lingua regionale còrsa**.

spazio della produzione letteraria e artistica. Particolarmente tra gli ex giacobini esso si salda con la tradizione intellettuale italiana. Importante, per esempio, tra l'altro, il ruolo di Foscolo nelle Ultime lettere di Jacopo Ortis, nei Sepolcri, nella Prolusione del corso all'Università di Pavia.

I giovani vissuti nella prima metà dell'Ottocento scoprono la nazione nel suo nuovo significato, e qualcosa cambia con la generazione successiva, il mito si diffonde, i familiari e talvolta gli insegnanti diventano talvolta le fonti dei primi messaggi di ordine nazional-patriottico. Ma l'impatto decisivo è la letteratura. Non occorre qui dilungarci sulle le iniziative dei gruppi settari e della letteratura patriottica e sui modi (e i livelli) della sua penetrazione. Chi è interessato legga il libro di Banti.

Ma insomma, dice quest'ultimo, perché questo successo? Perché, nonostante le diversità politiche e filosofiche c'è un fondo comune. L'autore discute le note tesi di Chabod³ secondo il quale, "tra il movimento nazionale germanico e quello italiano, nonostante talune affinità e somiglianze, c'è, sostanzialmente un'assoluta diversità, quando non addirittura opposizione". Secondo Chabod, dice Banti, "nella tradizione risorgimentale italiana l'idea della nazione come frutto di un empito volontaristico, di una scelta consapevole, di un patto collettivo, aveva prevalso sull'idea dell'iscrizione etnica, dell'appartenenza a una comunità di destino, naturalisticamente strutturata dalla terra e dal sangue, tipica, invece, del movimento nazionale tedesco". Ma egli non è d'accordo. Certo, negli scritti del "canone" (chiama così l'insieme dei testi di riferimento) ci sono dei patti di fondazione, per esempio Marzo 1821 di Manzoni, le Fantasie di Giovanni Berchet e la Battaglia di Legnano di Salvatore Cammarano contengono la descrizione di una comunità di guerrieri legati da un giuramento. Ma, sottolinea giustamente il patto di fondazione presuppone l'esistenza di una nazione⁴.

Nel Marzo 1821 di Manzoni, la nazione viene definita: "una d'arme, di lingua, d'altare, / di memorie, di sangue e di cor", l'unità d'armi essendo il solo

elemento che non preesiste al patto. Berchet, spiegando le premesse del giuramento di Pontida, dice:

Perché ignoti che qui non han padri
Qui staran come in proprio retaggio?
Una terra, un costume, un linguaggio
Dio lo anco non diede a fruir?
La sua parte a ciascun fu divisa.
È tal dono che basta per lui.
Maledetto chi usurpa l'altrui,
Chi 'l suo dono si lascia rapir!".

Anche qui il sangue, la comune tradizione, il comune linguaggio, sono elementi costitutivi della comunità nazionale. E nella Battaglia di Legnano di Cammarano, quando Rolando tenta di convincere il comaschi alleati col Barbarossa di raggiungere la Lega:

"... Ed Itali voi siete?
Ben vi scorgo nel sembiante
L'alto ausonico lignaggio,
Odo il numero sonante
Dell'Italico linguaggio,
Ma nell'opre, nei pensieri
Siete barbari stranieri!.

Da notare l'inversione del rapporto tra l'appartenza nazionale e il patto politico. Anche Alfieri nel suo Misogallo descrive una nazione definita dalla geografia, la lingua e i costumi, unità "che la Natura ha sì ben comandata".

Banti passa ad esaminare Mazzini per il quale le nazioni, esistono ab aeterno. I popoli hanno tratti comuni, la stessa lingua, tendenze uniformi, stessa tradizione storica, innate spontanee tendenze e per l'Italia una cornice geografica fatta apposta per scanderne la separatezza.

Anche Gioberti parla di stirpe: "v'ha... un'Italia e una stirpe italiana, congiunta di sangue, di religione, di lingua scritta ed illustre" che dopo secoli di decadenza ha il diritto di rinascere e di avere una propria espressione statale. Il popolo italiano non è ancora che un desiderio, un nome e non una cosa.

Quindi la nazione sembra assumere i tratti di una comunità etnica i cui elementi sono insieme naturali e culturali. L'aspetto naturale sembra la pietra angolare della costruzione mitografica compiuta dagli intellettuali nazional-patriottici. Nei testi referenziali

del "canone" questo aspetto appare piuttosto enunciato che esplorato a fondo. Viceversa nei lavori di carattere letterario, viene sottoposto ad un importante trattamento simbolico. La patria è una donna (eredità del triennio giacobino), una madre. Poi si passa ad un reticolo di nessi familiari, alla catena delle generazioni. Questa parentela ha un suo spazio, "retaggio" della comunità (Berchet, Manzoni). La terra è più di uno spazio fisico, c'è una relazione privilegiata tra un popolo e la sua terra e quando ne viene allontanato risente dei tormenti dell'esilio⁵.

Ma non ci sono soltanto legami di sangue e di terra, non meno importante è il vincolo della memoria storica, la storia, basti pensare a Foscolo e alle sue Ultime lettere di Jacopo Ortis, e ai Sepolcri. Anche Mazzini fa ricorso alla storia⁶. La tematica risorgimentale ruota intorno all'oppressione della nazione italiana da popoli o tiranni stranieri, alla divisione interna degli italiani, all'onore nazionale leso dalla straniero e agli eroici quanto sfortunati tentativi di riscatto. Ma quel che ci interessa oggi è soffermarci ancora sul problema del concetto di nazione che si evince dai protagonisti del Risorgimento e il dissenso tra Banti e Chabod. È chiaro che la dottrina volontaristica non basta per definire la nazione del Risorgimento. Certo, i referendum erano chiamati a sancire le annessioni (o "riunioni"), ma le invettive contro i "traditori" che si opponevano al movimento nazionale o non lo assecondavano, indicavano chiaramente che la nazione era preesistente perché non si può tradire qualcosa che non esiste. D'altronde vediamo più da vicino questa nozione volontaristica.

