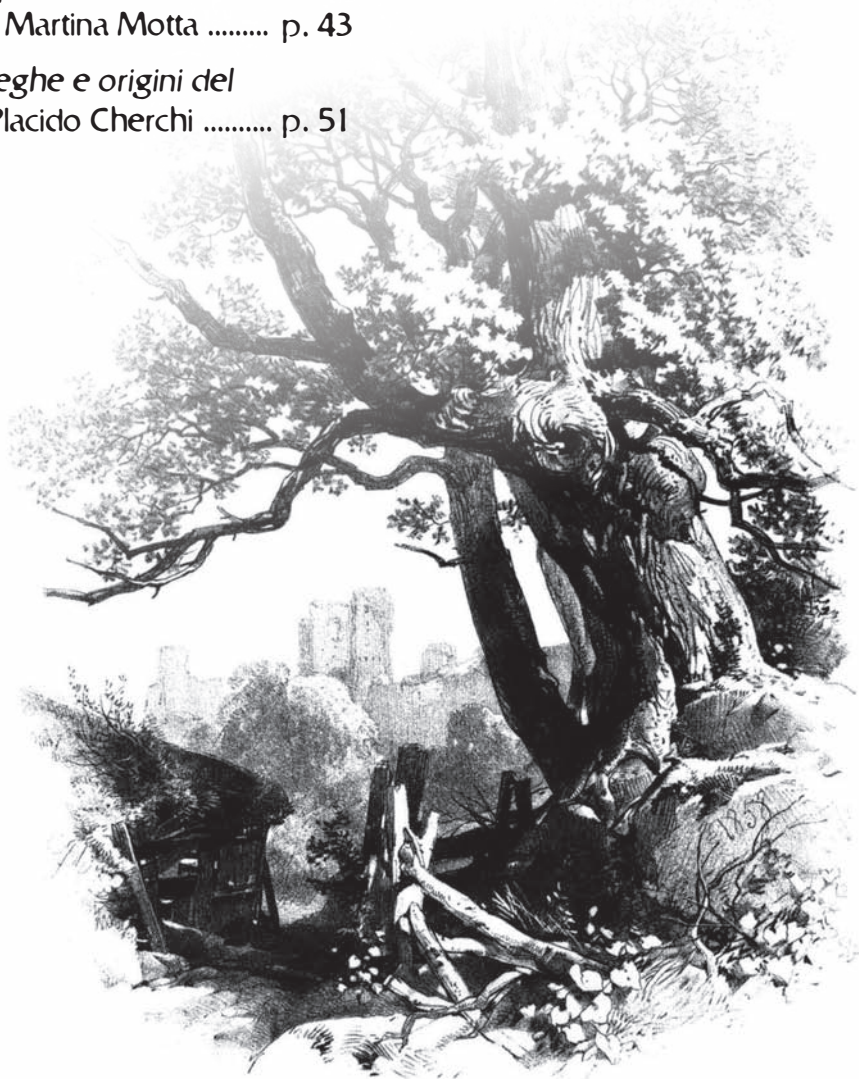


SOMMARIO

- ✻ Editoriale p. 3
- ✻ *I no borders della repressione,*
di Damiano p. 9
- ✻ *Le comunità indigene del Cauca.*
Tra Stato, gruppi armati e
narcotraffico, di Moni & Cate p. 21
- ✻ *Lou fuec es encà rous (de sout*
la brazo), di Lele Odiardo p. 29
- ✻ *Estrattivismo e rappresentazione.*
La cartografia piemontese del
XVIII secolo, di Martina Motta p. 43
- ✻ *Caccia alle streghe e origini del*
moderno, di Placido Cherchi p. 51



NUNATAK rivista di storie, culture, lotte della montagna

Numero sessantaquattro, primavera 2022

Stampato in proprio, Associazione NUNATAK, Exilles (To), maggio 2022

Registrazione presso il Tribunale di Cuneo n. 627 del 1 ottobre 2010. Direttrice responsabile Michela Zucca. A causa delle leggi sulla stampa risalenti al regime fascista, la registrazione presso il Tribunale evita le sanzioni previste per il reato di «stampa clandestina». Ringraziamo Michela Zucca per la disponibilità offertaci.

EDITORIALE



Nell'ultimo editoriale – eravamo nei primi giorni dell'invasione russa dell'Ucraina – dicevamo che non potevamo prevedere quali scenari avrebbe aperto il conflitto in corso. Oggi, dopo tre mesi di guerra, ci ritroviamo a dover dire la stessa cosa. Se c'è una cosa certa, infatti, in questa guerra e nel vaso di Pandora che sembra aver scopperchiato, in Europa e non solo, è che non c'è nulla di certo. Ogni certezza, ogni previsione, è stata spazzata via. Sembra proprio che gli ultimi due anni si siano assunti il compito di far esplodere la bolla al cui riparo – perlomeno in Occidente – ci illudevamo di vivere.

Un detto militare afferma più o meno così: ogni piano – anche il più meticoloso – dura solo fino al momento in cui viene sparato il primo colpo. Tra la pianificazione di un'operazione militare e la sua riuscita sul campo c'è... la realtà dei fatti, cioè una quantità di variabili pressoché infinita, pronta a far giustizia di ogni rigidità... Del resto la guerra è proprio questo, un perverso e crudele “gioco” di imprevedibili possibilità.

Perché sottolineiamo questo aspetto? Perché nella messe di analisi di tuttologi, esperti o pseudo tali, da un lato, e nel peso paralizzante che sembrano ormai avere apparati tecnologici completamente “fuori portata”, dall'altro, ciò che rimane taciuto è il peso del “fattore umano”, che invece ancora oggi, persino in questa guerra quasi-convenzionale, mostra di essere la vera, inestirpabile e imprevedibile variabile. La volontà. Nulla è scritto. Tutto può succedere. E a deciderlo non saranno presunti domini autonomizzati o megamacchine impazzite. Saranno le scelte degli umani, nel loro rapporto con l'ambiente in cui vivono.

Lo sottolineiamo anche perché ci sembra una “buona” notizia. Visto lo scenario da incubo che ci circonda, il fatto che tutto possa andare a rotoli in direzioni inaspettate non può che essere una buona notizia.

Così, tanto la storia quanto l'attualità ci ricordano che le montagne del mondo sono e saranno sempre un territorio conteso. Scontri storici e scontri nuovi che coinvolgono vite, visioni del mondo, usi ed esigenze differenti che nelle pieghe del territorio resistono, si installano, si battono. Perché questa è la loro natura. Perché questo è lo spazio del possibile ed anche del limite. Forse, lo spazio del possibile inizia proprio ponendo un limite alla "società della merce e dell'autorità", come dicevamo molti anni fa nel nostro primo editoriale.

Di conflitti parleremo, lontani e vicini, di oggi o di molto tempo fa. Se guardiamo la frontiera occidentale tra Italia e Francia da vicino, vedremo come gli Stati generino le condizioni per il mantenimento della supremazia economica delle élites nazionali, grazie alla illegalizzazione sistematica delle persone che l'attraversano. Possiamo vedere come questo flusso crei conflitti, o come questo possa essere riassorbito dal sistema di sfruttamento capitalista cooptando, con il denaro per l'accoglienza, l'umano spirito di solidarietà o uno spirito caritatevole. Possiamo però aprire lo sguardo cogliendo aspetti meno scontati, a cominciare dalla sperimentazione di accordi transnazionali tra le polizie, come lascia intendere, tra gli altri, il recente caso di Emilio Scalzo. La sua estradizione in Francia per l'istruttoria di un banale caso di lesioni alle guardie confinarie francesi, durante una manifestazione transfrontaliera, rivela lo stato di collaborazione tra le due polizie. L'intesa diplomatica che ha sincronizzato gli ingranaggi delle procure nasce da un inedito accordo che d'ora in avanti segnerà la collaborazione dei due Paesi, sul piano nazionale e anche a livello internazionale. Una maggiore integrità tra le due polizie non facilita solo la persecuzione di "migranti" e irregolari ai due lati della frontiera. Essa va a minare anche equilibri storici come quelli raggiunti e depositatisi decenni or sono a conclusione del ciclo di lotte, anche armate, degli anni '70 e '80, restringendo ulteriormente, oggi e in prospettiva, spazi di autonomia e libertà. E, ancora, si iscrive in

un mai sopito approccio imperiale, specialmente verso Mediterraneo e Africa centrale dove Italia e Francia esternalizzano le proprie frontiere od operano direttamente con presenza militare per mantenere i propri interessi strategici ed economici (Mali, Niger).

Altre montagne, altri conflitti. Nelle Ande colombiane, dipartimento del Cauca, a cinquecento anni dalla colonizzazione europea, si scontrano le esigenze della popolazione indigena con quelle di tutti gli altri attori della regione, comprese le guerriglie che in quelle terre si sono installate dagli anni Sessanta del secolo scorso. Poche sono le guerriglie rivoluzionarie del Cono Sur con forte o prevalente composizione indigena, iscritte nella secolare resistenza delle popolazioni precolombiane. Qui il conflitto armato interno tra insorgenza marxista-leninista, eserciti, forze paramilitari è stato generalmente subito dalle popolazioni originarie, che chiedono la cessazione dell'ingerenza a tutte le organizzazioni armate, esercito nazionale compreso. Tra coltivazioni di coca, cartelli di narcotrafficienti sempre più potenti e il recente accordo di pace tra FARC e Stato colombiano, la situazione per gli abitanti originari non è per nulla migliorata, e le forme di organizzazione autonome, come la Guardia Indígena, si trovano in conflitto con le organizzazioni armate che disputano il controllo del territorio: tanto più che le elezioni si avvicinano e le oligarchie locali temono di perdere mordente rispetto alle nuove forze politiche nate dal processo di pace. Il controllo del territorio intreccia (para) politica e organizzazioni armate (esercito, polizia, paramilitari, organizzazioni post-Farc) e non riguarda solo la coltivazione di coca, marijuana e i corridoi di traffico, fa gola lo sfruttamento di tutte le risorse naturali, soprassuolo e sottosuolo, oltre al controllo di frontiere calde dove vi sono altre guerriglie o governi nemici come quello di Maduro in Venezuela, di certo non sottovalutato dagli alleati locali degli Stati Uniti.

Ritornando alle nostre latitudini, sempre in montagna e sempre a cavallo della frontiera tra due Stati, termina la lunga ricostruzione del Movimento Autonomista Occitano fatta in tre puntate da Lele Odiardo. Con le interviste a Dario Anghilante e a Sergio Berardo si esplora un altro aspetto delle lotte per l'autonomia e la rinascita della montagna sul versante italiano dell'Occitania, quello della ricostruzione dell'identità culturale. Suonatori popolari, danze e musica occitana moderna furono un potente mezzo aggregativo che si affiancò alla presenza attiva di militanti, alla fitta rete di relazioni tra le valli e alle mobilitazioni locali contro l'esproprio costituito dal turismo di massa o dalle cave, come quella dell'Italcementi in Valle Gesso. Sul finire degli anni Settanta l'onda lunga della musica folk e della canzone politica si innestano sulla rinascita occitana di queste valli alpine, fondendosi con la tradizione dei balli popolari e la loro forza attrattiva. Componenti importanti per la ricostruzione dell'identità, della lingua e della cultura, ossia per il radicamento locale del movimento autonomista. In questa esperienza la militanza politica, necessaria, ha innervato quello che avrebbe potuto essere solo un fenomeno di revival folklorico, mentre musica e danze, tramite la socialità e la condivisione di spazi importanti nelle vallate come le osterie, hanno riempito di umanità una politica troppo spesso arida e misera, anche quando di piccola scala.

Un conflitto vicino geograficamente, ma più lontano nel tempo. Un dispositivo culturale ancora operante, un meccanismo di ricomposizione tra fede cieca nelle ideologie dominanti e loro strutture esecutive, e razionali esigenze mediche dello Stato moderno. Torniamo a parlare di caccia alle streghe, dispiegate nei territori montani e rurali d'Europa, come tratto originale del pensiero occidentale moderno. Sappiamo che la demologia cristiana ha dapprima corrotto, sedato e poi eliminato quanto continuamente nella storia risorgeva dai culti arcaici e precristiani che segnalavano una mai morta religiosità sciamanica, mitica,

selvatica e agraria. Eppure, nel testo che pubblichiamo, si considera l'ipotesi che la sola crociata interna pervicacemente perseguita dall'Inquisizione non basti a spiegare il fenomeno. In un periodo storico in cui, a fianco degli inquisitori, non mancavano certo fautori della "ragione" e illuministi, la teoria che l'autore segue è proprio quella di una convergenza "antimagica" tra potere chiesastico e sviluppo dello Stato moderno. A far scattare la macchina dell'Inquisizione e assicurare il beneplacito della ragion di Stato non furono tanto l'esoterismo o la condotta morale, quanto la partecipazione al sabba quale "luogo di incontro di sediziosi", momento di possibile complicità con presunte leghe sabbatiche, potenzialmente cospirative e portatrici di sovversione sociale. E ancora, la ben nota questione del controllo delle nascite è considerata qui non solo come conflitto tra l'arte medica, scientifica e patriarcale, e la sapienza di levatrici e accabadore: la tesi dell'autore esplora il conflitto inevitabile tra le conoscenze antifecondative e abortive dotate di un'ampia farmacopea sviluppata nei secoli, e le esigenze demografiche dello Stato moderno alle prese con lo sviluppo delle macchine, dell'economia e delle guerre. Cioè, l'esigenza di forza-lavoro: ciò che portò le élites "razionali" dell'epoca ad acconsentire, quando non a promuovere, il massacro delle "antiche sapienti".

Ancora un conflitto sottendono le prime "carte dei boschi", cartografie prodotte dal Regno di Sardegna nel XVIII secolo. Attraverso misurazione e censimento delle risorse naturali, pongono le basi per il governo del territorio ai fini dell'estrazione delle risorse. Estrazioni minerarie in primis, legna e carbone di conseguenza. Architettura urbana, per i palazzi del regno, e fortificazioni militari. Anche qui, inevitabile il conflitto con la popolazione rurale, specie in quella Alta valle della Dora dove dal basso medioevo, boschi, pascoli, acque e terre erano gestiti in maniera indipendente e collettiva: le carte sabaude sovrappongono la mappa al territorio in quanto ambito di giurisdizione, ponendo le basi per il passaggio storico dei boschi co-

muni alla proprietà demaniale. Quando tutto può essere messo a profitto difficile per le comunità locali autoregolamentare e mantenere l'assenza di privilegio nobiliare che, per esempio, avevano conquistato le comunità degli Escartouns.

Montagne. Conflitti. Un binomio che smentisce l'idea di buen retiro, di isola felice che l'onda new age ha portato con sé dalla città, con il suo esoterismo tascabile e rassicurante. Simboli, miti, lingue, racconti, conoscenze, musiche, usanze e - meno evidenti - magia e spiritualità, sono beni immateriali che fanno parte di noi. Ma perché non siano messi a profitto, folklorizzati, riassorbiti e neutralizzati nell'alveo del sistema dominante devono per forza porsi al di fuori, e quindi contro di esso. Allora il conflitto diventa inevitabile e mette in luce la trama entro la quale siamo costretti a muoverci. E ci impone di schierarci.

I NO BORDERS DELLA REPRESSIONE

di DAMIANO

SE DA UN LATO LE FRONTIERE DISCRIMINANO, SEPARANO E UCCIDONO LE PERSONE CHE TENTANO DI ATTRAVERSARLE SENZA SUFFICIENTI CREDENZIALI ECONOMICHE E VALIDI DOCUMENTI, DALL'ALTRO SI CONFIGURANO COME SPAZI CHE AVVICINANO LE INTESSE POLITICHE TRA GLI STATI – NON SENZA CONFLITTI –, PERMETTENDO LORO DI SPERIMENTARE STRUMENTI DI CONTROLLO SOVRANAZIONALI. TORNIAMO SUL CONFINE ITALO-FRANCESE VALSUSINO PER PROVARE A CAPIRE COSA STA SUCCE-
DENDO TRA I DUE PAESI, NELLA DIMENSIONE PIÙ GENERALE DI RECENTI TRATTATI BILATERALI, INQUIETANTI ACCORDI TRIBUNALIZI E PREOCCUPANTI ESTRADIZIONI.



La linea di frontiera che corre lungo i colli delle Alpi occidentali tra Italia e Francia, e in particolare quello tra l'Alta Valle di Susa e la Valle della Durance, è il teatro quotidiano di un fenomeno migratorio qualitativamente diversificato, dinamico e veloce, che ha raggiunto queste montagne con logiche proprie, cercando a suo tempo spazi lasciati relativamente più sicuri o maggiormente liberi da controlli e repressione. A partire dal 2017, momento in cui tale fenomeno è uscito allo scoperto, con numeri crescenti e un'evidenza tale da destare maggiori preoccupazioni politiche, questa linea si è trasformata in un sinistro scenario di incontro-scontro tra gli apparati (politici, giudiziari e polizieschi) dei due Stati che la condividono.

Su queste pagine abbiamo sovente scritto a proposito delle vicende intercorse a partire da quell'anno (vedi *Nunatak* nn. 49, 50, 57), specie in merito alla lotta che compagne e compagni da entrambi i versanti delle Alpi hanno qui condotto e che tuttora portano avanti con ostinazione. Nonostante numerosi attacchi repressivi (soprattutto in Francia) abbiano cercato di fermare un ampio movimento di solidarietà, di reti informali di supporto alle persone di passaggio e di conflitto al "sistema frontiera", l'ultimo anno è stato segnato da una ripresa più intensa attività solidale. Questa è proporzionata, in effetti, sia alla crescita della dimensione migratoria su queste montagne, ora più legata alle

rotte balcaniche e prima ancora medio e centro-asiatiche, sia in risposta alle forme repressive in atto sempre più prementì.

Vale la pena riportare sinteticamente la successione di eventi che, a partire dallo sgombero nel marzo 2021 della Casa Cantoniera occupata di Oulx (principale spazio di solidarietà diretta nonché dimensione organizzativa per la lotta alle frontiere sul versante italiano), hanno segnato le tappe del percorso no borders valsusino.