Rosario Romeo⁷ ha evocato la contrapposizione: "fra la dottrina "francese" della nazionalità, fondata sulla libera manifestazione della volontà dei cittadini aderenti a una determinata collettività politica, e la dottrina "germanica", che sarebbe invece di carattere pesantemente naturalistico e deterministico, con il suo richiamo alla lingua e alla storia comune come elementi nei quali soprattutto si verifica la realtà delle nazioni. Ma non è difficile scorgere come la prima delle due concezioni

rispondesse alle esigenze di uno Stato e una civiltà espansionistica come quella francese, tendente all'assimilazione di gruppi etnici di origine diversa via via annessi alla sua crescente sfera di potere, mentre la dottrina "germanica" mirava essenzialmente, e soprattutto nella sua originaria formazione herderiana, a garantire l'autonomia culturale di comunità prive di una efficace dimensione politica ed esposte dunque al rischio di perdere la propria identità nel contatto con gruppi etnici dotati di maggior vigore culturale e politico: nel che sta la ragione del ruolo svolto da quella dottrina nel risveglio dei minori popoli slavi dell'Europa centro-orientale". Rosario Romeo ci aiuta a capire quanto funzionali queste definizioni siano agli interessi di chi le propone. Si è a lungo insistito sui pericoli della concezione "tedesca", che può giustificare una politica imperialistica. Ma vediamo che anche la definizione "francese" rischia di sfociare in un espansionismo, quando la dottrina "tedesca", in determinate circostanze, può servire ai piccoli per difendersi dai grandi. Comunque nessuna delle due ci sembra soddisfacente, e dobbiamo crearne una e non lasciarcela imporre dagli altri.

Tradizionalmente la cosiddetta dottrina francese si riferisce a Renan⁸. Conviene quindi esaminarla più da vicino. Come si sa la definizione della nazione che gli si attribuisce è quella di un accordo confortato da "un plebiscito di ogni giorno". Nel suo testo Renan (al quale preme controbattere gli argomenti tedeschi sull'Alsazia e la Lorena), elimina dagli elementi costitutivi della nazione la razza, la lingua, la religione, gli interessi e la geografia. Stabilisce dopo che la nazione è costituita da un passato comune e la regolare riaffermazione costante di una volontà di vivere insieme. Queste idee sono sommamente rispettabili però bisogna capire che collimano perfettamente con il suo intento, giustificare l'esistenza di una nazione particolare, la nazione francese e la sua volontà di difendere le rivendicazioni francesi sull'Alsazia e la Lorena. La razza, ovviamente, perché ovviamente non c'è razza francese (come non c'è razza inglese, italiana, svizzera ecc.), ma anche perché questo argomento era in auge presso i tedeschi, la lingua (dà l'esempio della Svizzera), ma è anche vero che è meglio per la Francia non farne una base della nazionalità, perché che si fa allora con gli alsaziani, parte dei lorennesi, per tacere dei bretoni (Renan era brettone), dei provenzali, baschi, corsi, fiamminghi? La religione, vero, ma l'anticlericale Renan ha i suoi bravi motivi per non accettare

questa identificazione della religione con la nazione (e molti alsaziani, e non solo gli alsaziani, erano protestanti o ebrei), gli interessi, perché, rendiamogli giustizia, Renan ha un concetto più elevato della nazionalità, ma anche perché i neotedeschi alsaziani e lorennesi potrebbe trovarsi bene un giorno di appartenere a un impero in pieno sviluppo economico, la geografia, perché la Francia non ha frontiere geografiche ben delimitate. Con questo non vogliamo dire che gli argomenti di Renan siano tutti pretestuosi o sprovvisti di validità, chi, per esempio, vorrebbe oggi fondare la nazionalità sulla razza? Ma insomma non possiamo esimerci dal pensare che tutto questo fa comodo a Renan. Da notare come la lingua non sia per il Nostro un elemento necessario della nazionalità a dispetto di quanto pretendono coloro che si rifanno sempre a lui (parlando della lingua della repubblica) senza, molto probabilmente, averlo mai letto.

E se a questo plebiscito voto di no, che succede? La teoria contrattuale presuppone un contratto, quindi un'intenzione iniziale, uno scopo, e la possibilità di recidere il contratto. Poche sono le costituzioni che prevedono un diritto di secessione. Ma allora si tratta di un plebiscito sovietico al quale bisogna dare la risposta aspettata dal potere?

D'altronde la dottrina di Renan, se spinta alle ultime conseguenze, non funziona: se una comunità umana cambia lingua, religione, se gli interessi diventano contrastanti, si può sempre parlare della stessa nazione? Bastano i ricordi comuni? Ma in alcune nazioni vi sono parecchie memorie storiche: in Francia per esempio c'è stato a lungo di fronte alla tradizione repubblicana laica una tradizione tradizionalista cattolica (in via d'estinzione ma esiste sempre): si deve rifiutare ai suoi sostenitori la qualità di francese, fare coincidere la cittadinanza con l'adesione a un'ideologia, per quanto universalistica essa pretenda di essere? È la definizione di un regime totalitario. Si è già visto, a proposito dell'Italia, che era necessario un potente sostrato, una tradizione storica ecc., altrimenti il contratto è campato in aria.

Abbiamo già iniziato, in precedenti numeri di A Viva Voce, a dimostrare che le definizioni cambiano a seconda degli interessi di chi è in grado di imporre la propria. Recentemente uno studioso importante (ci scusiamo di averne dimenticato il nome) ha voluto dimostrare che la Turchia era l'erede di Bisanzio, anzi era Bisanzio in altra veste (con le attuali polemiche sull'ingresso della Turchia nell'Unione Europea, si

capiscono i motivi della sua dimostrazione). Aggiungeremo noi che, siccome si può dimostrare, con ben maggiore verosimiglianza, che Bisanzio, ossia Costantinopoli, era l'erede di Roma, si può tranquillamente concludere che i turchi sono gli eredi, anzi sono i romani! È molto divertente vedere a quali paradossi possano arrivare ingegni brillanti ma al limite della malafede. Perché queste stesse persone che vedono nei turchi i romani redivivi, che facevano di Nasser un faraone e degli iracheni gli antichi babilonesi, saranno le prima a strillare se uno sciagurato italiano si rifà alle memorie antiche, ai colli fatali ecc. Non conviene mai perdere di vista il buon senso: i turchi non sono né i bizantini né i romani, gli attuali egiziani non sono più lo stesso popolo che costruì le piramidi ma un popolo arabo con un glorioso passato, ma arabo, gli iracheni non sono i babilonesi e gli italiani non sono gli antichi romani, sebbene loro almeno parlino una lingua derivata dal latino con una continuità culturale maggiore che negli altri casi.

Comunque è chiaro che non ci sono due popoli che hanno la stessa definizione della nazione, perché questa loro definizione è frutto della storia. Gli israeliani per esempio hanno un concetto tutto loro nel quale la tradizione religiosa (anche presso gli atei) svolge un ruolo cardine. Checché si voglia pensare dell'attuale problema mediorientale non si vorrà pretendere che questa nazionalità non esista?

Conclusione: conviene non essere troppo sistematici. La nazione è una realtà storico-sentimentale la cui definizione cambia a seconda dei tempi e della geografia e questo relativismo va esteso a tutte le comunità umane, che si vogliono chiamare nazione o altro, e quindi vale anche per la Corsica. Possiamo solo invitare i corsi e più particolarmente i nazionalisti nostrani a meditare questi esempi e a non lasciarsi imporre da fuori una definizione del loro essere. Torneremo con altri esempi su questo argomento.

Paul Colombani

¹ Alberto BANTI, *La nazione del Risorgimento, Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino, 2000, pp. 214. Alberto Banti insegna Storia del Risorgimento all'Università di Pisa.

² G.R.CARLI, *Della Patria degli italiani* (1765) in *Il Caffè 1764-1766*, a cura di G.Francioni e S.Romagnoli, Bollati Boringhieri, Torino 1993, p.422, citato da Banti, op.cit., p.6.

³ Federico CHABOD, *L'idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari, 1979, prima edizione 1961, pp. 196.

⁴ Alberto BANTI, op.cit. p.61: "Quei patti, immaginati da Manzoni, da Berchet, da Cammarano, auspi-

cati da Mazzini, non danno origine alla nazione... La nazione esiste già e le sue connotazioni sembrano relativamente precise".

⁵ Vedi Berchet e i *Profughi di Parga*, Temistocle Solera e i libretti del *Nabucco*, e de *I Lombardi alla prima crociata*.

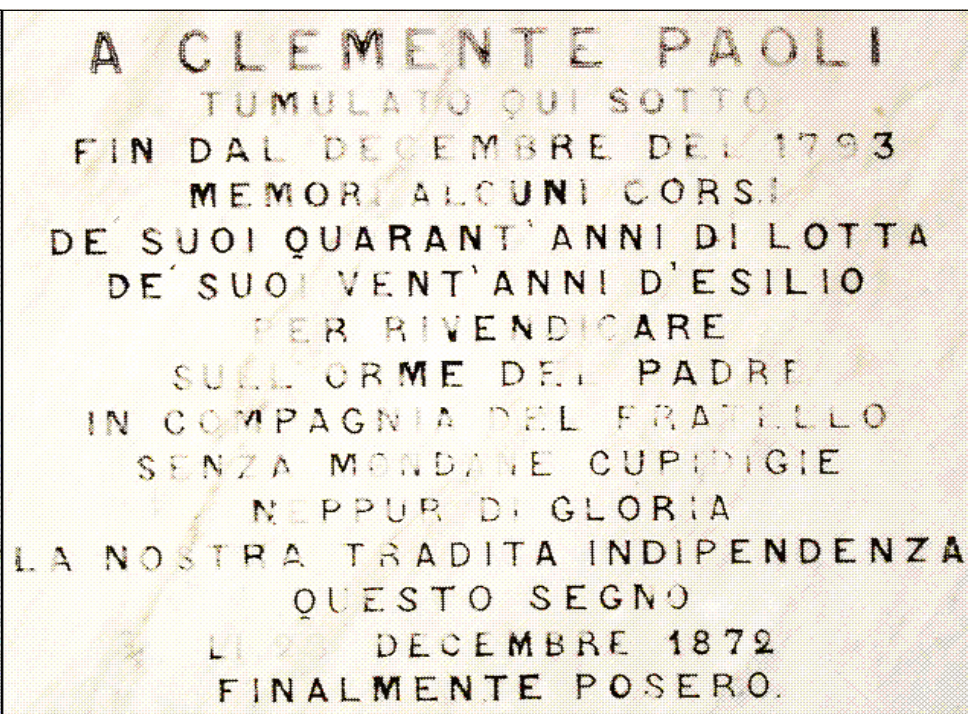
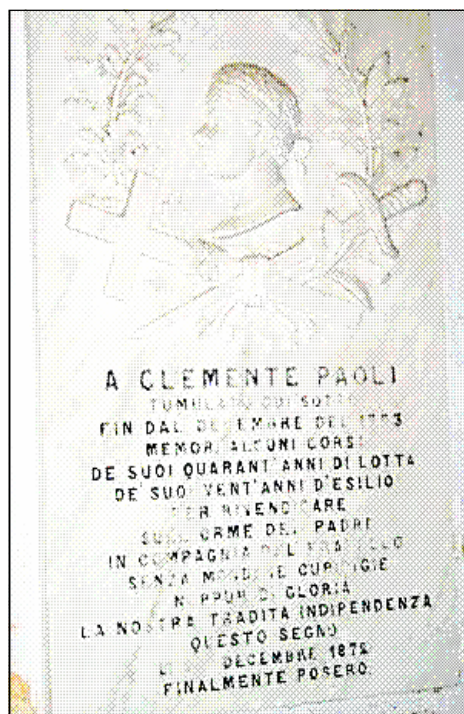
⁶ Alfredo BANTI, op.cit. p.75. Si riferisce a MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*.