In maggio 2021, un partecipato campeggio di lotta si è trasformato in un presidio permanente sui sentieri percorsi da chi cerca di raggiungere la Francia evitando i respingimenti, le caccie notturne, le botte e i furti della polizia di frontiera francese (PAF). Qualche mese dopo, a fine luglio, sull'onda di quella necessità ampiamente sperimentata di costruire uno spazio sicuro per le persone in transito sulla frontiera, insieme all'esigenza di un luogo in cui confrontarsi, raccogliere idee e forze, viene occupato l'edificio della ex dogana di Claviere, sgomberato dalla polizia italiana solo cinque giorni dopo. Agli inizi di ottobre, sulle prime battute della stagione nevosa, allo sgombero è stata data risposta con un'ulteriore occupazione, presso la Casa Cantoniera di Claviere, anch'essa sgomberata in tempo record. Il tutto, chiaramente, mentre centinaia di persone hanno proseguito il proprio viaggio oltrepassando silenziosamente quel confine. O ci sono morte, come è capitato a Fathal-

lah Belafhail, giovane marocchino ritrovato il 2 gennaio nel bacino del Freney, a valle di Modane, e sicuramente transitato per quella frontiera. Oppure a Ullah Rezwan Sheyzad, quindicenne afgano investito da un treno a Salbertrand, mentre camminava lungo i binari per raggiungere la Francia, il cui corpo è stato trovato il 26 gennaio. Rispettivamente l'ottava e la nona vittima accertate su questo fronte dal 2018.

Proprio in reazione alla morte di Fathallah, il 16 gennaio 2022, un corteo si è mosso dal centro del villaggio italiano di Claviere, per essere sbarrato da un ingente quantitativo di poliziotti antisommossa francesi e dai loro candelotti lacrimogeni, pochi passi oltre il confine. In quella occasione, un autobus della compagnia Resalp, spesso collaboratrice della PAF in materia di respingimenti, bloccato tra la polizia e i manifestanti, ha provato a investire questi ultimi, per poi convincersi a indietreggiare. La storia è finita con la decisione della compagnia che gestisce la linea di sospendere per qualche tempo il servizio "per motivi di sicurezza".

Dipinto dalla stampa di entrambi i Paesi con le tinte di un sequestro (pare esserci in corso un'indagine della *gendarmerie*), questo episodio è solo l'ultimo che dimostra un'accresciuta preoccupazione da parte delle autorità transalpine in merito all'attività "no border" tra Valsusa e Durance e, più in generale, della turbolenza di quella frontiera.

GIOCHI SENZA FRONTIERE PER PAF, GENDARME... E PROCURATORE!

Se non bastavano la solerzia dei recenti sgomberi a Claviere a lasciar intravedere una sorta di intesa comune tra i due Stati, o meglio, qualche tipo di pressione da parte francese affinché non si radicasse nuovamente un gruppo di solidali a pochi metri dal confine; se non bastavano le paranoie della Procura di Gap nei confronti dei "*militants italiens*", accertata dalle scarsoffie tribunalizie di alcuni processi intentati contro solidali francesi, il 24 luglio, un articolo su *Le Dauphiné Libéré* scopre definitivamente le carte titolando:

«Una collaborazione senza precedenti tra le Procure di Gap e Torino. Flussi migratori e manifestazioni, la frontiera franco-italiana del Monginevro è stata più che mai al centro delle cronache negli ultimi anni. Se già coesistono legami politici e associativi tra le forze di sicurezza, un ponte inedito e giudiziario è stato appena costruito tra le Procure di Gap e Torino».

Forent Crouhy, procuratore di Gap, si prende la briga di svalicare lo stesso Monginevro sporco di sangue e scendere a Torino per la prima volta, osservando come «con regolarità, si aprono inchieste per favoreggiamento all'immigrazione clandestina o per manifestazioni con tensioni in frontiera, spesso con cittadini italiani implicati, laddove basta fare dieci metri per rientrare nella giurisdizione della Procura di Torino». L'incontro con quattro

sostituti procuratori di Torino incaricati delle questioni transfrontaliere ha un obiettivo esplicito: «Vedere come lavorano su questi temi, come condividere le informazioni. Creare un ponte tra le giurisdizioni: forse nascerà un protocollo».

Crouhy lamenta come seppur un legame giurisdizionale esista già dal 1955, arricchito da diverse convenzioni europee in materia investigativa, questo risulta inadeguato poiché indiretto e mediato da organismi giudiziari centrali. La discussione, poi, pare articolarsi proprio sui temi “manifestazioni” e “passeurs”: «Abbiamo dei punti di convergenza. Ad esempio nei movimenti di ultrasinistra che si identificano nelle manifestazioni che vediamo tanto in Francia quanto in Italia. Inoltre, a volte, nelle indagini sui “passeurs”, scopro elementi che potrebbero interessare l'Italia e giustificare l'apertura di un'indagine lì». L'idea è quindi che le informazioni possano circolare più facilmente. «Per i reati di favoreggiamento all'immigrazione, interroghiamo le persone alla frontiera, ma dobbiamo anche interessarci a quello che succede dall'altra parte del confine».

In effetti, proprio su alcune questioni di legittimità e giurisdizione alla frontiera i due Stati sono entrati in conflitto in diverse occasioni in questi anni turbolenti, muovendosi in una zona grigia di accordi che regolano la collaborazione tra le due giustizie. Sembrano tuttavia ormai lontane le scaramucce pseudonazionaliste pro-

vocate dall'allora ministro degli interni Matteo Salvini, quando nel 2018 ber-ciava come “atto ostile della Francia” lo sconfinamento di gendarmi sul suolo italico. Diversi furono i casi rilevati mediaticamente e che crearono un certo scandalo nell'opinione pubblica, a partire da quello che, nel marzo di quell'anno, aveva visto l'irruzione violenta della gendarmerie all'interno della sala medica di una Ong a Bardonecchia per effettuare il test delle urine a un uomo nigeriano fermato sul treno Milano-Parigi. Chi era uso frequentare la frontiera ai tempi, ben ricorderà come il respingimento coatto fosse in realtà prassi all'ordine del giorno, e come per le strade di Bardonecchia e Claviere scorrazzassero quotidianamente furgoni di poliziotti francesi carichi di persone fermate sui valichi di frontiera (tra cui un'altissima percentuale di minorenni) che venivano letteralmente buttate a pedate nella neve delle cittadine italiane. Se l'Eliseo allora si difese dicendo che questa era una prassi concordata tra le polizie di frontiera dei due Stati, la Procura di Torino aprì addirittura un fascicolo (“confidando nella doverosa collaborazione” dell'autorità transalpina) su segnalazione dei carabinieri di Cesana, quando nell'agosto a essere fermati da uomini francesi in mimetica e con le armi in pugno su territorio italiano, furono... due cittadini italiani! Insomma, un'annata di tensioni tra i due Stati che fu tamponata allora con la formalizzazione di un ufficio mobile della Polizia di Stato

italiana al confine, tuttora esistente, di aiuto e supporto alle politiche di identificazione ed espulsione della PAF francese.

Se i rapporti tra le due polizie sono definiti da una complessa serie di trattati (Convenzione di Schengen, 1990; Accordo di Chambery, 1997; Trattato di Prüm, 2005; Accordo tra Italia e Francia in materia di cooperazione bilaterale per l'esecuzione di operazioni congiunte di polizia, 2012), spesso di interpretazione difficile e discrezionale, tale dialettica di conflitto ha portato nei fatti a una ridefinizione formale delle relazioni tra i due apparati repressivi, naturalmente a discapito di "migranti" e solidali.

MEGA ACCOLLI EUROPEI

Ora, rapporti più diretti, meno mediati: a pagare immediatamente il prezzo di questa ristabilita armonia tra le due procure frontaliere è, nel settembre 2021, Emilio Scalzo, compagno valsusino, destinatario di un mandato di arresto europeo (MAE) su richiesta della Procura di Gap, accusato di aver ferito un poliziotto francese durante una manifestazione no borders al Monginevro. Dopo un periodo trascorso tra il carcere di Torino e gli arresti domiciliari, è stato consegnato il 3 dicembre 2021 alla giustizia francese, che lo ha trattenuto nella prigione di Aix Luynes (Aix-en-Provence) sino all'11 febbraio



2022, rilasciato con misure cautelari che lo hanno visto soggetto a obbligo di dimora e firme nel dipartimento delle Bouches-du-Rhône. Solo il 19 aprile è potuto finalmente ritornare a casa in Valsusa con un divieto di dimora dalla Francia.

Da affermazioni dello stesso procuratore di Gap, il mandato pare esser stato inoltrato personalmente alla Procura di Torino, trovando in quella sede immediato riscontro. I legali che seguono il caso spiegano come tecnicamente non si parli di estradizione quanto piuttosto di "consegna": scopo specifico del MAE è proprio quello di semplificare le procedure di estradizione, evitandone i filtri politici e prevedendo iter esclusivamente giudiziari, senza intervento dei Ministeri della giustizia dei Paesi coinvolti.

Tale strumento repressivo, perfezionato tra il 2002 e il 2004 in seno al Consiglio dell'Unione Europea per far fronte a "criminalità transfrontaliera e terrorismo", sta diventando infatti una prassi sempre più consolidata nella gestione della giustizia internazionale senza ingombranti coinvolgimenti politici, basato sulla reciproca fiducia e la leale cooperazione tra i sistemi giudiziari europei. Per un ventaglio di 32 reati (tra cui terrorismo, partecipazione a organizzazioni criminali, tratta di esseri umani, sfruttamento sessuale di minori e pornografia minorile, traffico di stupefacenti, corruzione, contraffazione) non c'è necessità di verificare se l'atto in causa costituisce un reato penale nei Paesi interessati dal MAE, consentendone l'esecuzione immediata e snellendo le pratiche di



consegna. Per altre tipologie di reati, d'altra parte, l'atto in causa deve costituire un reato anche nel Paese d'esecuzione oltre che in quello mandante, secondo un principio di "doppia incriminazione".

Gli ultimi dati disponibili (riferiti al 2019, dal sito ufficiale della Commissione Europea) sembrano parlare chiaro: i MAE emessi sono stati 20.226 (17.471 nel 2018) e 5.665 quelli eseguiti. Gli arresti sono stati 7.658 a fronte dei 7.527 del 2018, con tempi di consegna medi intorno ai 17 giorni. Seppur apparentemente stabili, i numeri sono in leggera crescita e tracciano una direzione ben evidente e ampiamente incoraggiata.

Si è detto poco fa che tale strumento punta a dare priorità all'analisi strettamente giuridica di un caso, a discapito di sue letture politiche. Naturalmente questa distinzione diviene di per sé discutibile dal momento che il MAE sembra diventare esso stesso un affilato strumento politico in mano agli apparati giudiziari europei, specie a favore di alcune Procure particolarmente agguerrite nei confronti di lotte, movimenti sociali e ambiti rivoluzionari.

Il caso di Vincenzo Vecchi, compagno italiano raggiunto in Francia da un mandato di arresto europeo nel 2019 (in relazione ai fatti di Genova 2001 e a una manifestazione antifascista a Milano nel 2006) dopo 8 anni di latitanza, dimostra come l'accanimento politico della giustizia italiana (e dei suoi codici reazionari) trovi in

tali strumenti ottimi alleati. Invito comunque ad approfondire tale intricato caso, tuttora in corso, attraverso le svariate iniziative, gli scritti e le pagine online dei comitati e dei collettivi che lo seguono da vicino. E ricordo che non si tratta di un fenomeno isolato: negli ultimi anni i casi di compagni e compagne implicati in guai giudiziari extranazionali, raggiunti e consegnati ai tribunali richiedenti attraverso mandati europei crescono, facendo di questo un tema da affrontare con serietà, che travalica ampiamente lo spazio geografico specifico della frontiera franco-italiana.

GOODBYE MITTERRAND?

Ed è proprio allargando il focus da quello stretto confine che si intuisce meglio come la direzione verso una giustizia collaborativa tra i due Stati sia già fortemente tracciata.

Con il dossier "Ombre Rosse", balzato agli onori della cronaca il 28 aprile 2021, si scoprono ulteriori carte di questa intricata e recentissima impalcatura diplomatico-giudiziaria. Quella mattina, con grande clamore mediatico, sette ex appartenenti a formazioni rivoluzionarie armate attive in Italia tra gli anni '70 e '80 vengono tratti in arresto (e poco dopo rilasciati in libertà vigilata) in Francia. Costoro (in totale dieci, di cui tre sfuggiti alla cattura, poi costituitisi o rintracciati) compaiono nel ventaglio di circa duecento nomi di militanti italiani di quella stagione di lotte, a

vario titolo residenti nel Paese transalpino e che lo Stato italiano reclama da anni per darli in pasto alla propria giustizia. Il governo francese aveva «sempre rifiutato di dare seguito alle richieste d'extradizione avanzate nei loro confronti dall'Italia» (parole di Robert Pandraud, ex sottosegretario alla sicurezza del secondo governo Chirac che hanno, ad oggi, solo due eccezioni: Paolo Persichetti e Cesare Battisti).

Questo in virtù della famosa “dottrina Mitterrand” (formulata nel 1985 dal presidente francese François Mitterrand, ma con precedenti politici più antichi, come per il caso dell'anarchico sardo Sergio Ardu) che stabiliva il rifiuto di considerare “attivi e pericolosi” ex militanti rivoluzionari, in particolar modo provenienti dall'Italia, che si erano rifugiati in Francia prima della sua legislatura.

Ora, tralasciando gli innumerevoli e complessi risvolti politici legati a tale pratica che, se vogliamo, serbava in sé fortissimi obiettivi securitari – e repressivi – interni oltre che internazionali, finalizzati a far emergere, includere e normalizzare ambiti sociali clandestini e potenzialmente sovversivi, il dato di fatto è che per qualche decennio la Francia ha costituito una possibilità di rifugio concreta per chi aveva attraversato attivamente quella stagione di lotte.

“Ombre Rosse” pare rompere questo equilibrio, sull'onda di un'intesa più armoniosa tra i governi dei due Stati coinvolti, e i loro rappresen-

ti attuali Emmanuel Macron e Mario Draghi. Da quello che traspare dalle dichiarazioni immediatamente successive al blitz, il presidente Macron «ha voluto risolvere la questione come l'Italia chiede da anni», come recita una nota diffusa dall'Eliseo, per «costruire un'Europa della giustizia, nella quale la fiducia reciproca sia centrale». L'Eliseo ha sottolineato inoltre «l'importante lavoro preparatorio bilaterale, durato diversi mesi», messo in campo dai due Ministeri della giustizia che ha permesso di selezionare, nel mucchio, i soli casi legati a “fatti di sangue” e fortemente favorito da Macron stesso. Il presidente ha permesso infatti di sciogliere il nodo per cui, in Francia, l'autorità politica non trasmetteva alla Procura generale francese i fascicoli sulle richieste di estradizione avanzate dall'Italia: risolto questo gap, il procuratore ha potuto individuare e arrestare i soggetti, coinvolgendo l'Antiterrorismo della polizia nazionale francese, il Servizio di cooperazione internazionale della Criminalpol, l'Antiterrorismo della Polizia italiana e l'esperto per la sicurezza della Polizia italiana di Parigi.

Nonostante la stessa nota dell'Eliseo affermi che la decisione di Macron «si colloca strettamente nella logica della “dottrina Mitterrand” di accordare l'asilo agli ex brigatisti, eccetto ai responsabili di reati di sangue», appare evidente come il cambio di rotta sia ormai definito. Perché se è vero da un lato che l'esito delle

richieste di estradizione durerà anni, e non si può prevedere come andrà a finire, dall'altro è chiaro come si stia facendo strada una diversa interpretazione di quell'approccio garantista che la Francia aveva riservato ai cosiddetti crimini politici, che si avvia verso una sua conclusione. Va considerato inoltre che la "dottrina" non possedeva valore giuridico di per sé, prestandosi dunque a forte discrezionalità, che muta coi tempi e le sensibilità politiche contestuali. La selezione e la punibilità dei "fatti di sangue", oltre a rappresentare l'ariete oggi più in voga dell'arsenale repressivo, quello che mira a sfondare, dividere e frammentare i fronti di lotta

tra "buoni e cattivi", è, per di più, un argomento giuridico estremamente scivoloso. Per la giustizia italiana, ad esempio, il concetto di punibilità di un imputato per un "fatto di sangue" è esteso anche al "concorso materiale o morale", nozione assente nel sistema penale francese. Quali saranno, dunque, i risvolti del confronto tra sistemi giuridici differenti in tema di reati politici? Dove porteranno tali nuove intese? Infine: tale operazione non è forse un avvertimento a chi lotta oggi? Non suggerisce implicitamente che c'è la possibilità di essere perseguiti sempre – anche dopo 30, 40, 50 anni dall'imputazione di un fatto – e ovunque, in Europa?



UN ULTIMO TANGO A PARIGI E VACANZE ROMANE

Il crescente rapporto diplomatico che lega i due Paesi delle Alpi occidentali ci consente ora di ritornare sui sentieri innevati da cui siamo partiti per la stesura di questo articolo. Saltando da un piano più strettamente giuridico, a uno politico e di rilevanza decisamente internazionale, la strada delle future relazioni tra i due Stati sembra essere già solcata dalla ratifica del cosiddetto trattato del Quirinale, siglato sul colle più alto il 25 novembre 2021, con una portata storica estremamente significativa.

Tale documento, la cui gestazione ha alle spalle anni di alti e bassi, segna un punto di svolta nelle relazioni spesso complicate tra i due Paesi. Si tratta di un patto di cooperazione bilaterale rafforzata, che formalizza e stabilizza i rapporti italo-francesi su svariati temi di politica interna e, soprattutto, estera. Il suo processo di ratifica è stato fortemente accelerato dai presidenti Draghi e Macron, che come abbiamo visto hanno intese politiche più affini in senso europeista rispetto ai relativi governi precedenti. Senza entrare nel merito del suo ampio significato diplomatico, ciò che vorrei sottolineare è la sua portata in termini di cooperazione su temi quali difesa estera e interna, frontiere e, naturalmente, giustizia: ambiti su cui il trattato pare avere i capitoli più succosi.