⁷ Rosario ROMEO, *Italia mille anni, Dall'età feudale all'Italia moderna ed europea*, Le Monnier, Firenze, 1996, pp.254.

⁸ L'opera di Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* è stata ripubblicata dalle edizioni Les Mille-et-une nuits, nel novembre 1997.

UN PENSIERO PER CLEMENTE PAOLI

Se fate una gita in Morosaglia, oltre a visitare il museo Pasquale Paoli (frazione « A Stretta ») di cui parleremo più a lungo in un prossimo numero, curiosate pure nella chiesa principale del paese (S.Francesco) – Là potrete osservare questa lapide in memoria del fratello maggiore di Pasquale: Clemente Paoli.



L'EPOPEA DEI CARBONAI

I carbonai Toscani o gli sfruttati dei boschi.

Dopo la Seconda Guerra mondiale, e particolarmente dopo gli anni cinquanta, la nafta, il gas o l'elettricità hanno messo fine ad una professione che esisteva da millenni anche se si può ancora trovare qualche vecchio carbonaio, in Sardegna, in Corsica od in Portogallo.

Nel XVI° secolo, i Medici impiantarono nell'Appennino toscano numerose ferriere che lavoravano il minerale che veniva trasportato dall'isola d'Elba. Quest'attività venne favorita dall'abbondanza delle foreste che ricoprivano quei monti. Sicché, gli uomini che non

lavoravano in ferriera facevano i carbonai. Se in certi periodi dell'anno mancavano di lavoro andavano a fare il carbone nei boschi corsi. Con l'arrivo, nell'Ottocento, della grande siderurgia, le ferriere non furono più competitive e dovettero chiudere. Per gli uomini di quelle zone non c'erano alternative: emigrare o andare alla macchia.. L'Italia essendo sprovvista di carbon fossile il carbone di legna aveva ancora la sua utilità.

I boschi dell'Appennino non bastano per tutti, sicché molti carbonai son costretti ad andare in altre zone boschive: Maremme, Calabria, Abruzzo, Sardegna ; poi varcarono le frontiere della Francia. La Corsica aveva le preferenze forse perché c'era già stata una tradizione con quell'isola ma anche perché non c'erano difficoltà per via della lingua e le relazioni coi Corsi erano perfette. Tra di



squadre dette compagnie, vale a dire gruppi di tre o quattro uomini che erano d'accordo per andare a lavorare insieme per alcuni mesi.

Questi uomini erano quasi sempre fratelli, cugini o amici. Ogni compagnia si portava con sé anche un

loro c'era una stima reciproca, salvo che di rado, una ragazza Corsa sposava un carbonaio toscano. Alla fine degli anni venti del secolo scorso, un imprenditore che lavorava in Corsica comprò nel Tarn diverse centinaia di ettari di macchia e si portò con sé una diecina di carbonai. Questi crearono poi una vera colonia di carbonai pistoiesi nel Sud-Ovest della Francia.

Le attività dei carbonai non erano sottomesse a regole scritte. procedevano secondo abitudini immutabili che si ripetevano ad ogni stagione in quei borghi delle colline pistoiesi.

Un negoziante all'ingrosso comprava in una determinata zona delle regioni citate, una distesa boscosa compatta di alcune decine di ettari con alberi di una trentina d'anni o alberi malandati che non potevano servire per fare le travi o essere usati dall'ebenesteria. Si trattava quasi sempre di boschi cedui o di macchia. Per fare il carbone qualunque legna andava bene : quercia, faggio, castagno, leccio, frassino, olmo, carpino. In Corsica le radiche di scopa davano un ottimo carbone.

Il negoziante aveva ai suoi ordini un capomacchia. Questi originario d'un borgo dell'Appennino pistoiese, conosceva tutti i carbonai e sapeva chi erano i migliori. Quando era il momento, il capomacchia si recava in quei paesi e reclutava le

ragazzotto, il Meo. Questi era incaricato di fare i lavori che non esigevano molta forza fisica. come fare la polenta od andare a cercare l'acqua per bere; Si trattava spesso del figlio maggiore di una famiglia numerosa o orfano del padre. Invece di andare a scuola, doveva già lavorare per vivere e per aiutare la famiglia. Subiva quasi sempre angherie da parte del padrone.¹

I carbonai facevano due campagne l'anno. Una d'inverno, da ottobre a giugno, l'altra d'estate, dalla fine di giugno ai primi di novembre. D'inverno andavano nelle Maremme o in Corsica dove nevicava meno e dove il freddo era sopportabile. D'estate invece partivano negli Abruzzi, in Calabria o sui monti di Corsica o di Sardegna

Partivano generalmente col treno da Pistoia e prendevano con sé un fagotto con pochi indumenti : una camicia o due, d'inverno una camicia di lana fatta dalla mamma o dalla moglie ed alcune pezze da piedi. Unico "lusso" : un paio di scarponi fatti dal calzolaio del paese e che non si toglievano mai, nemmeno di notte,

per non perder tempo quando andavano a vedere se le carbonaie si comportavano bene.

Avevano con sé anche il pennato che appendevano ad un uncino retto dalla cinghia dei calzoni, e che lasciavano soltanto per dormire. Si portavano anche due o tre scure (o accette) di cui erano gelosissimi. La compagnia portava anche un paiolo di rame per fare la polenta di granturco, unico cibo che mangiavano la mattina, a mezzogiorno e la sera accompagnata da un po' di pecorino o da qualche salacca.. Non si dimenticavano la barletta con cui il Meo andava a prendere l'acqua per bere, a volte ad alcuni chilometri dalla capanna.

Arrivati a destinazione, nei boschi dove avrebbero fatto il carbone, il capomacchia affidava ad ogni compagnia l'appezzamento che le competeva. Si trattava di far cuocere legna già tagliata da altre compagnie oppure di tagliare loro stessi la legna e poi cuocerla. Il carbonaio sapeva fare anche il taglialegna.

Passavano la prima notte all'aperto e il giorno dopo facevano la capanna con frasche, tronchi di albericelli e con zolle di terra fatte con una zappa.. Se era d'inverno, facevano un fuoco nel centro della capanna ; un foro sulla vetta permetteva al fumo di uscire. Per dormire facevano una branda con



**Chi non ha rinnovato l'abbonamento dal numero 36 - Lo faccia.
Un abbonamento ci allunga la vita !**

bacchioli su cui disponevano foglie secche o borrhaccina. D'estate c'era anche chi dormiva sulla terra nuda.

Col succhiello, l'accetta ed il pennato facevano il manico alle accette e poi fabbricavano i rastelli per sommondare o levare il carbone, il corbello. per metterci le foglie o la borrhaccina che servivano per coprire la carbonaia e il vaglio per insaccare il carbone. Il lavoro del carbonaio era molto faticoso. Per poter fare una carbonaia doveva prima di tutto fare la piazza, specie di piazzale rotondo di una diecina di metri di diametro perfettamente piano, ciò che richiedeva un grosso lavoro se la pendenza del terreno era importante. Poi doveva impiazzare, cioè disporre intorno alla piazza la quantità di legna necessaria alla costruzione della carbonaia. Per portare la legna usava una specie di forca chiamata cavallo, ma se i pezzi erano grossi li metteva sulla spalla protetta da una specie di cuscinetto. Si trattava di portare così una ventina di tonnellate o più di legna. La costruzione della carbonaia non era un lavoro facile perché doveva avere una rotondità perfetta. L'uomo aveva soltanto l'occhio per giudicare; dalla perfezione del suo lavoro dipendeva la marcia del fuoco e dunque la cottura. L'uomo era soltanto guidato dall'occhio e dalla destrezza. Quando la carbonaia era finita veniva ricoperta con zolle, foglie e terra. Dopo averle dato fuoco,, il carbonaio doveva sorvegliarla attentamente giorno e notte. Siccome la compagnia aveva sempre tre o quattro carbonaie a fuoco. Se si aggiunge il fatto che per levare il carbone si doveva cominciare due o tre ore prima dell'alba, vuol dire che i carbonai avevano soltanto tre o quattro ore per dormire.

Quando la carbonaia era cotta bisognava sommondarla² e il giorno dopo levare il carbone. Questi lavori erano particolarmente faticosi perché si doveva lavorare alla svelta, senza un attimo di riposo nel calore della carbonaia e in un polverrio denso. D'estate si soffocava addirittura.

Le sere d'inverno quando i carbonai potevano concedersi alcuni momenti di riposo prima di addormentarsi, alcuni leggevano un po' al lume del fuoco che doveva essere alimentato per via del freddo. I "Promessi Sposi" del Manzoni erano il romanzo preferito. Altri, benché quasi analfabeti declamavano strofe intere dell'Orlando Furioso o della Divina Commedia. C'era anche chi cantava in ottava rima improvvisando³. Vivevano come bestie ma non erano sprovvisti d'intelligenza.

I nostalgici pensavano alla famiglia, alla fidanzata rimasta al paese oppure alla moglie sposata da poco, al figlio appena nato, a quelli che erano già grandi e che non aveva visto crescere. Sapevano che anch'essi pativano spesso la fame. Pensavano ai genitori, vecchi o malati, che menavano una vita di miseria e di sacrifici. Pensavano al campicello che avevano adocchiato e

che speravano di acquistare un giorno per poter vivere al paese anche poveramente. Ma i padroni disonesti ed i capomacchia infami compromettevano quasi sempre le loro speranze. Non scrivevano quasi mai casa o alla fidanzata. Le lettere arrivavano alla dispensa⁴ e poi finivano per giungere ai carbonai nei boschi. Chi non sapeva né leggere né scrivere, ed erano numerosi, doveva chiedere ad un compagno di leggergli la lettera e rispondere lui alla moglie o alla fidanzata. In queste condizioni era impossibile esprimere sentimenti intimi.

Per concludere lasciamo parlare un ignoto poeta carbonaio improvvisatore:

Vi conterò la vita strapazzata
Di chi alla macchia va per lavorare
Vita tremenda e vita tribolata
Chi non ha provato non può immaginare
E nell'inferno un'anima dannata
Credo così tanto non possa tribolare
Quanto né a spasimo e dolore
Quanto ne ha un carbonaio e un tagliatore

Aimé Mucci

1-Cf il canto del Meo.

2-Sommondare significa affinare la terra col rastello per poi soffocare il fuoco ancora presente nel cuore della carbonaia.

3-Pietro Begliomini citato in "Les forçats de la forêt" era uno di questi.

4-La dispensa era un locale situato al limite dei boschi dove, un impiegato del padrone vendeva ai carbonai la farina per la polenta o i pochi prodotti necessari alla sopravvivenza. I prezzi erano sempre maggiorati.

MEMORIA E IDENTITÀ IN ASSANDIRA DI GIULIO ANGIONI

*Assandira*¹ è l'ultimo romanzo 'giallo' di tipo antropologico-esistenziale scritto da Giulio Angioni, docente di antropologia culturale presso l'Università di Cagliari.