Invito a rintracciare e consultare online il testo, limitandomi qui a ri-

portare sinteticamente i tratti più salienti che ci interessano.

Questi vanno dalla promozione della «democrazia, lo sviluppo sostenibile, la stabilità e la sicurezza nel continente africano» con particolare attenzione al Nord Africa, al Sahel e al Corno d'Africa, all'impegno nella gestione dei flussi migratori, con la promessa di istituire «un meccanismo di concertazione rafforzata, con riunioni periodiche su asilo e migrazioni». Naturalmente il riferimento alla Libia e all'esternalizzazione della frontiera su quel campo è implicito ma chiaro, date le divergenze storiche tra i due Paesi firmatari in materia di transizione politica nel post-Gheddafi. Dalla concertazione militare, attraverso «cooperazioni e scambi sia tra le proprie forze armate, sia sui materiali di difesa e sulle attrezzature, e a sviluppare sinergie ambiziose sul piano delle capacità e su quello operativo ogni qual volta i loro interessi strategici coincidano», alla partecipazione alle missioni militari internazionali, con una strizzata d'occhio a Mali e Niger, dove la presenza militare rispettivamente francese e italiana è consistente. Dal settore industriale degli armamenti, attraverso il rafforzamento della «cooperazione tra le rispettive industrie di difesa e di sicurezza, promuovendo alleanze strutturali», a «consultazioni regolari all'interno del Consiglio italo-francese di Difesa e Sicurezza». Dal transito e stazionamento di contingenti militari sui rispettivi territori, agli addestramenti.

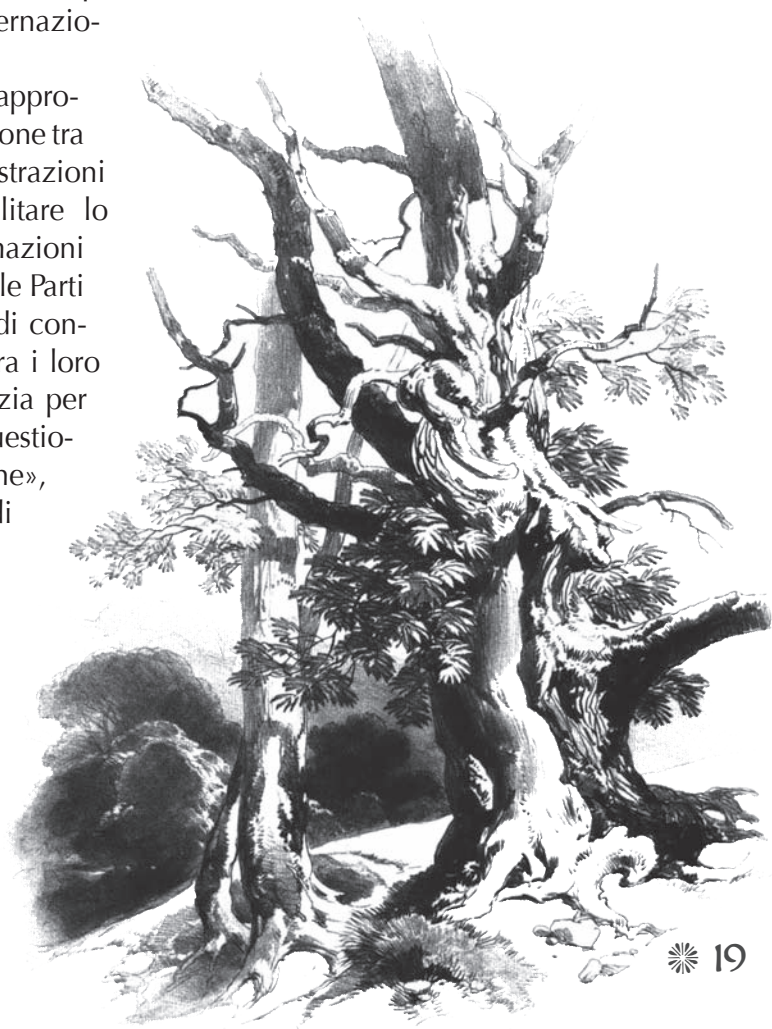
Poi, arrivando alla materia giuridica: «le Parti rafforzano la loro cooperazione, a livello bilaterale e a livello europeo, nella prevenzione e nella lotta contro le minacce criminali transnazionali gravi ed emergenti, in particolare la lotta contro la criminalità organizzata e il terrorismo valutando una partecipazione congiunta agli strumenti europei. Esse intensificano la cooperazione transfrontaliera tra le loro forze dell'ordine». Inoltre il trattato prevede la creazione di «un'unità operativa italo-francese per sostenere le forze dell'ordine in funzione di obiettivi comuni, in particolare nella gestione di grandi eventi e per contribuire a missioni internazionali di polizia».

Poi, l'impegno ad approfondire «la cooperazione tra le rispettive amministrazioni giudiziarie e a facilitare lo scambio delle informazioni pertinenti. A tal fine, le Parti istituiscono un foro di consultazione regolare tra i loro Ministeri della giustizia per aggiornarsi sulle questioni d'interesse comune», nonché in tema di «consegna delle persone» – *sic*, espressione agghiacciante – avvalendosi di magistrature di collegamento tra i due Ministeri.

Infine, in tema più stretta-

mente “frontaliero”, si ratifica un impegno alla «cooperazione in materia di sicurezza, in particolare attraverso scambi di personale e favorendo la realizzazione di operazioni comuni o coordinate».

È evidente insomma come le intese tra i due Stati, seppur in gran parte ancora sulla carta in forma di promesse roboanti, non serbano nulla di buono, disegnando *de facto* le linee repressive, le intenzioni belliche, la corsa agli armamenti, il controllo dei flussi migratori che dovremo subire e condividere con i nostri cugini transalpini per i prossimi decenni.



Si è cercato, per concludere, di tracciare un sintetico quadro del panorama giuridico-politico che lega in modo sempre più stringente lo Stato italiano a quello francese, nonché le manovre di avvicinamento a una giustizia sovranazionale europea, via via più veloce e snella nelle comunicazioni tra apparati repressivi.

La frontiera che corre sulle nostre Alpi, oltre a essere uno strumento di selezione, separazione e morte diventa in quest'ottica anche terreno materiale di sperimentazione repressiva, motivo di incontro e avvicinamento

tra gli Stati, espediente concreto di bisticcio, dialogo e superamento di limiti politici, che in qualche misura hanno fornito pieghe, ripari più o meno agevoli nel corso della storia. Si delinea all'orizzonte un fosco e sinistro scenario di giustizia priva di barriere e confini, con meccanismi di scambio prigionieri tra Stati che risponde a logiche di intese politiche mutevoli, certo, ma con direzioni sempre più reazionarie, a cui bisognerà prestare molta attenzione nel prossimo futuro. E a cui bisognerà trovare il modo di rispondere, se si vorrà evitare un'Europa senza frontiere, sì, ma per sbirri e tribunali.

Illustrazioni di J.D. Harding

Per maggiori informazioni sulla lotta alla frontiera in Valsusa: www.passamontagna.info





LE COMUNITÀ INDIGENE DEL CAUCA

Tra Stato, gruppi armati e narcotraffico

DI MONI & CATE

IN COLOMBIA, LA STORIA DELLE COMUNITÀ INDIGENE DEL DIPARTIMENTO DEL CAUCA È UNA STORIA DI LOTTA PER LA SOPRAVVIVENZA E L'AUTODETERMINAZIONE NEL MEZZO DI UN CONTESTO SEGNATO DA UNA DIFFUSA E CRUENTA CONFLITTUALITÀ TRA GRUPPI DELLA GUERRIGLIA, FORZE ARMATE STATALI, MILIZIE PARAMILITARI, RACKET E GRUPPI ARMATI CHE CONTROLLANO LE ROTTE DEL NARCOTRAFFICO. DA UN VIAGGIO DI DUE COMPAGNE IN QUEI TERRITORI, UNA RICOSTRUZIONE DEL CONFLITTO IN CORSO.



Il Dipartimento del Cauca colombiano ha vissuto per anni un forte scontro tra la guerriglia rivoluzionaria (portata avanti per lo più da FARC e ELN¹) e lo Stato, in un territorio già fortemente segnato dalla presenza del narcotraffico. Nel 2016, dopo gli accordi di pace tra Governo e FARC², questa guerra si è trasformata in uno scontro tra gruppi paramilitari³, narcotraffickanti, veri o presunti dissidenti delle FARC⁴, convertiti in più gruppi armati.

Le popolazioni indigene, dall'epoca della colonizzazione, lottano per difendere le loro terre dagli invasori: sin dalla *Conquista* da parte della Corona spagnola, si armarono con la "*chonta*", un "*bastone*", per difendere la loro autonomia e mantenere la loro cultura viva tra le montagne caucare. Il processo di riappropriazione territoriale si riaccese nel 1971, con la nascita del CRIC, il *Consejo regional indigena del Cauca*, che iniziò a rivendicare le terre espropriate da parte dei coloni.

1. Rispettivamente Forze armate rivoluzionarie della Colombia e Esercito di liberazione nazionale.

2. Gli accordi di pace tra lo Stato colombiano e le FARC hanno visto la luce dopo quattro anni di negoziati. Il 23 giugno 2016, dopo 52 anni di ostilità, il Governo colombiano nazionale e una delegazione delle FARC hanno stipulato un accordo bilaterale per la cessazione delle ostilità e per la "promozione della pace". Le FARC hanno deposto le armi. Alcuni componenti hanno fondato un partito politico per entrare nel gioco elettorale (la Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común). Tuttavia l'accordo di pace con il governo contemplava, tra le altre cose, garanzie di incolumità giuridica e personale per gli ex militanti: si stima invece che dal 2016 a oggi siano stati uccisi almeno 250 ex guerriglieri, e altri sono stati estradati negli Stati Uniti con l'accusa di traffico internazionale di stupefacenti.

3. Si tratta di forze armate clandestine di estrema destra, con funzione antinsurrezionale, che hanno costituito una specie di "sesta colonna" delle forze governative contro la guerriglia di FARC-EP ed ELN. Nate su spinta statunitense nell'organizzare la "lotta anticomunista" nell'area, furono istituite da governo e militari armando e addestrando settori della popolazione civile per difendere gli interessi e il potere sul territorio di grandi proprietari terrieri, imprese forestali, minerarie, idroelettriche e industriali. Si sono finanziate nei decenni con il traffico di droga e con il contributo economico delle oligarchie. Sono responsabili di decine di migliaia omicidi, rapimenti, stragi, scontri armati, reclutamenti forzati, attentati, espropri di terre ed estorsioni con l'aiuto o la complicità dello Stato colombiano, le sue forze militari e la polizia nazionale.

4. Circa 1.200 militanti delle FARC hanno rifiutato l'accordo di pace del 2016, restando in armi. La maggior parte dei gruppi dissidenti sono caratterizzati dal mantenimento del controllo del territorio attraverso la forza, sono vincolati a economie illecite come fonte di finanziamento e rifiutano il programma di sostituzione delle coltivazioni di coca previsto dagli accordi di pace. Il panorama è decisamente complesso e variegato: si va da combattenti di lunga esperienza, che hanno mantenuto le rivendicazioni guerrigliere storiche, fino a gruppi che hanno profili ormai di tipo meramente criminale. Il 29 agosto 2019, una fazione delle FARC, che comprende anche alcuni dei leaders storici, ha annunciato il ritorno all'attività armata, come risposta al mancato rispetto degli accordi di pace da parte del Governo colombiano. Nel mese di agosto del 2019, l'analista e politologo Ariel Avila, ha classificato le restanti strutture armate così: Nuevo Sexto o Frente Sexto, Frente Treinta (principali gruppi post-FARC), le Columnas móviles Miller Perdomo (ELN), Jaime Martínez, Dagoberto Ramos, e Jacobo Arenas (ulteriori dissidenze della guerriglia).

Qui le popolazioni indigene *Nasas, Misak, Yanakonas, Kokonukos, Eperaras, Siapiraras, Totoroez, Kisgo, Ingas, Ambalo e Polindaras*, iniziarono a organizzarsi insieme in una sorta di confederazione, riprendendo forza nei loro territori e convertendosi in un organismo ancestrale proprio, come strumento di resistenza, unità e autonomia. In difesa del territorio e del futuro della vita delle comunità indigene.

LA FORMA ORGANIZZATIVA

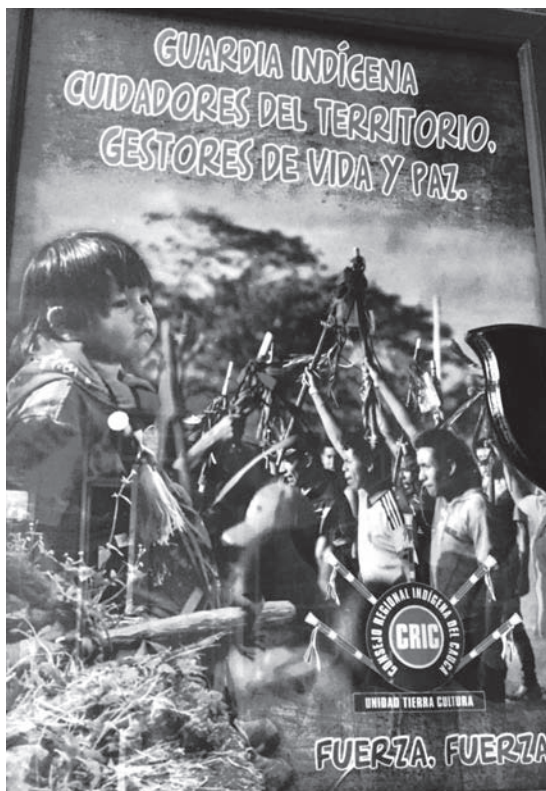
La struttura organizzativa principale delle comunità indigene in questo territorio è il “*Cabildo*”, un organismo rappresentativo formato dalle varie delegazioni elette nell’assemblea del popolo, e composto dagli indigeni – e non – censiti nell’area su base volontaria. Queste rappresentanze sono proposte ed elette annualmente dall’intera comunità riunita in assemblea, e portano avanti gli incarichi assegnati come dovere comunitario, senza retribuzione. Per ogni “*resguardo*” (area del *cabildo*), c’è un “*gobernador*”, e un numero variabile di *cabildos* (dieci, venti), referenti dei vari aspetti comunitari (salute, educazione, cultura etc). Nella zona si contano sei *resguardos*. Quando si presenta una minaccia



per una o più comunità, tutti i rappresentanti dei diversi *cabildos* si riuniscono in assemblea, per prendere decisioni su come agire collettivamente in propria difesa. Anche per le “*mingas*” – parola con cui si intendono sia i lavori collettivi, sia le proteste comuni che necessitano blocchi stradali o manifestazioni – le decisioni vengono prese con questo sistema confederato. Infatti l'autonomia territoriale degli indigeni nel Cauca, se da una parte è stata facilitata dalla mancanza di controllo della zona da parte dello Stato, d'altra parte non è stata regalata, ma conquistata attraverso decenni di lotte.

LA GUARDIA INDÍGENA

La *Guardia Indígena* è una forma di organizzazione ancestrale “non armata” dei popoli indigeni di questa zona, per la difesa delle comunità, del territorio, dell'autonomia e della propria cultura di fronte al forte impatto del conflitto armato e ad altre forme di violenza sulle loro terre. Nonostante nella storia delle comunità sia sempre esistita – con forme e nomi diversi – la figura della Guardia Indígena diventa visibile nei territori dell'organizzazione *Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca* (ACIN), solo negli anni Duemila. Affiliata al *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC), il suo rafforzamento è promosso da tutti i popoli indigeni della Colombia. Il bastone della Guardia simboleggia il mandato delle comunità e l'esercizio dei loro diritti. È intagliato nel legno dell'albero di *chonta* e ha una serie di nastri di quattro colori (verde: la natura; rosso: il sangue degli antenati; blu: l'acqua; nero: la terra) e un *chumbe*, tessuto dalle donne più anziane. «Custodire, curare, difendere, preservare, sopravvivere, sognare i propri sogni, sentire le proprie voci, ridere delle proprie risate, cantare le proprie canzoni, piangere le proprie lacrime»: è questa, con le loro parole, la ragione della loro esistenza.



La Guardia Indígena, così come tutti i rappresentanti dei *cabildos*, sono stati dichiarati obiettivo di guerra da parte dei gruppi paramilitari della zona. La loro opposizione alla coltivazione della coca, infatti, ha avuto come risultato centinaia di minacce, attentati e omicidi mirati, nel tentativo di sfiancare la resistenza indigena nella sua lotta contro “l’oro bianco”.

Una dichiarazione dal territorio *Nasa*: «Le autorità ancestrali, le guardie millenarie e le comunità indigene sono il frutto di un lungo processo di lotta e sopravvivenza dei popoli originari che hanno ancestralmente abitato questi territori, con una profonda coscienza dell’ordine naturale, rivelando il mondo spirituale attraverso l’esperienza della legge d’origine. Abbiamo lottato per 527 anni contro l’invasione e la conquista del territorio da parte della Corona spagnola, dei latifondisti e delle multinazionali. Non coordineremo mai azioni con le forze pubbliche, perché obbediscono agli interessi delle élites al potere e noi non accettiamo e non accetteremo nessun attore armato nel nostro territorio, sia esso legale o illegale. Nel rispetto dei mandati continueremo a sviluppare le azioni di controllo del territorio, con la forza della parola, della ragione e della *chonta*, protetti dalla legge d’origine che guida il nostro governo autonomo».

Il 10 febbraio del 2000 le autorità indigene di Jambalò emisero una risoluzione che poi venne adottata dagli altri *resguardos*. Essi si opponevano all’am-

ministrazione della “giustizia” sul proprio territorio da parte dei gruppi armati; le comunità rivendicavano la propria autonomia ancestrale e si opponevano all’arruolamento dei minorenni nei vari gruppi⁵.