In questo romanzo lo scrittore procede alla rappresentazione di una Sardegna in cui la memoria appare una questione d'importanza essenziale. La sua funzione, infatti, facendo rivivere l'esperienza della realtà, consente di ricavare sicuri elementi gnoseologici.

Si tratta della storia di un emigrato sardo strutturata secondo un percorso circolare di partenza-emigrazione-ritorno in cui il viaggio, atto di allontanamento fisico, è metafora del recupero della memoria, e ripropone il movimento di forza centripeta e per l'isola, da cui ci si allontana in modo mai definitivo e in cui si ritorna. Il protagonista di *Assandira*, infatti, dopo sei anni passati all'estero, in Danimarca, decide di ritornare in Sardegna, a Fraus, nome immaginario di un luogo reale e simbolico, terra delle origini, punto di partenza e punto d'arrivo, che fa da sfondo alla vicenda narrata.

LA MEMORIA CONOSCITIVA.

In *Assandira* Giulio Angioni rievoca una società agropastorale sarda in gran parte scomparsa e di cui sembra messa a rischio la stessa memoria.

Si tratta di un romanzo memoriale il cui *topos* semantico è la perdita della memoria con le sue conseguenze drammatiche². Innanzitutto il titolo, *Assandira*, ne costituisce un simbolo: deriva da un nome le cui origini risalgono a tempi molto antichi³. Nel romanzo è il nome antico, dunque, dato ad una realtà moderna, un agriturismo impiantato da un emigrato, e dalla compagna danese, che ritorna al paese, nella campagna di Fraus, situata nel cuore della Sardegna barbaricina, dove prima c'era un semplice ovile di proprietà di un vecchio pastore, Costantino Saru.

Come a voler giustificare il ritorno dell'emigrato, l'apertura del romanzo è preceduta da una citazione in epigrafe, tratta dall'*Ulisse* di James Joyce, che evoca le bellezze naturali che fanno pensare direttamente a quelle della Sardegna, e che danno subito il segno del taglio malinconico su cui è costruito l'intero romanzo:

« Dio del cielo non c'è niente come la natura le montagne selvagge poi il mare e le onde galoppanti poi la bella campagna coi campi d'avena e di grano e ogni specie di cose e tutti quei begli animali in giro ti farebbe bene al cuore ».

La narrazione che segue non comincia pertanto con la descrizione delle bellezze naturali di *Assandira*, come il lettore si potrebbe aspettare, ma, al contrario, tutto inizia con una pioggia sabbiosa che ha spento un incendio che ha trasformato il luogo in una landa desertica. E il fuoco, con la sua azione distruttiva, è rappresentato come elemento naturale che subisce una sorta di trasformazione che ne aumenta gli effetti devastanti; questo, infatti, da elemento inanimato diventa come un animale violento che «ha fatto [...] la parte del leone, a zampate e ruggiti [per cui] il luogo di Assandira è ritornato un niente di nessuno», nel quale ha perso la vita l'ex-emigrato ritornato al paese dopo sei anni di assenza per impiantare l'attività turistica.

In seguito a questo avvenimento, la narrazione assume il carattere di inchiesta poliziesca: si tratta infatti di scoprire se il fuoco che ha devastato la proprietà è di natura dolosa o accidentale. Di conseguenza, si tratta di capire se anche la morte di Mario Saru è di natura accidentale o se si tratta invece di un omicidio. E ancora, si tratta di scoprire se il fuoco è venuto da 'dentro' il muretto a secco, che delimita il luogo, simbolo di protezione contro i pericoli provenienti dall'esterno, oppure se è arrivato da 'fuori'.

Attraverso la struttura del romanzo giallo e l'inchiesta che viene condotta, Angioni ripercorre il trauma del mutamento scegliendo di descrivere una Sardegna arcaica in cui la modernità è arrivata in tempi molto recenti, come dice il narratore: «qui noi [i gambali] li abbiamo appena smessi». Viene rappresentata una Sardegna che si trova a dover fare i conti con una rapidissima e violenta metamorfosi. La dinamica del fenomeno scaturisce dal racconto memoriale attraverso diverse voci narranti: quella di un narratore esterno e quella dei diversi personaggi, soprattutto del personaggio principale, il vecchio pastore, che cerca di dare una spiegazione dello svolgimento dei fatti ad un magistrato che lo interroga. Il vecchio assume così il ruolo simbolico di memoria orale, storica e collettiva⁴.

Memoria e struttura poliziesca si compenetrano diventando un tutt'uno dove ciò che prevale è l'evocazione del passato di questa terra, di come era prima dell'incendio, prima che diventasse Assandira e durante Assandira, ovvero durante il passaggio dall'arcaico al moderno.

Dal racconto memoriale emerge la descrizione di un luogo in cui prima « per anni non c'era altro che un muretto a secco » trasformato poi in una località turistica da una coppia di giovani (il figlio Mario e la compagna danese Grete). Vengono evocate le ragioni che il figlio muove per convincere il vecchio padre ad accettare il progetto dell'agriturismo. Così, Mario spiega che avrebbe fatto il pastore « per finta » perché, sostiene, « Se siamo una terra per turisti, e noi siamo una razza di pastori, dobbiamo essere pastori, ma per i turisti », e ancora, « perché [ai turisti] piacciono certe cose, fatte così all'antica qui da noi ». Dunque :

« Rinnovare il vecchio, questo bisogna fare ».

Ma il loro atteggiamento verso la tradizione non ha niente di creativo, al contrario, un malinteso concetto della modernità porta Mario e Grete a diventare i protagonisti falsificanti della vera natura del luogo e dell'origine pastorale della famiglia. Fraus diventa allora un luogo 'moderno', « non [...] più fuori luogo, fuori tempo, fuori moda », dove la modernità ha fatto tabula rasa della cultura isolana tradizionale e tutto diventa oggetto di un'impresa commerciale, sotto l'etichetta della modernità, perfino l'identità : « questa cosa che qui adesso si dice identità, come quando uno non sa bene dove mettere i piedi ».

Sarà proprio questa comprensione equivoca del concetto di identità, spesso confuso con il folklore che porterà ad una ricostruzione teatrale dell'antica vita agropastorale sulle basi di una falsità generalizzata di parole, oggetti, atteggiamenti; così, in veste di antico pastore, Mario Saru si nutre direttamente dalla pecora, di cui il narratore descrive la postura:

« addormentato tra le pecore, a volte anche abbrancato a una pecora popputa nella rappresentazione strampalata del pastore che si nutre al risveglio direttamente dai capezzoli della sua pecora madrina, con la serietà di un neonato che si attacca al seno della madre ».

Si accampa anche un'antica fratellanza comunitaria con affermazioni quali « Io sono il figlio di latte di una pecora [...] Tutti qui siamo fratelli di latte di un agnello ».

In tal modo, i simboli che in passato hanno contribuito a fornire alla collettività sarda una parte della sua identità, ora vengono svuotati del loro significato primario, deformati e presentati ad un pubblico di turisti alla ricerca di una Sardegna 'statica', 'isolata', 'al di fuori del circuito della civiltà'⁵.

Il vecchio pastore si sente così defraudato del vero senso della vita e dell'identità :

« Buttato fuori della vita in luoghi estranei, definitivi ».

L'unica cosa che capisce è la rendita commerciale di tutta questa messa in scena. Capisce ma non approva perché per lui

«[questa] restava una cosa strampalata, anche una specie di profanazione, o di presa in giro che non può mai durare».

In realtà, per il vecchio Costantino quel passato da seppellire non è passato ma è, invece, totalmente incarnato nel presente attraverso la sua memoria storica, quale rappresentante di un'identità locale; è la sua stessa naturale continuazione.

Ad esasperare oltremisura l'adeguamento del vecchio a questa parodia dell'antica vita pastorale sarda, contribuisce una richiesta supplementare da parte del figlio e della nuora, e questa volta non si tratta di una finzione. La coppia gli chiede, infatti, di prendere parte attiva ad un ruolo parentale a lui ignoto : partecipare ad una fecondazione assistita perché il figlio e la nuora non possono procreare. Si trattava, come spiega il narratore:

« di fare questa parte, mai vista e mai sentita, un ruolo parentale che lo lasciava nonno e però lo faceva anche chissà quanto anche padre del figlio di suo figlio, padre del figlio di sua nuora, padre di suo nipote o chissà cosa gli veniva ancora : forse niente, per essere troppo, tanto da non poterlo immaginare, posto che sia possibile anche solo immaginarla una cosa mai vista e mai sentita, da nessuna parte, dunque non ce n'è idea e nemmeno la parola per dirla ».

Comunque, fattosi convincere ancora una volta dalla nuora⁶, che nel progetto ha un ruolo di primo piano, e con la prospettiva di una discendenza, il vecchio finisce per accettare di partecipare alla nascita di un nipote di cui sarebbe stato un po' padre e un po' nonno. Perché anche lui capisce che i tempi cambiano e decide di adeguarsi anche se « a malavoglia ».

Ma il presente si fonda in un passato di cui il vecchio non riesce a liberarsi : il pensiero del bambino lo riporta al ricordo lontano della sua infanzia, quando il padre, per punizione, lo aveva messo dentro una cisterna abbandonata, lo riporta anche a tempi meno lontani, quando il figlio Mario era piccolo e giocava a cavalcare una pecora o una capra. Seguendo il filo dei ricordi, ora si domanda quale infanzia sia riservata a questo bambino che deve nascere, in mezzo a tutta questa « mascherata ». E anche se, a un certo punto, il vecchio accetta l'agriturismo con più accondiscendenza nella gioia dell'attesa di questa nascita, tale

accettazione non è definitiva. Infatti, spintasi troppo oltre, la parata folkloristica gli fa prendere coscienza di sé, lo porta ad un rifiuto totale della situazione artificiale che non è più in grado di accettare e gestire e da cui vuole svincolarsi. E a liberarlo ci pensa l'azione distruttrice del fuoco⁷ che divampa su Assandira, un fuoco « serio, sacro, purificatore », che si traduce in una sorta di difesa identitaria.

CONCLUSIONE

Da questo romanzo di Giulio Angioni emerge una caratteristica fondamentale: la duplice visione del passato costituita da un ruolo binario di opposti rappresentato da padre/figlio (Costantino/Mario), vecchio/giovane (tradizione/modernità), dentro/fuori (Sardegna/Danimarca), che mette in evidenza un'incapacità di conciliare passato e presente, antico e moderno, visione interna e visione esterna, e dove il voler rivivere l'esperienza passata, o comunque il non volerla abbandonare, da parte del vecchio Costantino, funge da elemento scatenante per la difesa di una identità profonda da rispettare.

Giulio Angioni, che conosce bene la realtà umana e sociale dell'isola per averla vissuta e studiata, in *Assandira*, da un lato, polemizza contro un atteggiamento che porta allo schiacciamento identitario, dall'altro, mette in moto dei meccanismi di difesa contro il pericolo dello sguardo esterno che non conosce la matrice dell'identità sarda che è appunto il mondo pastorale, e che mette in pericolo un universo compiuto.

Va pertanto sottolineato che nella rievocazione del passato operata da Giulio Angioni non c'è nessuna vena nostalgica. In questo senso lo scrittore prende delle precauzioni stilistiche: si preoccupa infatti di inserire una replica precisa, pronunciata dal narratore che dice: "nel suo guardare al vecchio mondo [...] Costantino Saru non [lo] rimpiange, tanto meno lo vuole festeggiare".