Per decenni, la guerra tra Stato, paramilitari, FARC ed ELN ha causato centinaia e centinaia di vittime in tutta la zona, con violenti scontri armati e centinaia di *desaparecidos*. Ma negli ultimi anni, dopo l’accordo tra le Farc e il Governo, per le comunità indigene la situazione è in parte peggiorata. Mentre un tempo questo



5. Nelle zone controllate dalle FARC, la guerriglia si occupava dell’amministrazione del territorio, della gestione dei conflitti e anche della leva. Con il loro ritiro, queste funzioni sono passate ai gruppi del narcotraffico, con tutte le conseguenze immaginabili. Questa è stata anche una delle ragioni alla base del rifiuto di disarmare e ritirarsi da parte di alcune fazioni delle FARC.

territorio era “controllato” dalla guerriglia, che aveva una forma di rispetto maggiore verso le comunità indigene, ora è un territorio dove si scontrano continuamente differenti gruppi armati, da ciò che rimane della guerriglia ai tanti gruppi paramilitari, il tutto pervaso dalle deleterie dinamiche portate dal narcotraffico. Di fatto, le comunità indigene sono le uniche a mettersi di traverso e a dichiararsi pubblicamente contrarie all’economia della coca, diventando quindi un obiettivo da colpire.

LA VIOLENZA DEL NARCOTRAFFICO

Il vuoto lasciato dalle FARC storiche ha ribaltato gli equilibri sul territorio, ora maggioritariamente sotto il controllo di narco-paramilitari e cartelli del narcotraffico.

Settimanalmente circolano “*panfletos*”, volantini, firmati dalle Águilas Negras, dai Los Rastrojos, da Las Autodefensa Gaitanistas de Colombia (gruppi narco-paramilitari⁶) e del Cartel de Sinaloa (una delle più potenti organizzazioni del narcotraffico, messicana ma operante in varie zone del mondo), che includono minacce di morte contro i leader indigeni, afrodiscendenti e campesinos. Uno di essi, a nome del Cartel de Sinaloa, riportava: «Questo comunicato è per avvertire tutta la gente che si fa chiamare Guardia Indígena, che è arrivata la sua ora. Da oggi in avanti pagheremo per la loro testa. Daremo una ricompensa molto buona per ognuno di voi. Oggi iniziamo con voi, con coloro che si occupano di controllo territoriale. Da oggi in poi ci dovete rispettare. La faremo finita con tutti coloro che portano la bandiera del *cabildo* e che appartengono al CRIC. Vi avevamo avvertito con le buone ma non avete voluto ascoltare».

La polizia nazionale ha dichiarato che in Cauca non esistono più gruppi armati, e ha sostenuto che i volantini sono falsi.

La violenza contro chi si batte per i propri diritti, per l’ambiente e per l’autodeterminazione dei popoli indigeni è fortissima; la Colombia è il primo Paese al mondo per omicidi di questo tipo, perpetrati da narcos, paramilitari e dallo Stato. Gli obiettivi sono coloro che si organizzano e si espongono contro i grandi progetti statali e delle multinazionali, contro lo sfruttamento minierario e contro

6. Le organizzazioni narcoparamilitari rappresentano la forma attuale del paramilitarismo dopo lo scioglimento delle Unità di Autodifesa della Colombia (AUC) promosse dall’allora presidente Alvaro Uribe. A differenza dal paramilitarismo a cui ricorrono Stati e oligarchie politiche per mantenere il proprio potere e la propria ricchezza, il loro fine principale è il profitto privato e non rispondono a una strategia coordinata con altre strutture armate dello Stato (civili o militari). Si differenziano comunque dalle mafie del narcotraffico per la loro funzione di controinsorgenza offerta alle strutture armate dello Stato sotto forma di repressione armata degli oppositori politici o dei gruppi sociali scomodi nel controllo del territorio, in cambio dell’impunità per i propri commerci illegali.

gli abusi, contro il controllo territoriale per parte di gruppi armati, e, soprattutto nel Cauca, contro il commercio di cocaina (e anche di marijuana).

Siamo a circa 1330 *lider* sociali e indigeni ammazzati in Colombia dagli accordi di pace (2016) ad oggi. Solo nei primi quattro mesi del 2022 sono stati uccisi 61 *lider*, tra cui un ragazzo di 14 anni, Guardia Indígena appartenente alla comunità Nasa del *resguardo* di Buenos Aires, Cauca. La percentuale maggiore dei morti ammazzati si registra nel Dipartimento del Cauca.

Gli omicidi legati al traffico di cocaina sono all'ordine del giorno. Lo scorso anno è stata uccisa la *lider* indigena del *cabildo* di Siberia, dopo aver partecipato all'espianto di una piantagione di coca ed essersi esposta pubblicamente per la riconversione delle piantagioni in coltivi meno dannosi per il territorio e la sua popolazione. Gli indigeni sono gli unici che rifiutano la coltivazione della coca, nonostante l'attrattiva economica e nonostante rappresenti per loro una pianta sacra. Sono ben consapevoli che le piantagioni di coca portano soldi, ma insieme ad essi portano conflitti armati, distruzione della terra e problemi alla salute fisica e psichica delle persone.

Le coltivazioni tipiche di questo territorio sono legate alla produzione del caffè e della yuca (manioca, *ndr*) ma due anni di produzione di caffè rendono quanto una sola raccolta di foglie di coca, che, peraltro, viene raccolta tre volte l'anno, contro una del caffè.

«Qui la massima autorità è l'assemblea. Lì si legisla», dice Manuel Ortado, *gobernador* del *cabildo* di Siberia a nome della comunità. «Le comunità decisero ufficialmente nel 2017 che la coltivazione della coca era proibita. Qui la pianta di coca è sacra per noi: però ne stanno facendo mal uso. Per esempio i nostri anziani la masticano, perché è qualcosa di spirituale. Un'altra cosa è processarla. Da lì viene la disarmonia». Già nel 2012 si iniziò un processo di estirpazione delle piante di coca. «Con la Guardia della zona andammo fino a Salinas, ci fu una riunione prima di dare il via al lavoro, però i coltivatori non si presentarono, così facemmo senza di loro. Sradicammo più di 24mila piante



di coca». A volte succede che ai campi venga dato fuoco, e le coltivazioni distrutte. «Sono questioni di cui dovrebbe occuparsi il Governo, che però non fa nulla. Quindi lo facciamo noi. Riceviamo continue minacce, ci uccidono, però continuiamo».

«C'è più violenza ora, dopo l'accordo tra Stato e FARC. Perché qui chi si mette contro la coca già diventa un obiettivo. Noi siamo contro la violenza, che sia legale o illegale».

Di fatto le comunità indigene del Cauca hanno una storia di lotta importante, che va oltre al narcotraffico. Sono conosciute in tutta la Colombia per essere dei popoli «*luchadores*». In questi territori sono riusciti a opporsi a grandi progetti di miniere, a centrali idroelettriche e alla privatizzazione dell'acqua.

«Si dice che quando il Cauca annuncia un "*paro*" (un blocco) tutta la Colombia gli porta rispetto.

Noi non lottiamo solo per noi. Lottiamo per tutti. Durante il *Paro Nacional* del 2020/2021, siamo scesi a Cali, a Bogotá.

Anche la lotta al narcotraffico non la facciamo soltanto per noi. La gente in Colombia ha paura. Però dobbiamo farlo».

L'articolo è frutto di alcune chiacchierate e interviste condotte dalle autrici nei territori indigeni di Caldono, tra il *resguardo* di Siberia e il territorio di Campo Alegre. Colombia, maggio 2022.



LOU FUEC ES ENCÀ ROUS (de sout la brazo)

DI LELE ODIARDO

IL FUOCO È ANCORA ROSSO, SOTTO LA BRACE. E LA MUSICA NELLE VALLI CONTRIBUISCE ALLA COSTRUZIONE DELL'ORGOGGIO OCCITANO A PARTIRE DALLA SECONDA METÀ DEGLI ANNI '70: LE DANZE TRADIZIONALI DI SAMPEYRE E WOODY GUTHRIE, LA GHIRONDA DEI TROVATORI E L'ARPA CELTICA, LE CANZONI POLITICHE DI MANS DE BREISH E I TESTI STRUGGENTI DI MASINO. IL '77 SUL VERSANTE ITALIANO DELL'OC-CITANIA SONO LE LOTTE PER L'AUTONOMIA E LA RINASCITA DELLA MONTAGNA MA ANCHE I *SOUNAIRE OUSITAN* DI DARIO ANGHILANTE E SERGIO BERARDO.



NOSTRE DANSE



Sul primo numero di *Ousitanio Vivo*, giornale del Movimento Autonomista Occitano, dato "aprile 1974" non compare alcun articolo di carattere musicale, se non un piccolo box in ultima pagina che promuove: «*NOSTE DANSE – Courento – Countrodanso – Vieio – Gigo – Tresso – Boureo de San Martin – Mesquio – Courento de Coustiole – sunà 'bu l'armoni de Jouan Bernard de San Peyre – Val Varacho*. Sono un'edizione dell'associazione culturale *Valados Ousitanos*. Potete richiederle al giornale. La serie completa (3 dischi) £. 2900 + spese spedizione».

Jouan Bernardi è stato un grande suonatore popolare di fisarmonica a semitoun della valle Varaita e quei 45 giri ormai introvabili sono forse la prima pubblicazione in assoluto su vinile di musica delle valli occitane. A curare quelle preziose registrazioni sulle quali si formeranno decine di musicisti tradizionali negli anni successivi, è il Centro Studi e Iniziative *Valados Usitanos*, il braccio culturale del MAO.

La musica e le danze avranno un ruolo fondamentale nella costruzione dell'identità occitana e per la propaganda del MAO e troveranno, a partire dagli anni '80, una diffusione enorme con un vero e proprio boom grazie al successo dei *Lou Dalfin* di Sergio Berardo e la sua ghironda funambolica.

A farsi carico dell'operazione "*Noste Danse*" è Dario Anghilante, attore di teatro e musicista ribelle, tra i fondatori del MAO e infaticabile militan-

te delle origini, punto di riferimento per i giovani che si avvicinano alla musica e alla questione occitana.

«*Noste Danse è del 1974 – racconta oggi Anghilante. – Ho preso il fisarmonicista Jouan Bernardi (1904-1979, NdR) con cui ero molto amico e gli ho detto: "Senti, qui bisogna assolutamente che tu registri il tuo repertorio perché il tempo passa e quando non ci sarai più noi non avremo più quella roba lì. È davvero importante che tu lo faccia!"*

L'ho portato a Torino in uno studio e quello è stato uno sbaglio: lui era emozionato, accelerava, non suonava come suonava di solito alle feste. Ma finalmente abbiamo fissato in modo definitivo un patrimonio unico di musiche tradizionali. Quelle registrazioni erano state prodotte da Valados Ousitanos perché nel frattempo noi avevamo creato questa associazione (che è addirittura precedente al giornale) che ci permetteva di curare tutto l'aspetto culturale così il MAO si occupava solo del lavoro politico.

Ne escono fuori 3 dischi 45 giri di danze. Solo dopo, quando ormai erano esauriti, abbiamo realizzato una musicassetta sulla quale abbiamo aggiunto altro materiale che avevo registrato io, come una filastrocca che Jouan Bernardi cantava sempre e altre cose».

Già in un numero "clandestino" di *USITANIO LIBRO* (precursore ciclostilato di *Ousitanio Vivo*), nell'estate 1972, un anonimo estensore salutava con favore i primi passi di Anghilante

NOSTE DANSE

sunà 'bu l'armoni da
GIUAN BERNARDI



nel mondo della musica: «Nell'Occitania Cisalpina abbiamo finalmente un cantautore che con canzoni in parlata occitanica esprime l'anima dolente e oppressa della nostra gente e si riallaccia, come Martì, Patric, Delbau ecc.

agli eroici trovatori caduti nelle crociate contro gli albigesi». Addirittura!

«Mio padre Masino (1921-2021, NdR) nel 1956 ha composto il suo primo canto in occitano che è "La Charamaio Mai" ma già prima ave-



Manifestazione a Cuneo del febbraio '77, quello che sventola la bandiera è Sergio Berardo.

va scritto canzoni in piemontese e in italiano. A casa nostra si cantava, io ho studiato violoncello al conservatorio anche se non ho finito a causa di un incidente nel quale ho perso un dito. Tramite mio padre ho conosciuto Barba Toni che era suo amico. Lui mi diceva sempre: "tu devi cantare, hai una bella voce!" Così ho cominciato a strimpellare la chitarra e a fare alcune apparizioni in occasione delle feste di paese in valle Varaita (noi siamo di Sampeyre), cantavo le canzoni di mio padre.

Nel frattempo divento militante del movimento occitano, nel 1971, dopo aver conosciuto Fontan attraverso il giro di Barba Toni. Io nel '68 ero a Torino al primo anno di università quindi già militavo ma Fontan per me, come per tanti altri, è stato fondamentale. Con lui la formazione politica è stata formidabile. Anche Barba Toni in quel periodo ha dato il suo contributo ma

lui si può dire che era più un kamikaze delle elezioni, voleva fare liste dappertutto.

Per me la militanza è sempre stata un lavoro pratico, erano le notti passate al ciclostile, i volantinaggi, le discussioni...

In occasione delle elezioni amministrative del 1972, anche se non abbiamo candidati, facciamo un giro nelle valli per diffondere le nuove idee occitaniste, io avevo già una macchina e questo era un vantaggio perché Fontan e Barba Toni erano smacchinati.

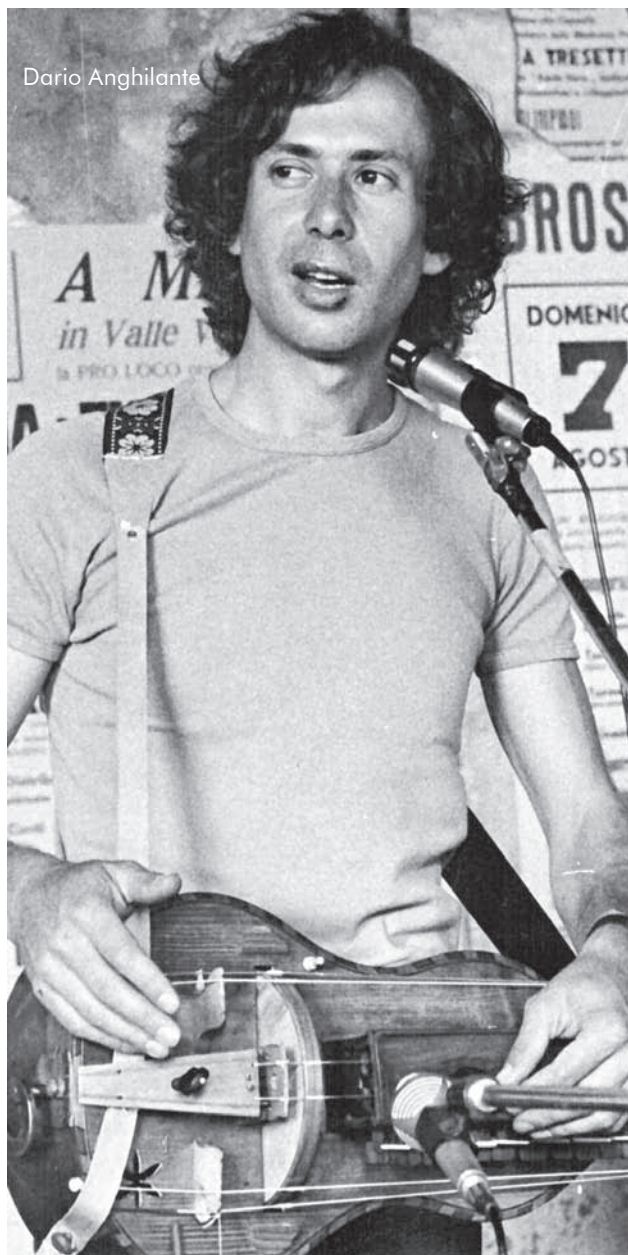
In quel periodo suonavo ben poco: avevo lasciato gli studi di violoncello e canto lirico, avevo lasciato anche il mio lavoro come attore al Teatro Regio di Torino perché avevo trovato una supplenza alle scuole medie di Sampeyre. Quindi potevo già mantenermi. La musica per me rappresentava sì il piacere di cantare ma soprattutto era attività militante. Cominciavamo a

capire che attraverso le serate, gli incontri musicali, riuscivamo a fare un lavoro enorme sulla questione occitana. Tra una canzone e l'altra spiegavo cos'è l'Occitania. Facevo canzoni di mio padre e qualche canzone che avevo preso dalla tradizione occitana francese».

Nell'estate del 1974 Anghilante (insieme al compagno Sergio Sodano) compone *"Lou fuec es encà rous"* il cui testo viene pubblicato sul numero di luglio di Ousitanio Vivo a firma Daire d'Angel. La canzone diventa un inno dell'orgoglio occitano della primissima ora, intriso di nostalgia del passato e di rabbia per un presente incerto in cui sembra che a far vivere una montagna che si sta spopolando possano essere soltanto "i forestieri" che speculano sulle terre e sulle case. Ai soldi di chi viene da fuori, i montanari possono solo contrapporre il loro lavoro, la solidarietà (*"touchi ensenou"*, in occitano: "tutti insieme"), la propria storia (*"lou fuec di nosti viei"*: il fuoco dei nostri antenati). Il canto si conclude con un'esortazione perentoria all'uomo *"d'OC"* affinché prenda in mano il proprio destino! E non tragga in inganno il riferimento all'uomo occitano perché sul giornale sono già ben presenti articoli, firmati da giovani collaboratrici, inerenti la questione femminile nelle valli e le istanze del movimento femminista del periodo.

«Al repertorio che già facevo abbiamo aggiunto qualche canzone che avevo cominciato a scrivere come

Lou fuec es encà rous. In realtà questa canzone l'ho fatta con Sergio Sodano che in quel periodo viveva con me dopo essere tornato da Milano a Sampeyre, suo paese d'origine. Lui parlava bene a nosto modo e insieme abbiamo scritto parole e musica. Subito l'ho inserita nel mio repertorio ma credo che non sia mai stata incisa».



LOU FUEC ES ENCÀ ROUS

*Couro i nosti viei fazien lou pan
Lour se levaven lou matin bounouro
Le freme avien jo tout parià
Lou bosc i lou butaven touchi ensemou.
Eiro nouziautri d'isiamoun
Sien touchi un pr'un
Ent'es lou fuec d'i nosti viei
Que couïo de pan tan bieï?
Lou fuec es encà rous de sout la brazo,
Rous lou sang de nosto razo
Rous a lou matin es lou soulei
nosto rabio e fatigo aven 'din i uei.
I ome soun mort ou sien parti;
qui resto ici resto tout soulet,
fatigo a fà lou fen e anà a la meïro
ma isi al vol restà, vol travaïà.
La tero es mac paouro per nouzautri
i fai i sordi ai fourestie
nous pien i champ, i caze, i rouà
nosto forso dien que es pasà
Lou fuec es encà rous...
Ome que scoutes mio chansoun
tu as na lengo en noum touto na storio
i t'an mai dich que tu sies n'ome d'Oc
la tero tio es tero d'Ousitanio.
Tu pos pa lisà muere aqueste poble
es lou tiou ome d'Oc
es lou tiou ome d'Oc
es ouro de veire que as lou drech a
sercha
la libertà... la libertà.
Lou fuec es encà rous de sout la
brazo...*

IL FUOCO È ANCORA ROSSO

Quando i nostri vecchi facevano il pane
si svegliavano la mattina presto
le donne avevano già preparato tutto
la legna la mettevano tutti insieme.
Oggi noi qui
siamo ognuno per contro proprio
Dov'è il fuoco dei nostri vecchi
che cuoceva dei pani così belli?
Il fuoco è ancora rosso sotto la brace
rosso il sangue della nostra razza
rosso il sole al mattino
la nostra rabbia e la nostra fatica ab-
biamo negli occhi.
Gli uomini sono morti o sono partiti
Chi resta qui resta tutto solo
fatica a fare il fieno e andare alla baita
Ma qui vuole restare, qui vuole lavorare
La terra è povera solo per noi
Fa fare soldi ai forestieri
Ci prendono la terra, le case, le borgate
Dicono che la nostra forza è passata
Uomo che ascolti la mia canzone
tu hai una lingua, un nome e tutta una
storia
Non ti hanno mai detto che sei un
uomo d'Oc
la terra tua è terra d'Occitania.
Tu non puoi lasciar morire questo
popolo
è il tuo, uomo d'Oc
è il tuo, uomo d'Oc
è ora di vedere che hai il diritto di
cercare
la libertà... la libertà.
Il fuoco è ancora rosso sotto la brace...

UOMINI E COSE

Dajre D'Angel, moderno
"trovatore occitano,"

ALBERTO GEDDA

SAMPEYRE — L'Occitania — l'antica Linguadoca — è culturalmente famosa soprattutto per i suoi « trovatori », antichi cantastorie e menestrelli che giravano le Corti principesche o le piazze popolari proponendo i loro canti. Oggi, nel momento di risveglio culturale e sociale di questa nazione e delle sue genti, i trovatori hanno ripreso a girare le piazze ed i paesi. Trovatori d'oggi, s'intende, i cui canti spesso narrano della forzosa emigrazione e dello sfruttamento cui sono sottoposte le popolazioni alpine.

Il ritorno del canto occitano è passato dal meridione francese dove si è molto



etica, unendosi un'attenta ricerca al patrimonio culturale della zona.

« Dal 1971 milito nel Mao. Movimento Autonomo Occitano — dice Dario —. Da qualche tempo ho "scovato" il

sorta di scacciapensieri, e l. "violo", uno strumento raro che in italiano si chiama l. ghironda. L'accoglienza della gente ai nostri spettacoli, anche se chiamarli così non è esatto, è buona. Positiva. Mo

Il Movimento va a gonfie vele grazie alla motivazione di un manipolo di militanti che consolidano una fitta rete di relazioni nelle valli occitane che garantisce una presenza attiva e costante nelle questioni locali: assemblee popolari in valle Varaita contro il comprensorio turistico "Sampeyre2", la lotta degli operai contro la chiusura della vetreria di Vernante in val Ver-menagna, la proposta di un referendum popolare per impedire l'apertura di una cava dell'ItalCementi ad Andonno in valle Gesso, la mobilitazione per il mantenimento delle scuole di montagna, etc. Alla mobilitazione "dal basso" si affianca, sul versante più istituzionale, una attenzione particolare all'attività delle Comunità Montane da poco istituite. Senza mai dimenticare le lotte di liberazione nel mondo.

Sulla pagina di apertura del numero di luglio 1976 di Ousitanio Vivo, campeggia la copertina del primo (e unico) 45 giri di Dayre d'Angel, prodotto da Valadas Occitanas: "Bessé-Paris" su un lato e "Pavouno e Materin" sull'altro, due canzoni composte da Masino Anghilante, cantate dal figlio Dayre e da Silvana Mano. "Es en disc de chansoun ousitane", da richiedere alla redazione del giornale al prezzo di lire 1500 più spese di spedizione. Testi struggenti di emigrazione («Per la festo de la Madono / al pais mi siu turnà / bu la vesto de la più bono / na sigalo e na Simcà»): «Per la festa della Madonna / al paese son tornato / con il vestito più

bello / un sigaro e la Simca», che era un vecchio modello di automobile, a far rima baciata con "turnà") e di povertà montanara (Pavouno e Materin son due mucche, "touto la mio vito": tutta la mia vita), duetto vocale brillante e arrangiamento essenziale per fisarmonica.

«(Dayre d'Angel) en aqueste disc fai sente na prutesto sut vous e pie-no d'armunio cumo es la maniero d'ese d'lu pople usitan: lu siu pople. Embé estensiun, noste chantaire (que a scrich decò ele de ciansun usitane), cumenno embè de toc fach de siu paire, per dunà l'idea de lu ciamin de la musico que ent'i derie temp a subrà acò che ero mec folklore ent'la sio espresiun artistico, per agiua lu renaise giust e dulurus de la gent d'Usitanio... Esperen ben de veire lu pi prest d'au-te ciansun, le pu nove e achele che nosto gent a giò sentue e ciantà tanti bot a lu record de siu pasà e a l'ideo dal temp che vien pu bel e dran de tut

libre (Sergio Soudan de San Peyre)». «(Dayre d'Angel) in questo disco fa sentire una protesta sottovoce e piena di armonia come è il modo di essere del popolo occitano: il suo popolo. Il nostro cantore (che ha scritto anche lui delle canzoni occitane) inizia con dei pezzi fatti da suo padre, per dare l'idea del cammino della musica che negli ultimi tempi ha superato ciò che era solo folklore nella sua espressione artistica, per aiutare la rinascita giusta e dolorosa della gente d'Occitania. Speriamo proprio di vedere al più presto altre canzoni, quelle più nuove e quelle che la nostra gente ha già sentito e cantato tante volte in ricordo del suo passato e per l'idea del tempo che viene più bello e soprattutto più libero» (Sergio Sodano di Sampeyre).

Recensione generosa nei confronti di composizioni d'autore che *«fanno sentire una protesta sotto voce e piena d'armonia come è il modo di essere del popolo occitano»*, con la speranza che aprano la strada ad altre canzoni, vecchie e nuove, cantate *«al ricordo del passato e all'idea del tempo che viene più bello e prima di tutto libero»*.

Continua il suo racconto Anghilante: *«Ad un certo punto ho inciso un disco, era un periodo in cui tutti volevano incidere qualcosa, con una ragazza che aveva una voce meravigliosa, Silvana Mano, un 45 giri dove c'erano due canzoni di mio padre: Bessé Paris e Pavouno e Materin. Prendiamo un fisarmonicista e andiamo a Cuneo a registrare da Vivenza che*

aveva già uno studio. Vivenza era un artigiano fantastico, faceva tutto lui: registrava, mixava, faceva il mastering e l'editing, stampava e confezionava con il cellophane. I soldi li abbiamo messi noi, figurati, era una produzione del MAO.

Facciamo qualche serata di presentazione. Una sera ad Andonno (valle Gesso) ci troviamo a cantare prima dello spettacolo di un prestigiatore. Dopo c'era Sergio Berardo, giovanissimo, che faceva qualche pezzo con la sua chitarra. Al termine della serata ci troviamo al bar e lui mi chiede: "Ma in che lingua avete cantato?" Io gli spiego un po' la cosa e da lì anche lui comincia ad interessarsi. Prima non ne sapeva quasi nulla. Abbiamo cominciato a suonare insieme: oltre ad essere un bravissimo musicista era molto curioso e aveva preso molto sul serio la questione occitana».

Ed ecco che irrompe sulla scena Sergio Berardo da Caraglio, valle Grana... *«Avevo 16 anni, era il momento in cui subivo un forte richiamo da parte della musica folk, l'onda lunga che attraverso l'oceano arrivava da Pete Seeger e Woody Guthrie ma anche roba italiana come "Bella Ciao", lo spettacolo presentato al Festival dei Due Mondi di Spoleto nel 1964, "Ci Ragiono e Canto" di qualche anno dopo con la regia di Dario Fo. Quelle erano per me le pietre miliari di un'idea di canto popolare con una forte connotazione politica. All'epoca ero studente al liceo e militavo nei movimenti della sinistra.*

Suonavo la chitarra in un gruppetto concepito, orchestrato e diretto dal maestro Cardinali di Cuneo, figura molto particolare di ricercatore e compositore, che aveva fatto un Canzoniere mischiando canzoni in piemontese e italiano con qualcosa anche in lingua occitana di provenienza felibrista (ovvero relativa agli scrittori di lingua occitana facenti riferimento al poeta Frédéric Mistral, 1830-1914).

Dario Anghilante, che all'epoca era già un "chantaire" e militante del Mao, mi conosce e mi presenta a Fontan. Mi ricordo una delle prime volte che l'ho incontrato. Dario mi aveva chiesto di andare a suonare con lui la chitarra e i fife che mi costruivo sulla scia della musica cilena, andina, che allora andava molto di moda. Era la festa dell'Avanti! di Cuneo, una domenica pomeriggio di luglio. C'eravamo noi due (lui cantava) e Jouan Bernardi che suonava il semitoun, dei ballerini di Sampeyre si esibivano tra il pubblico. Faceva un caldo bestiale: io col mio maglione di lana d'ordinanza e i ballerini tutti vestiti con i loro "drap" di velluto, pesanti come armature medievali.

Fontan mi spalanca una porta sulle differenze, da un punto di vista etnico e politico, tra il Piemonte e l'Occitania. Per me prima era tutto un mischione nel gran calderone della musica popolare. Decido di andarmene da quel gruppo in cui suonavo per abbracciare fino in fondo quella nuova ideologia. Cominciamo a frequentarci: io avevo un motorino Boxer e,

da Caraglio dove abitavo, andavo su a Frassino a trovarlo, facendo bene attenzione a passare solo in terra d'Occitania per arrivare. Col mio destriero a due tempi partivo cercando di evitare i paesi di fondovalle che per me erano diventati terra straniera.

Io appartengo a una "generazione sospesa", mio padre di Torino e mia madre di Caraglio, cresciuto a Torino e tornato a Caraglio, facevo parte di quella generazione che non avrebbe più dovuto assolutamente essere come i genitori, non dovevo parlare il dialetto, simbolo di un passato di miseria e subalternità dal quale bisognava riscattarsi. Eravamo una generazione in cerca di un'identità, questo è importante sottolinearlo.

A Frassino, a Casa Fontan sembrava di essere in un osservatorio astronomico, in una miniera. Potevamo essere a Carcassonne, a Toulouse o a Narbonne. È stata una rivelazione: come in quel libro di Pasolini in cui il giovane protagonista è in una sede del partito, apre un cassetto e un raggio di sole va a colpire proprio la bandiera rossa che è chiusa in questo cassetto. O come John Belushi quando nella chiesa di James Brown dice: Ho visto la luce!».

Per il futuro fondatore del Lou Dalfin si apre una super strada nel fantastico mondo occitanico dei Seventies.

«Nell'estate del '76 viene a una rassegna nelle valli, credo fosse Ousitanio Muzico, l'Orchestra del Conservatorio Occitano di Tolosa. Questa storia la racconto sempre perché mi piace tanto! I suonatori erano a Fras-



Dario Anghilante canta a Castelmagno - 1973
Dario Anghilante canta a Castelmagno - 1973
Dario Anghilante singing in Castelmagno - 1973
カステルマーニョで歌うダリオ・アンギランテ(1973年)

sino e io salgo con il mio motorino. Arrivo nel pomeriggio e loro erano nel dopo pranzo. Davanti alla casa di Fontan, su un tavolo di pietra all'ombra di un sambuco, avevano posato tutti i loro strumenti. Flauto di Pan, flauto a tre buchi dei Pirenei, una cornamusa, tamburi, violini: io vengo matto per questi strumenti ed ero impaziente di sentirli. Finalmente 'sti ragazzi un po' più grandi di me attaccano e per me è stata una vera e propria folgorazione. C'era anche Guy Bertrand che suonava una terribile ghironda con scolpita una testa di lupo. Quel giorno mi son detto: "lo voglio fare questo!".

Fontan mi disse una volta: "Tu devi fare come sta facendo Alan Stivell, devi immergere gli strumenti e le canzoni della tradizione in un'atmosfera di attualità. Solo così riusciremo ad attirare i giovani verso le nostre idee. Questa sollecitazione mi spingerà a formare "L'Omme Sauvage".

Comincio ad andare in giro a suonare con Dayre d'Angel, facciamo

rigorosamente canzoni politiche. Nella primavera-estate 1978 Dario mi chiama nei Sounaire Ousitan che si erano formati l'anno prima. Io mi ero costruito i miei fifre e suonavo quelli e la chitarra. Con i soldi del gruppo avevamo comprato una vioulo (ghironda) che Dario provava a suonare. Durante l'estate lui parte per le vacanze e mi chiede se posso tenerla. Io arrivo a casa, apro la custodia e comincio a provare. In due settimane imparo e allora

ho detto agli altri: no, no, adesso la suono io la vioulo!».

In quel fatidico 1977 Anghilante raduna dunque i Sounaire Ousitan, un collettivo di suonatori di vioulo, semitoun, violin, arebebo (scacciapensieri), tambur, clarinet e pinfre che intraprendono un tour forsennato nelle valli occitane: ovunque ci sia una festa o un'occasione loro ci sono, per diffondere il verbo occitanista.

Avranno un ruolo seminale per tutto ciò che è venuto dopo, in termini di ricerca, riproposta e innovazione, trait-d'union tra una musica tradizionale ormai esangue e quasi soppiantata dalla moda del liscio da balera e la musica della rinascita, fedele al passato ma contaminata da una sensibilità militante, dalla commistione tra strumenti vecchi e nuovi, dal desiderio di conquistare spazi più ampi. Questi musicisti che si affacciano sulla scena guardano con interesse a quanto avviene oltralpe, grazie so-



prattutto al folk-revival francese e al successo planetario di Alan Stivell, bretone, con la sua arpa celtica e la fusione di stili musicali diversi.

«Sempre intensa l'attività del gruppo di musica del Centro Studi Iniziative Valados Usitanos, I Sounaires Usitans, che nei paesi delle valli e tra gli emigrati porta non solo l'allegria delle danze e canzoni tradizionali ma un aiuto a capire la problematica politica sociale economica della popolazione occitana in Italia, soprattutto attraverso nuove canzoni nella nostra lingua d'Oc.» (O.V. n.1, gennaio 1978).

«C'eravamo io, Lele Viola, Gianrenzo Dutto, Giacomo Bellone, successivamente Antonella Toselli e naturalmente Sergio Berardo – ricorda Anghilante. – Proponevamo soprat-

tutto canti, roba mia e pezzi di autori francesi impegnati come Martì, Mauris, Mans de Breish e col tempo abbiamo cominciato a inserire qualche danza. Eravamo una novità assoluta e il pubblico rispondeva bene. L'aspetto rivendicativo era predominante.

Abbiamo suonato in val Germanasca, val Chisone, tanto in valle Stura, Vermenagna e Gesso, a Torino per gli occitani emigrati. Poco in valle Varaita, se dal punto di vista politico siamo nati lì, dal punto di vista musicale abbiamo suonato poco. Andavamo dappertutto, d'inverno nelle osterie, i valdesi avevano delle belle sale, il teatro di Pomaretto lo ricordo con piacere. Suonavamo già microfonati, avevamo comprato due casse e qualche microfono. Io cantavo e suonavo un po' il violino».



Sounaire Ousitan
in concerto.

Anche le danze cominciano a diffondersi al di fuori della cerchia dei ballerini tradizionali: «Nel 1978, in inverno, organizzo il mio primo ballo occitano, il ballo folk, – è Berardo a raccontare – al “Bec”, un’osteria al bivio dei tetti di Dronero, in valle Maira. Io lì andavo da ragazzino a scaricare le casse di birra. Era un posto arcaico, con i pavimenti di legno, rimasto come nell’ottocento. Poi aveva chiuso, con la crisi delle vecchie osterie. Con una mia amica vado a chiedere le chiavi al padrone di casa che aveva gestito il locale e con altri suonatori facciamo ‘sto ballo, con ghironda, organetti e tutto quanto. Solo con il passaparola riempiamo il locale, ci saranno state 80 persone che ballavano. Ci sembrava di aver organizzato Woodstock».

Il 1979 segna l’apice dell’ascesa del MAO in termini di radicamento e consenso ma a dicembre muore improvvisamente Francois Fontan, minato nel fisico a soli 50 anni. Si chiude un ciclo che era iniziato nel 1964 proprio con l’arrivo a Frassinio di quello scomodo intellettuale francese.