In effetti, ciò che Angioni critica sono le modalità del passaggio dalla tradizione alla modernità, la negazione di una tradizione di pastori e contadini che, come dice Petronio:

"[avevano] messo insieme così, nella solitudine delle loro pianure e dei loro monti, lentamente, nei secoli, un tesoro di conoscenze, [...] anch'esso cultura [alla quale] occorre riallacciarsi se ci si voglia adoperare a che i suoi possessori entrino, soggetto di storia, nella vita e nella cultura moderna. Vi entrino, intendo, senza spezzare i legami col loro passato, ma portandoselo dietro questo passato, come un elemento positivo, che occorre conservare e pure, nello stesso tempo, trasfigurare e superare in una concezione nuova e più alta del mondo".

Si tratta in definitiva, di criticare la mancanza di una fase di transizione, di preparazione ad una coscienza moderna del tempo per affrontare il futuro a partire dal recupero della memoria, intesa in termini di riscoperta e rivalutazione identitaria.

Giuliana PIAS

1- ANGIONI Giulio, *Assandira*, Palermo, Sellerio Editore, 2004.

2- Sull'importanza della memoria e le ragioni di questa, si esprime Jacques LE GOFF: « La mémoire est un élément essentiel de ce qu'on appelle désormais l'identité individuelle ou collective, dont la quête est une des activités fondamentales des individus et des sociétés d'aujourd'hui, dans la fièvre et l'angoisse », *Histoire et mémoire*, Paris, Editions Gallimard, collection "folio histoire", 1988, p. 174.

3- L'origine etimologica della parola è probabilmente da ricercare in « Andira ». A questo proposito Dolores Turchi, studiosa di tradizioni popolari, dice: « *Andira, andira, andirò*, è quasi certamente una corruzione di *andria, andria, andrikòsi*, per annunciare alle ragazze di aver raggiunto la completa virilità (*andria*) e di essere in grado di intraprendere azioni da maschio (*andrikòs*) ». Il canto viene considerato all'interno dei riti orgiastici della fecondazione, la cui memoria permane in alcuni riti del carnevale. « In periodo cristiano il rito orgiastico, si trasformò a poco a poco in un simbolo e nel secolo scorso il simbolismo era dato da "unu broccu", un paletto, che i giovani andavano a conficcare davanti alla porta dell'amata. Dopo aver fatto la serenata, ficcando per terra il paletto, cantavano: *Andira, andira, a cravare unu broccu, custu est costumene chi amos connottu!* Il gesto

equivaleva a una dichiarazione d'amore". Dolores TURCHI, in *Maschere, miti e feste della Sardegna*, Cagliari, Newton Compton Editori, 2000, 4^a ed. p. 166.

4- Come afferma Guy Rocher, « La mémoire collective n'est pas nécessairement l'histoire des historiens, bien qu'elle s'en inspire ». Guy ROCHER, *Introduction à la sociologie générale. L'action sociale*, Paris, Editions HMH, collection « Points », p. 99.

5- Sono le immagini stereotipate riportate, fra gli altri, da alcuni viaggiatori e studiosi che si sono recati in Barbagia per studiarne le caratteristiche socio-antropologiche. Si veda sull'argomento, l'articolo di Allen H. BERGER, « Cos'è la Barbagia? I problemi della definizione e della delimitazione di una zona culturale », in *Quaderni bolotanesi* n° 16, 1990, p. 72.

6- Va sottolineato il ruolo della donna danese nel romanzo. Grete, infatti rappresenta lo sguardo esterno che vede la Sardegna in modo superficiale senza capire il peso e la portata della tradizione, il che ha come conseguenza una percezione falsa dell'universo insulare che spesso porta al rifiuto e al disprezzo dell'identità.

7- Per quanto riguarda l'incendio che ha distrutto la proprietà, il vecchio pastore dice di esserne l'autore, ma lo afferma senza convinzione e con confusione. Il magistrato che conduce l'inchiesta e che lo interroga, infatti, non vuole tenerne conto, come a voler proteggere il vecchio Costantino Saru. In tal senso, il magistrato afferma: « non è possibile che lo stesso fiammifero ieri pomeriggio sia stato cercato lì in cucina per bruciare Assandira e per imparare a fumare a fuoco dentro il sigaro toscano per gli ospiti di Assandira... » (p. 233). Dal punto di vista del genere 'giallo', la conclusione del romanzo non sarà risolutiva.

Géant AJACCIO
CC la rocade
20167 MEZZAVIA
Tél : 04 95 23 78 70

Géant BASTIA ROCADE
cc la rocade - RN 193
20600 FURIANI
Tél : 04 95 30 90 50

A Viva Voce ringrazia



C'est Géant et c'est pour vous

Géant BASTIA TOGA
c-cial port Toga
20200 BASTIA
Tél : 04 95 30 90 60

Géant PORTO VECCHIO
CC la poretta
20137 PORTO-VECCHIO
Tél : 04 95 70 11 48

Fondatore :

Carlo Roselli-Cecconi

Presidente :

Aimè Pietri

Direttore responsabile :

Paul Colombani

Comitato di redazione :

Francis Beretti - Louis Belgodere di Bagnaja - Jean Paul Giovannoni -
Christophe Liccia - Roccu Multedo - Emile Pucci - Pauline Sallembien -
José Tomasi - Paul-Michel Villa - † Renée Luciani.

Abbonamento annuo ordinario : 20€

Sostenitori : un pò di più! Pagamento : assegno bancario o postale a :
« A Viva Voce » - 15 rue César Campinchi - 20200 Bastia.

Creazione grafica :

Imprimerie Pasqualini - RN 193 - Revinco 20290 Borgo.

Tel : 04 95 36 22 24 Fax : 04 95 36 22 65

Commission paritaire N° 74117

e-mail del direttore : morosaglia@wanadoo.fr

Sito della rivista : www.webzinemaker.com/avivavoce/