Il 10 giugno ci sono le prime elezioni europee e il MAO decide di partecipare con dei propri candidati nella lista delle minoranze alpine, promossa dall’*Union Valdotaïne*. Ottiene una affermazione inaspettata con ben “12150 *vut de nosto gent per l’Usitanio*” risultando in alcuni comuni il secondo partito dopo la Democrazia Cristiana.

«23 date a cantare canzoni politiche per sostenere la candidatura di Dario Anghilante e Dino Matteodo. A quelle elezioni il MAO ottenne un certo successo. Io avevo la tessera in tasca e non potevo tirarmi indietro ma in realtà a me interessavano di più le discussioni sui massimi sistemi, il cambiamento globale della società. La questione amministrativa mi coinvolgeva poco. Preferivo le barricate!» ammette Berardo.

Ricorda volentieri Anghilante: «Bisogna dire che la maggior parte dei partiti si era impegnata poco, Noi del MAO invece abbiamo avuto un’affermazione formidabile. Tanta gente ci ha sostenuti e in certi paesi delle valli abbiamo avuto dei risultati che hanno stupito anche noi. Certo non ci siamo risparmiati. Io e Sergio abbiamo suonato dappertutto: alla chiusura della campagna elettorale, a Demonte, abbiamo suonato in una piazza strapiena di gente. Il giorno dopo, era sabato, arriva Sergio e mi dice: “In valle Grana ci hanno coperto tutti i manifesti!” In valle Stura idem. Sai chi era stato? Nella lista delle minoranze, con l’*Union Valdotaïn*, in zona occitana ci siamo presentati noi del MAO e quelli di Coumboscuro (vallone laterale della valle Grana, nel comune di Monterosso (CN); qui, fin dagli anni ’50, fu fondato il Coumboscuro Centre Provençal che diede vita ad una prima riscoperta della cultura provenzale in Italia), due candidati ciascuno, anche se con loro non era facile andare d’accordo tanto erano settari. Per il MAO

eravamo io e Dino. Facciamo la nostra bella campagna, con i pochi soldi che abbiamo stampiamo i manifesti e andiamo ad attacchinare dappertutto. Cosa fanno loro? Solo una striscia con i nomi dei loro due candidati e all'ultimo momento passano a incollarla sopra i nostri nomi. Quella notte, fino al mattino alle 5, anche se non si poteva, passiamo di nuovo ad attaccare sopra i nostri manifesti. Ci vedono i carabinieri e ci chiedono se siamo matti ad attaccare un manifesto sopra un altro uguale. Comunque non ci dicono niente».

Nella notte del 18 dicembre Fontan muore all'ospedale di Cuneo. Benché sfiancato dall'emicrania, dieci giorni prima aveva ancora partecipato a una riunione a Frassinio tra le diverse componenti dell'occitanismo nel tentativo di dar vita a un fronte unico per non lasciar cadere l'esperienza delle europee che lo aveva entusiasmato.

Ci sono le riprese sgranate del suo funerale laico, sotto una abbondantissima nevicata: la bandiera rossa del MAO sulla bara, il messo comunale che precede il carro funebre avviato verso il cimitero, il piccolo corteo di militanti e frassiniesi che avevano voluto bene a *"lou fransés"*, come lo chiamavano in paese. Tra di loro anche Anghilante e Berardo. Poco dopo cominciano gli anni '80.

POST EPILOGO

Verso il 1979/80 all'interno dei *Sou-naires* cominciano a manifestarsi esigenze diverse: da un lato Dayre d'An-

gel che vuol continuare a fare canzoni politiche, gli altri più interessati alla ricerca musicale. Il gruppo finirà per sciogliersi e ognuno prenderà la sua strada.

«A un certo punto, memore di quanto mi aveva suggerito Fontan, nell'80 decido di metter su un gruppo per fare folk-rock. C'ero io, un bassista, un batterista, uno che suonava la chitarra ma anche la fisarmonica e il trombone. Nasce "L'Homme Sauvage". Era quello che volevo fare: sentivo i Sex Pistols e i Clash, gli Ultravox ma anche Lou Reed e Iggy Pop.

Volevamo anche fare un disco ma tutto naufraga miseramente: un po' litighiamo tra di noi, un po' ci fischia-vano di continuo. Avremo fatto sette o otto concerti. Prima dei Pogues già facevamo questa roba qua!

Agli occitanisti proprio non andavamo giù, neanche ai fricchettoni. Ci è andata bene che non ci hanno linciato. Io che neanche due anni prima parlavo della purezza della razza musicale e poi tradisco così, mettendomi a fare musica punk. Capiamo che i tempi non sono ancora maturi e lasciamo perdere» (Berardo).

«Io penso che la musica sia stata importante per la diffusione delle idee occitaniste ma se non ci fosse stata tutta la militanza, sarebbe stato solo un fenomeno di folk-revival perché sarebbe mancata l'elaborazione intellettuale e politica, la ricerca, la riproposizione. Certo, la musica poi ha avuto una espansione enorme, io personalmente ho sempre apprezzato sia chi

ha fatto musica aderente alla tradizione sia quelli che invece l'hanno rivista e manipolata. Perché ognuno crea in relazione a chi è e a come è. E tutto ciò è giusto.

Ma senza la componente che spesso viene dimenticata perché molto più silenziosa, ovvero l'enorme lavoro politico e culturale, non avremmo raggiunto quei risultati. Prova ne sia che dal mondo dei ballerini non è mai venuto un solo militante, per tanti è stata solo una ginnastica. I militanti erano nell'ombra, magari non ballavano neanche ma creavano i presupposti per la costruzione di un'identità, per la valorizzazione di una cultura e di una lingua. I presupposti per un cambiamento che in quegli anni c'è stato: anche se avevamo molti nemici, si può dire che eravamo ben radicati nelle valli occitane» (Anghilante).

BIBLIOGRAFIA

Ousitanio Vivo, raccolta completa dal 1974

Intervista a Dario Anghilante, Roccabruna (Val Maira, Cuneo), 23 febbraio 2022

Intervista a Sergio Berardo, Caraglio (val Grana, Cuneo), 16 febbraio 2022



ESTRATTIVISMO E RAPPRESENTAZIONE

La cartografia piemontese nel XVIII secolo

DI MARTINA MOTTA

LA CARTOGRAFIA PRODOTTA NEL XVIII SECOLO NEL REGNO DI SARDEGNA SABAU-
DO SI RIVELA ESTREMAMENTE INTERESSANTE IN QUANTO MOSTRA LO SCONTRO
TRA COMUNITÀ LOCALI E NASCENTE POTERE STATALE PER L'USO DELLE RISORSE E
PERMETTE DI LEGGERE LE TRACCE DI QUELLA POLITICA ESTRATTIVISTA OCCIDENTALE
CHE SI ANDRÀ AD AFFERMARE CON FORZA NEI SECOLI SUCCESSIVI.



Ingegneri
militari sabaudi

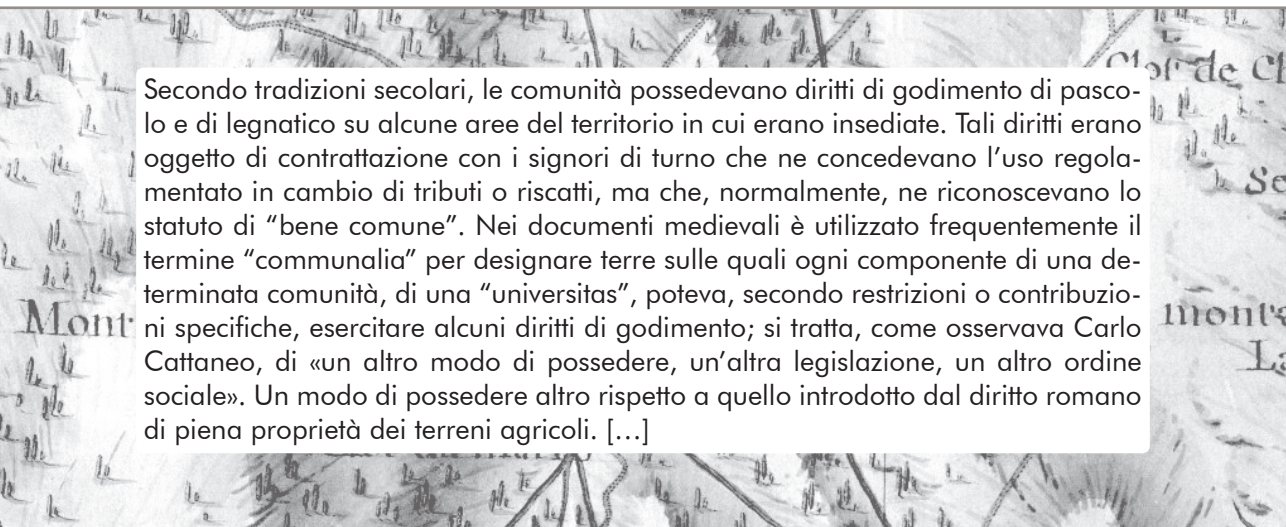
I concetti di misurazione dello spazio e di censimento delle risorse naturali, in particolare boschi e fiumi, contengono in nuce la logica di governamentalità¹ del territorio. Per provare a comprendere questi aspetti, si rivela necessario delineare il quadro storico-politico generale entro cui vengono concepite le grandi operazioni cartografiche settecentesche.

I primi decenni del XVIII secolo videro un intensificarsi della domanda del legname e l'esaurirsi dell'offerta. Il periodo delle grandi guerre iniziato da Vittorio Amedeo II² è segnato da un'ingente richiesta e consumo di travi, pali, fascine e produzione di calce, sia per i lavori delle piazzeforti che per la difesa della capitale, Torino. Oltre al legname, di grande importanza economico-militare erano i metalli e le sostanze minerali, in particolare ferro, piombo e zinco. All'incremento dei cantieri militari si accompagnò quello delle costruzioni civili: la nuova configurazione politico-economica del regno necessitava di un'ampliamento e potenziamento urbanistico e architettonico, nel segno della sovranità. Attorno a piazza Castello, definita "la zona del comando", si consolidarono gli edifici che raccoglievano le funzioni istituzionali e rappresentative del governo, come Palazzo Reale, gli uffici di Regia Segreteria, Teatro Regio, la Cavallerizza Reale. I progetti delle grandi architetture sovrane alla scala extraurbana della così detta "corona delle delizie"³, serviranno di fatto a controllare le consolidate autonomie periferiche nel segno di nuove coordinate territoriali: i grandi viali esterni alberati. Tra i notevoli movimenti di materiale dalle valli registrati in questi anni, ci furono numerosi carichi di pietre, di marmi bianco, grigio e nero, di serpentino, e di sarizzo, destinati a comporre le grandi architetture sabaude.

1. Sul concetto di governamentalità, si veda Michel Foucault e il suo contributo *Sécurité, territoire et population* degli anni 1977-78.

2. Prima la guerra contro la Francia (1690-96), poi la guerra di successione spagnola (1700-1713).

3. "Corona di delizie" è il nome dato alla serie di residenze per lo svago e il divertimento dei reali edificate tra XVI e XVIII secolo intorno a Torino.



Secondo tradizioni secolari, le comunità possedevano diritti di godimento di pascolo e di legnatico su alcune aree del territorio in cui erano insediate. Tali diritti erano oggetto di contrattazione con i signori di turno che ne concedevano l'uso regolamentato in cambio di tributi o riscatti, ma che, normalmente, ne riconoscevano lo statuto di "bene comune". Nei documenti medievali è utilizzato frequentemente il termine "communalia" per designare terre sulle quali ogni componente di una determinata comunità, di una "universitas", poteva, secondo restrizioni o contribuzioni specifiche, esercitare alcuni diritti di godimento; si tratta, come osservava Carlo Cattaneo, di «un altro modo di possedere, un'altra legislazione, un altro ordine sociale». Un modo di possedere altro rispetto a quello introdotto dal diritto romano di piena proprietà dei terreni agricoli. [...]

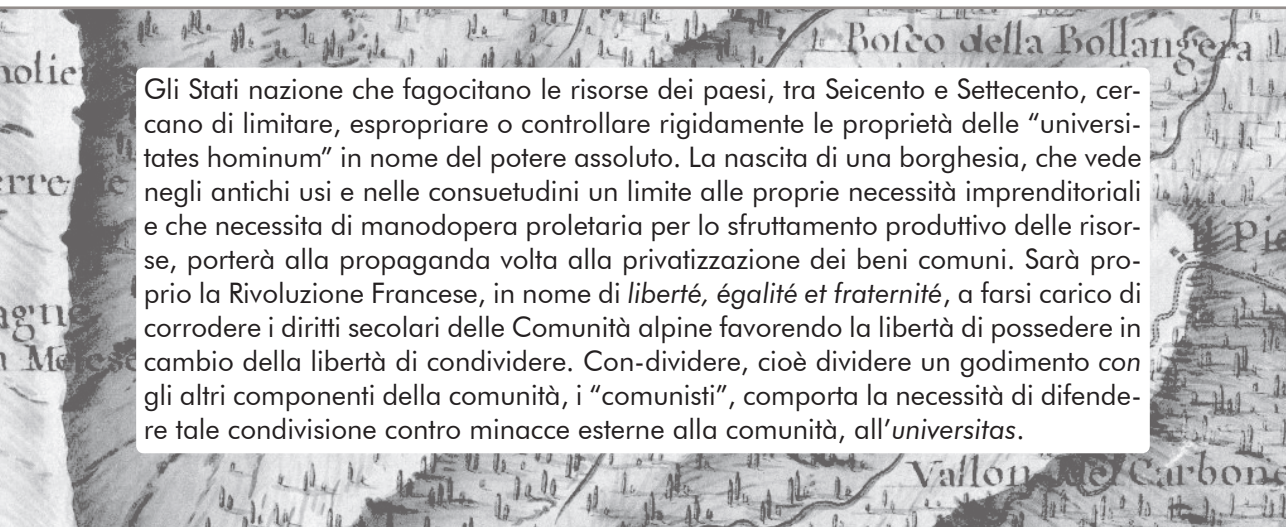
In questo contesto di attività estrattiva, le vicende dei boschi settecenteschi divennero piuttosto agitate. Il corpus legislativo delle Regie Costituzioni fu aggiornato con l'introduzione della sezione "De' Boschi, e Selve" che esplicitava le regole e le pene sugli abusi in materia di bosco da applicarsi su tutti i territori del regno. Furono emanati anche diversi editti *pour la conservation des bois dans les vallées en decu du Montgenèvre*⁴, a discapito di saperi e usi plurisecolari. Fu ad esempio imposto il divieto di raccolta delle resine; gli abitanti potevano procurarsi legna solo in due periodi ristretti durante l'anno; le piante di alta fustaia e "di bella vista" erano destinate unicamente allo Stato; la legna proveniente dai boschi comunali non poteva essere venduta.

Diventò necessaria una valutazione della situazione boschiva attraverso la redazione di accurate informazioni statistiche, attraverso censimento. La versione più completa prodotta fu la "Statistica Generale", che si colloca tra 1750 e 1753.

Questi strumenti furono utili per la grande operazione di rilevamento topografico degli Stati sabaudi, ad opera dei tecnici dell'Ufficio della Reale Topografia. La finalità era compiere un rilevamento catastale di tutto il regno, con particolare interesse alle zone di guerra e di confine dello Stato, quindi al rilievo alpino. Le Alpi, in seguito alla definitiva cessione delle piazzeforti di Pinerolo, Exilles e Fenestrelle e al ritiro dalle zone dell'alta Valle di Susa fino al passo del Monginevro, nonché dalla valle di Pragelato e dalla Castellata, erano diventate la grande frontiera stabile del Piemonte occidentale. Non ci deve quindi sorprendere che gli stessi ingegneri topografi dipendessero dall'organo militare dello Stato, l'Azienda di Artiglieria, Fabbriche e Fortificazioni, il cui scopo dichiarato era quello di produrre «Carte Topografiche consistenti della rappresentanza di Pianure, Fiumi, Monti e simili fatture: sicché tal modo di disegnare resti affatto annesso all'esercizio della Fortificazione»⁵. In quest'ottica, la rappresentazione del territorio si rivela di fatto come un'operazione finalizzata

4. AST, Materie Economiche, Caccia e Boschi, m.1.

5. Citazione dal programma didattico per l'Accademia Militare di Torino, 1736.



Gli Stati nazione che fagocitano le risorse dei paesi, tra Seicento e Settecento, cercano di limitare, espropriare o controllare rigidamente le proprietà delle "universitates hominum" in nome del potere assoluto. La nascita di una borghesia, che vede negli antichi usi e nelle consuetudini un limite alle proprie necessità imprenditoriali e che necessita di manodopera proletaria per lo sfruttamento produttivo delle risorse, porterà alla propaganda volta alla privatizzazione dei beni comuni. Sarà proprio la Rivoluzione Francese, in nome di *liberté, égalité et fraternité*, a farsi carico di corrodere i diritti secolari delle Comunità alpine favorendo la libertà di possedere in cambio della libertà di condividere. Con-dividere, cioè dividere un godimento con gli altri componenti della comunità, i "comunisti", comporta la necessità di difendere tale condivisione contro minacce esterne alla comunità, all'*universitas*.

a scopi militari e strategici, laddove il prelievo delle risorse naturali, con il bosco al centro, gioca un ruolo decisivo.

La scelta della grande scala e le esigenze della rappresentazione topografica, non imponevano solo questioni tecnico-strumentali di rilevamento. Oltre alla struttura geometrica, era necessario compiere una ricognizione profonda sul territorio. Negli archivi dello Stato e municipali, troviamo numerose testimonianze di uscite sul campo, raccolta dati, confronto con gli abitanti del luogo, memorie, da parte degli ingegneri nelle valli, attraverso conti e spese su stipendi quando erano “di là dei monti”, per pagamento di viaggi “a cavallo”, il trasporto di “equipaggi” fatto da mulattieri locali e “alloggio e provviste” per sé e gli aiutanti; spesso si registrano pagamenti a lavoratori delle comunità locali.

Una carta degli anni '40 del XVIII secolo mappa i dintorni di Exilles.⁶ La nota allegata ha un titolo emblematico: “Descrizione di Selve, e Boscaglie esistenti nei dintorni del Forte di Exilles a sei miglia di distanza di circuito da esso Forte”. La grande attenzione ai dettagli la ritroviamo nella rappresentazione del bosco, dove vengono descritte le sue pezze e le relative specie arboree, il numero degli alberi, il diametro minimo e massimo dei tronchi, le strade per il trasporto del legname. Nel disegno vengono omessi gli ontani, le piccole faggete e il bosco misto di castagni e querce, poiché rispetto ai larici, agli abeti e ai pini, le caratteristiche fisico-strutturali del legno di queste specie erano di poco interesse per il cantiere militare.

Il bosco è al centro delle rappresentazioni cartografiche anche nelle cosiddette ‘carte dei boschi’, mappe che vennero realizzate a metà del secolo, relativamente alle valli alpine nord-occidentali di Valle d’Aosta, alto Novarese, Valle d’Ossola, Valle Sesia; per la Valle di Susa, benché fosse in progetto, non risulta nessuna effettiva levata per una carta dei boschi. Queste carte servivano in particolare a tracciare i boschi utili per lo sfruttamento delle risorse minerarie. Una volta scoperti i giacimenti occorreva infatti organizzare un’infrastruttura adeguata, e il bosco diventava fondamentale per fini sia costruttivi che energetici⁷: le fonderie, gli impianti tecnici di mulini e segherie, gli alloggi dei cavatori. Le carte indicavano la specie arborea, il diametro medio dei tronchi, la superficie del terreno boschivo, il volume di legna e il peso del carbone che si potevano ricavare. Questa speciale cartografia mostra come gli interessi demaniali non si limitassero al territorio in superficie, ma scendessero fino al sottosuolo per il suo sfruttamento, con relativo fabbisogno in loco di legname.

6. Carta custodita nel Kriegsarchiv, Österreichisches Staatsarchiv di Vienna.

7. Per avere un’idea di quanto legname fosse necessario per soddisfare le esigenze dell’infrastruttura metallurgica, il consumo annuale nelle miniere di ferro svedesi della metà del XVIII secolo era di circa 1 milione di m³ di legname.



Questa riflessione focalizzata sulla rappresentazione dei boschi, ci può portare a definire la cartografia sabauda come una cartografia tematica, che descrive il bosco in un quadro di affermazione del controllo dell'autorità sulle risorse, a discapito delle comunità locali. Occorre infatti ricordare che le risorse naturali di boschi, insieme all'acqua, i pascoli e le terre incolte, nelle alte valli della Dora (come veniva chiamata allora l'alta valle di Susa) erano organizzate e gestite in maniera indipendente e collettiva all'interno delle comunità a partire dal basso medioevo. Il bosco era una risorsa multipla e rappresentava per le popolazioni un ciclo ambientale ed economico complesso: raccolta di erbe, frutti spontanei e castagne come importante nutrimento; carbone di legna; pascolamento del sottobosco; riserva complementare di foraggio, componente del ciclo di fertilizzazione del suolo. L'annessione delle terre al Regno di Sardegna nel 1713,⁸ segnò una frattura insanabile con gli usi civici del bosco, laddove il bosco diventa essenzialmente legname, e quindi una risorsa esternalizzata, che andava identificata, numerata, valutata, rappresentata. L'operazione di rilevamento topografico può essere quindi interpretata come il primo decisivo passo verso la reinterpretazione dei boschi comuni in chiave demaniale, con l'ordine dello Stato che va a sovrapporsi a quello cartograficamente irriconoscibile delle comunità.

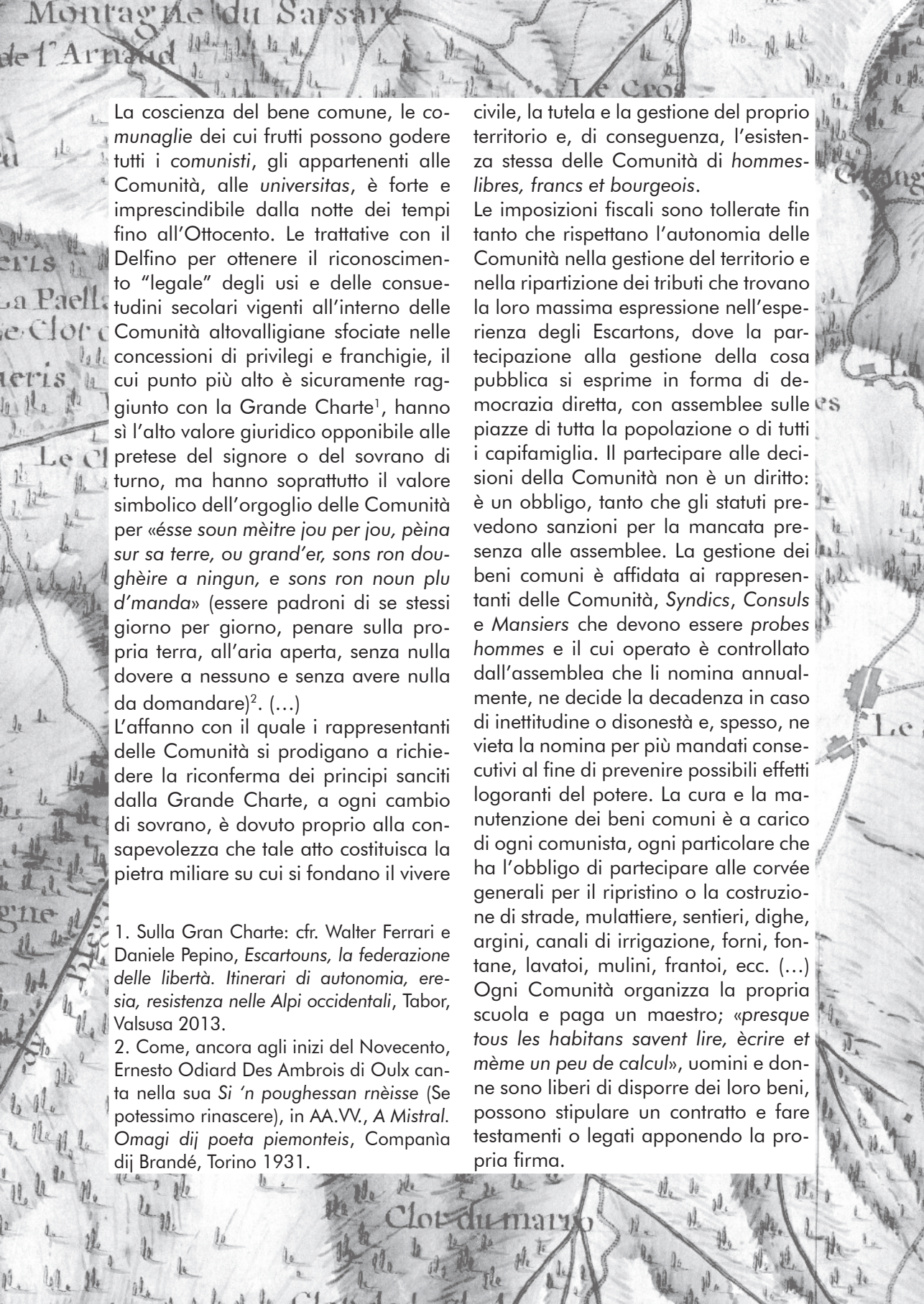
I testi dei riquadri sono tratti da: Renato Sibille, *Comunità, comunisti, comunaglie e liti per la terra nelle alte Valli della Dora*, in *Comunità e gestione dei boschi nelle Valli di Oulx e Pragelato*, a cura di Renato Sibille e Alberto Dotta, Ecomuseo Colombano Romean, Salbertrand (To), 2013.

La cartina di sfondo rappresenta il Gran Bosco di Salbertrand (1770 circa).

Martina è una ricercatrice e attivista e vive a Torino. Il suo lavoro indaga l'architettura come infrastruttura, e gli impatti sulla trasformazione della natura e dell'ambiente circostante, con particolare interesse verso l'indagine storica attraverso materiale d'archivio. Sta svolgendo un Dottorato in Architettura presso l'Università Politecnica di Torino sul tema del bosco come elemento di conflitto tra Stato e comunità locali.

8. Il Trattato di Utrecht sancì il passaggio delle valli della Dora e di Pragelato dalla sovranità della Francia a quella del duca Vittorio Amedeo II di Savoia.





La coscienza del bene comune, le *comunaglie* dei cui frutti possono godere tutti i *comunisti*, gli appartenenti alle Comunità, alle *universitas*, è forte e imprescindibile dalla notte dei tempi fino all'Ottocento. Le trattative con il Delfino per ottenere il riconoscimento "legale" degli usi e delle consuetudini secolari vigenti all'interno delle Comunità altovalligiane sfociate nelle concessioni di privilegi e franchigie, il cui punto più alto è sicuramente raggiunto con la Grande Charte¹, hanno sì l'alto valore giuridico opponibile alle pretese del signore o del sovrano di turno, ma hanno soprattutto il valore simbolico dell'orgoglio delle Comunità per «*ésses soun mèitre jou per jou, pèina sur sa terre, ou grand'er, sons ron dougheire a ningun, e sons ron noun plu d'manda*» (essere padroni di se stessi giorno per giorno, penare sulla propria terra, all'aria aperta, senza nulla dovere a nessuno e senza avere nulla da domandare)². (...)

L'affanno con il quale i rappresentanti delle Comunità si prodigano a richiedere la riconferma dei principi sanciti dalla Grande Charte, a ogni cambio di sovrano, è dovuto proprio alla consapevolezza che tale atto costituisca la pietra miliare su cui si fondano il vivere

civile, la tutela e la gestione del proprio territorio e, di conseguenza, l'esistenza stessa delle Comunità di *hommes-libres, francs et bourgeois*.

Le imposizioni fiscali sono tollerate fin tanto che rispettano l'autonomia delle Comunità nella gestione del territorio e nella ripartizione dei tributi che trovano la loro massima espressione nell'esperienza degli Escartons, dove la partecipazione alla gestione della cosa pubblica si esprime in forma di democrazia diretta, con assemblee sulle piazze di tutta la popolazione o di tutti i capifamiglia. Il partecipare alle decisioni della Comunità non è un diritto: è un obbligo, tanto che gli statuti prevedono sanzioni per la mancata presenza alle assemblee. La gestione dei beni comuni è affidata ai rappresentanti delle Comunità, *Syndics, Consuls* e *Mansiers* che devono essere *probes hommes* e il cui operato è controllato dall'assemblea che li nomina annualmente, ne decide la decadenza in caso di inettitudine o disonestà e, spesso, ne vieta la nomina per più mandati consecutivi al fine di prevenire possibili effetti logoranti del potere. La cura e la manutenzione dei beni comuni è a carico di ogni comunista, ogni particolare che ha l'obbligo di partecipare alle corvée generali per il ripristino o la costruzione di strade, mulattiere, sentieri, dighe, argini, canali di irrigazione, forni, fontane, lavatoi, mulini, frantoi, ecc. (...) Ogni Comunità organizza la propria scuola e paga un maestro; «*presque tous les habitants savent lire, écrire et même un peu de calcul*», uomini e donne sono liberi di disporre dei loro beni, possono stipulare un contratto e fare testamenti o legati apponendo la propria firma.

1. Sulla Gran Charte: cfr. Walter Ferrari e Daniele Pepino, *Escartouns, la federazione delle libertà. Itinerari di autonomia, eresia, resistenza nelle Alpi occidentali*, Tabor, Valsusa 2013.

2. Come, ancora agli inizi del Novecento, Ernesto Odiard Des Ambrois di Oulx canta nella sua *Si 'n poughessan rnèisse* (Se potessimo rinascere), in AA.VV., *A Mistral. Omagi dij poeta piemonteis*, Compagnia dij Brandé, Torino 1931.

Le leggi napoleoniche prima e quelle del Regno d'Italia poi esautorano le Comunità dalle loro prerogative e i beni collettivi divengono patrimonio dei Comuni gestito non più dalle *universitas*, ma da amministratori che applicano leggi e regolamenti decisi altrove. Boschi e pascoli non sono più sentiti come propri da parte dei *comunisti*, ma sono percepiti come proprietà di un soggetto altro: il Comune che ha sostituito la Comunità (con la quale prima si identificava) e che, bontà sua, mette a pubblica disposizione tale patrimonio a fronte

Quei *prodes hommes, libres, francs et bourgeois* che, prima dell'avvento degli stati moderni, faticavano sulla loro terra e la difendevano dai soprusi e dalle minacce esterne, non distinguendo tra "Comunità" e "bene comune", non hanno nulla a che fare con quella classe di molti politici di ieri e di oggi e dei loro servi che, con il Cittadino Jaquet, stigmatizziamo come «*la classe la plus abjecte de la société*» e che, con Ernesto Odiard Des Ambrois, riteniamo dovrebbe «*éicouta lou jargoun dla chòsa, e s'tèire*» (ascoltare il rumore delle cose e tacere) davanti a una Comunità che auspichiamo sappia, nel modo migliore, «*se rfâ sur la coutuma d' soun père-gran, s'méfiâ dou chemin d'fer e dla grand'vîe...*» (rifarsi alle tradizioni del proprio nonno, diffidare della ferrovia e della strada maestra...)³.

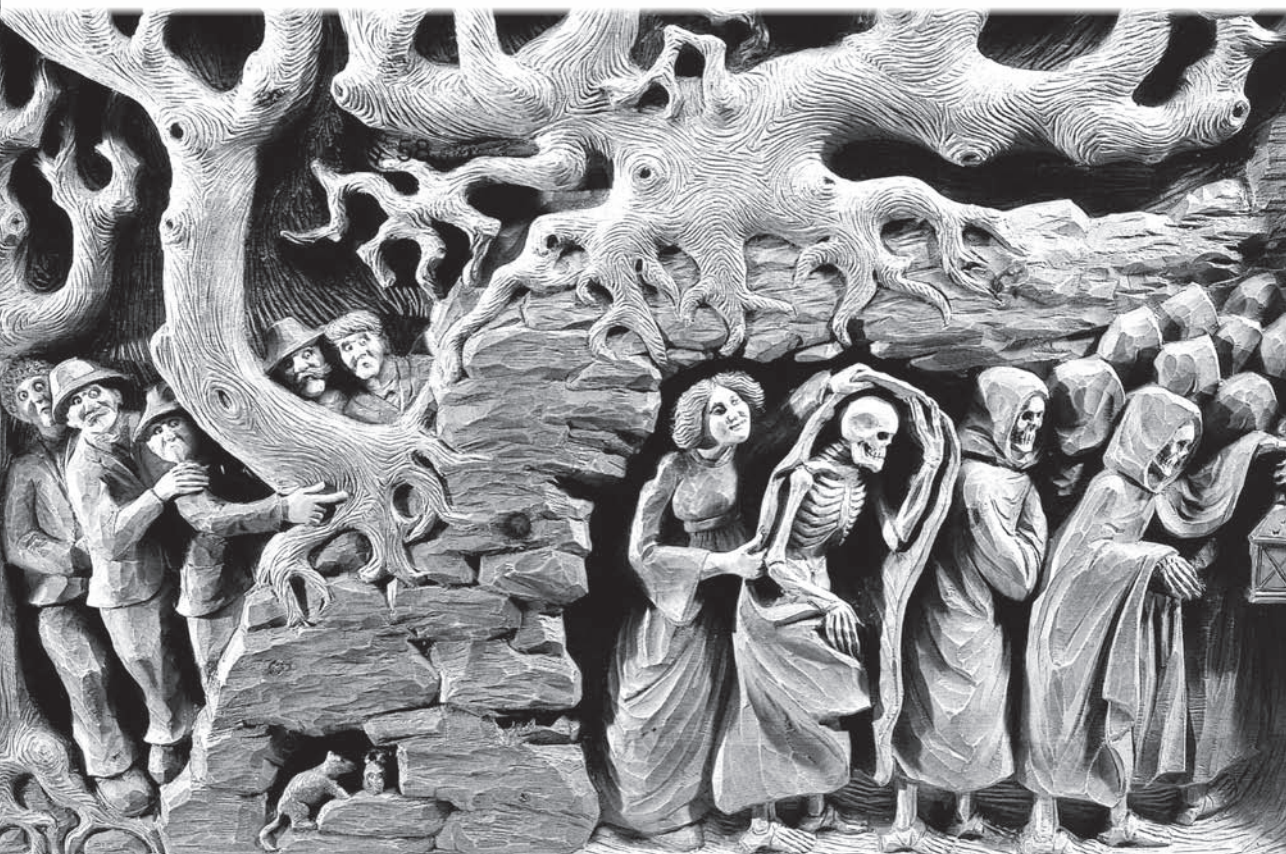
3. lvi.



CACCIA ALLE STREGHE E ORIGINI DEL MODERNO

DI PLACIDO CHERCHI

IL SONNO DELLA RAGIONE, DICONO, GENERA MOSTRI. ANCHE DA SVEGLIA, PERÒ, LA RAGIONE NON È MENO TEMIBILE. I ROGHI CHE ILLUMINARONO LA FINE DEL MEDIOEVO E SOPRATTUTTO L'INIZIO DELLA MODERNITÀ NON FURONO UN LAMPO D'OSCURA FOLLIA, COSÌ COME LA STREGONERIA NON FU IL DELIRIO DI Povere DONNE IGNORANTI. SI TRATTÒ DEL CONFLITTO TRA UN SAPERE MILLENARIO, UNA CULTURA POPOLARE E AUTONOMA, E LO STATO MODERNO CHE PROPRIO ALLORA ANDAVA AFFERMANDOSI SRADICANDO OGNI AUTONOMIA E DISCIPLINANDO LA SOCIETÀ E LA FORZA LAVORO. IN QUESTO SENSO, PERSECUZIONE, STERMINIO, OLOCAUSTO, NON SONO UN DERAGLIAMENTO DAI BINARI DI UN RAZIONALISMO ALTRIMENTI RADIOSO, MA STANNO AL SUO CUORE COME VERE E PROPRIE FONDA-MENTA DELLA MODERNITÀ CAPITALISTA.



Il problema di sapere quali potrebbero essere le connotazioni storico-culturali della stregoneria e delle forme che essa è venuta assumendo all'interno delle manifestazioni occidentali di età tardo-medioevale e moderna, è problema che incontra risposte inconsuete e molto persuasive in *Storia notturna*, di Carlo Ginzburg¹. [...] Come chiarisce il sottotitolo – *Una decifrazione del sabba* –, la ricerca verte proprio su quel tratto della stregoneria che è stato generalmente considerato come il più chimerico e che più ha fatto pensare con stupore al credito che inquisitori religiosi e laici accordavano alle «confessioni» degli inquisiti. Al di là degli esiti di una letteratura che si è spesso affannata a ripetere le conclusioni liquidatrici della «ragione antimagica» e a presentare come delirante superstizione le credenze di un'epoca tragicamente coinvolta in un dramma storico dalle proporzioni immani, lo sguardo di Ginzburg si ferma con insistenza sulla sintassi simbolica di quel «delirio» e ne indaga a grande profondità il vasto processo di formazione. In luogo del balbettante mugolio delle vittime, costrette dal giudice-carnefice a soffocare il proprio sapere esoterico nello spazio inarticolato del rantolo o nelle angustie di un *cliché* istruttorio quasi invariabile, quel che incomincia a prendere evidenza, qui, è – si potrebbe dire – l'insospettata dignità culturale di

una formazione ideologica e mitico-religiosa che appare ben lontana dal poter essere ridotta al quadro semplificante della demonologia giudaico-cristiana frequentata dai suoi esorcisti e che semmai affonda le radici in regioni spazio-temporali remotissime, variamente dislocabili lungo un arco di possibilità genetiche molto esteso. Un arco che include come punto di partenza le sopravvivenze di determinati culti agrari della Grecia arcaica e che, attraverso numerose mediazioni, si allarga a comprendere quei tratti della cultura sciamanistica siberiana e uralo-altaica veicolati in Occidente dagli Sciti o da altre popolazioni della steppa, le quali già per conto loro erano venute contaminando in una medesima tradizione esoterica elementi ctonici di provenienza egea e pratiche suggestive di segno sciamanico.

Questa dilatazione dell'orizzonte culturale lascia capire che il «delirio» ha alle spalle un processo di plasmazioni lungamente sedimentato e che il suo manifestarsi è come l'affioramento di un *iceberg*, in grado di rimandare a un sommerso profondo e ricco di storia. In sostanza, il «delirio», scoprendo il suo volto pagano-folklorico di *religio abscondita*, esce dalla sua apparente e scandalosa irrelatività, per acquistare l'embricata struttura di una visione del mondo alternativa, proveniente da lontane saghe e da percorsi complicati. In questa veste, esso è parte organica del versante insegretito del Rinascimento e ne esprime in forma drammatica l'orizzonte desiderante più diffuso. [...]

1. Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1989.

È noto che la questione moderna della stregoneria si articola su due versanti problematici abbastanza nettamente distinguibili, malgrado la loro necessaria relazione, e che, accanto al problema di sapere quale sia stata l'esatta configurazione mitico-rituale delle pratiche stregonesche, esiste il problema di comprendere il vero senso della crociata scatenata dal potere chiesastico e dal suo braccio secolare contro un culto ritenuto tenebroso e demoniaco. Ed è altrettanto noto che, agli occhi dell'Illuminismo, la feroce pervicacia dell'Inquisizione è parsa non meno delirante dell'ideologia professata dai presunti frequentatori del sabba, soprattutto perché si sarebbe posta come un dato incompatibile con lo sviluppo egemonico di un razionalismo già segnato in profondità dalle scelte della Nuova Scienza.

Non a caso, questa drammatica piega della storia occidentale è stata spesso collocata sotto il segno dell'enigma e ha provocato nella coscienza illuminata uno scandalo le cui tracce sono ancora riconoscibili nei bilanci delle responsabilità storiche che le posizioni più laiche continuano ad attribuire alla Chiesa. [...] Né manca, ancora oggi, chi crede di poter parlare della caccia alle streghe come di una «follia momentanea», di un «rinculo della ragione» o di una «crisi di crescita del razionalismo».

D'altra parte, gli elementi depistanti sono molti. Qualcuno di essi ingenera sconcerto e lascia pensare

a un vero e proprio *rèfoulement* della ragione. Al di là dei chierici inquisitori, con una frequenza che non ci saremmo aspettati c'è sempre più spesso il profilo di uomini di alto ingegno e di provata laicità: anch'essi mostrano di condividere le preoccupazioni del Santo Uffizio e si fanno aperti sostenitori dell'ideologia persecutoria corrente. Come spiegare, accanto ai Torquemada, anche i Bacone, i Grozio, i Boyle e gli altri intellettuali di alta statura che, pur non intervenendo *de facto*, acconsentono al clima del momento? [...] E, del resto, basterebbe, da solo, il nome di Jean Bodin, sommo teorico dello Stato moderno ma al tempo stesso feroce persecutore di streghe, a far crescere, oltre la soglia già alta delle perplessità, gli interrogativi degli storici. [...]

Ora, se una delle condizioni più depistanti poteva esser data dalla presunta misteriosità della stregoneria, ovvero dalla inafferrabilità dello stesso oggetto delle persecuzioni, va da sé che una lettura diversa di questo oggetto debba esercitare una funzione modificante anche sul modo di percepire la natura e la qualità del fronte ideologico dei persecutori. In altre parole, se viene rimossa la vecchia nozione di stregoneria come «delirio», anche la caccia alle streghe cessa di apparire delirante e impone approcci storiografici radicalmente alternativi rispetto a quelli finora praticati. [...] In sostanza, piuttosto che a un enigmatico *rèfoulement* della ragione converrà pensare alle coeren-

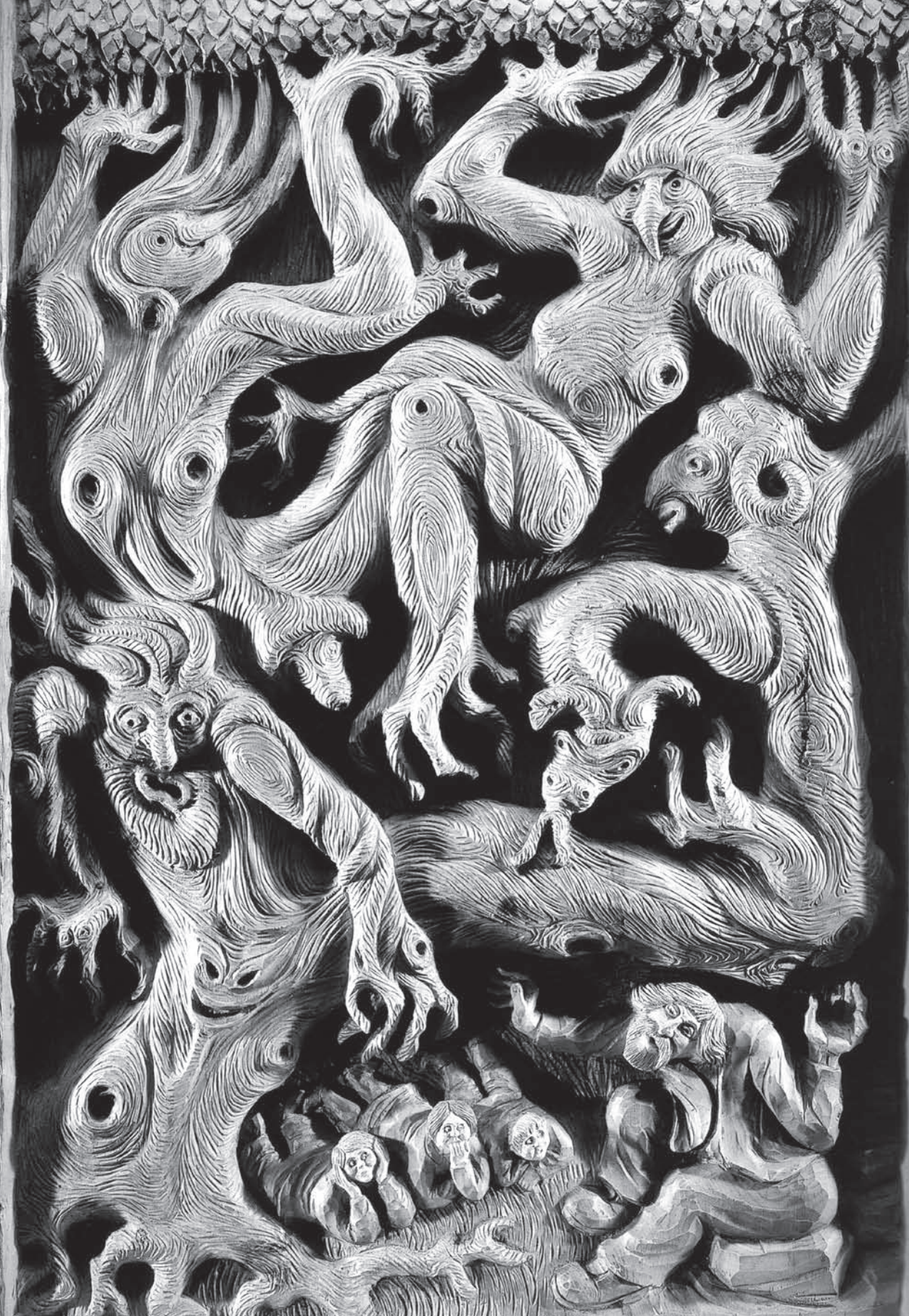
ze del suo cinico realismo e all'eventualità, molto forte, che, almeno per il periodo in questione, la caccia alle streghe debba esser vista come un risultato quasi esclusivo proprio delle istanze più pragmatiche del razionalismo trionfante. E non si tratterebbe solo di un effetto di quella «dialettica dell'illuminismo» messa in movimento, come vedremo, dalla «ragione antimagica» e dalla particolare miscela esplosiva che vi determina la temporanea convergenza delle moderne istanze scientifiche con un ordine cristiano del mondo ripetutamente riconfermato, ma, in misura forse più immediata, si tratterebbe anche di un effetto della *realpolitik* che si accompagna alle strategie di decollo e sviluppo dello Stato moderno. [...]

Sono molti gli aspetti della stregoneria che risultano incompatibili con i modi attraverso cui il nascente Stato moderno viene progettando se stesso. Al di là dei tratti esoterici del fenomeno che possono aver contribuito ad accentuare le insicurezze di un'epoca e a far nascere le ossessioni per le quali esso viene ufficialmente perseguitato, vi sono i tratti che riguardano il carattere alternativo della sua visione del mondo e il potenziale di contestazione politico-religiosa implicito nella sua diffusione. Non erano le spicciole accuse di «magia bianca» a far scattare la macchina dell'Inquisizione, ma la certezza che l'inquisito avesse preso parte al sabba e che fosse dunque collegato all'invisibile tessuto di una cospirazione che

si estendeva per ogni dove. [...] Ma, al di là della demonizzazione a cui veniva sottoposto dai paladini della teologia, il simbolo del sabba era un luogo decisivo della strategia difensiva dello Stato [...]. Ai suoi occhi, prima che un convegno diabolico, il sabba era infatti un possibile focolaio di sedizione e luogo di incontro di sediziosi: stava a indicare la presenza di una trama e di una «lega» che la ordiva.

Tenendo conto anche di questa particolare rilevanza del sabba e del significato che gli veniva attribuito, Giorgio Galli, nei tre saggi di *Occidente misterioso*² dedicati al problema, cerca di chiarire quali fossero i pericoli da cui Stato e Chiesa hanno avuto la preoccupazione di doversi difendere e indica nella ricorrente insorgenza del «femminile» il punto di condensazione di una cultura alternativa. Il sabba «stregheesco», con la sua carica di eversione sessuale e con tutto un apparato di simboli che apparivano di volta in volta oppositivi rispetto alle forme dell'ordine esistente, era ciò che restava del sotterraneo tessuto contestativo attraverso cui i subalterni della storia, dai fedeli di Eleusi alle donne del Monte Calvo, avevano cercato di opporsi a un potere politico-religioso di segno maschilista e implicitamente oppressivo. Se

2. Giorgio Galli, *Occidente misterioso*, Rizzoli, Milano 1987. Nuova edizione: *Cromwell e Afrodite. Democrazia e culture alternative*, Kaos, Roma 1995.



il confronto millenario tra due visioni del mondo radicalmente antagonistiche è arrivato a risolversi all'inizio dell'età moderna con la vittoria della Chiesa e dello Stato, occorrerà cercarne le ragioni nel rafforzamento politico-religioso delle due istituzioni, dopo secoli di crisi, e nel sostegno che a esse poté essere fornito da un progetto culturale come quello della Nuova Scienza, in grado di contrastare in termini ormai definitivi l'*Erlebnis* magica dell'universo. La crociata antistregonesca, che infuriò per oltre due secoli fino all'inizio dell'Età dei Lumi, non sarebbe che l'ultimo atto di un lungo dramma storico, reso possibile, come epilogo, dall'oggettivo indebolimento del fronte di tutta la cultura alternativa e dal suo trovarsi ormai ridotto a forme latitanti e a una sopravvivenza sempre più difficile. La lega sabbatica, a cui si interessavano con protervia potere secolare e potere religioso, all'inizio dell'età moderna di fatto non avrebbe potuto essere nulla di più che una «lega», ma è peraltro molto probabile che, a quel punto, non riuscisse più a disporre neppure di questa configurazione minima. Sulle povere ceneri del mondo che il sabba aveva alle spalle, Stato e Chiesa celebravano ormai il proprio trionfo.

Come si può già comprendere da questi cenni fugaci, la tesi di Galli si discosta in modo molto esplicito dalle interpretazioni tradizionali e scioglie l'enigma della caccia alle streghe puntando senza esitazione sulle par-

ticolari ragioni politiche che la Chiesa di quel momento e lo Stato in via di crescente affermazione cercano di opporre a una realtà socio-culturale variamente impegnata a contestarne l'egemonia. Accanto alla Chiesa, che ha ritrovato tutto il suo vigore, è una delle prime volte, con *Occidente misterioso*, che si parla dello Stato in quanto forma di un potere che non si limita più a essere «braccio secolare» dell'Inquisizione ma che ha un diretto e primario interesse a rilanciare un vecchio conflitto e a radicalizzare le risposte istituzionali. [...]

Tuttavia, le intuizioni di fondo di *Occidente misterioso* sembrano più convincenti delle argomentazioni che vorrebbero dimostrarle. La prevalente dialettica delle insorgenze storiche del «femminile», entro cui Galli colloca le reazioni dello Stato moderno alla stregoneria, è una condizione che rende un po' troppo vaga la fisionomia dell'oggetto di quelle persecuzioni, e francamente non si capisce bene per quale ragione il versante del Rinascimento cancellato da questa crociata di razionalismo pragmatico debba essere, in quanto «alternativo», soprattutto «femminile». Il fatto che la stregoneria appaia generalmente declinata al femminile è sufficiente per fare del «femminile» una categoria storiografica? Che dire, allora, dei «benandanti» di Ginzburg, del suo Menocchio o delle innumerevoli presenze maschili coinvolte nei processi dell'Inquisizione? E che dire di un personaggio come Giordano Bruno,

incriminato per arti magiche e stregonesche, oltre che per essere portatore di una visione «alternativa» troppo in anticipo sui tempi?

Di fatto, la percezione eccessivamente ideologica della figura storica della strega finisce col determinare, in *Occidente misterioso*, una serie di forzature che rischiano di far assumere alla stregoneria una fisionomia facilmente interscambiabile con quella di altri fenomeni culturali «alternativi», presenti in quella fase storica e convergenti con l'ideologia sabbatica solo per quel che riguarda un comune destino di marginalità. Ne risulta un effetto di appiattimento, che riduce impropriamente il rilievo delle differenze e semplifica in modo vistoso l'articolata fenomenologia dell'«alternativo», anche se – accentuando in forma univoca il contrasto tra lo Stato e i suoi oppositori – contribuisce a evidenziare il ruolo persecutorio del potere laico. [...]

Per realizzare sul rapporto caccia alle streghe - ragion di Stato una metanoia simile a quella che *Storia notturna* ha realizzato sul piano della storicizzazione antropologica del sabba, occorre che l'autore di *Occidente misterioso* scavasse più a fondo, e in qualche direzione inesplorata, il tessuto oggettivo del problema. Come hanno fatto, per esempio, Heinsohn e Steiger, due demografi tedeschi che hanno affrontato l'enigma della crociata antistregonesca alla luce dei problemi specifici della loro disciplina.

Scandagliando il fenomeno lungo profili che restituiscono un'immagine della strega in larga misura coincidente con quella accertata da Ginzburg, Gunnar Heinsohn e Otto Steiger, ne *Lo sterminio delle savie donne*³, mettono in rilievo l'importanza che la stregoneria era venuta assumendo sul piano dello sviluppo demografico. Grazie alla sua capacità di incidenza diretta sul controllo delle nascite e sulle forme della sessualità, essa viene subito individuata dal potere come una pericolosa soglia di resistenza alla politica demografica praticata dallo Stato, e non possono stupire gli evidenti parallelismi tra i periodici rilanci di tale politica e le fasi di recrudescenza persecutoria.

La questione del controllo delle nascite non preoccupa solo il mondo religioso, ma costituisce un *focus* centrale dell'attenzione e degli interventi del potere secolare. Oltre che nella pubblicistica fiorita nell'ambito della cultura ecclesiastica, i segni espliciti di tale attenzione sono facilmente rintracciabili nella produzione laica più immediatamente assimilabile agli orientamenti ideologici dello Stato, e i due demografi tedeschi hanno buon gioco nel sostenere che la *Démonomanie* di Bodin riprodurrebbe senza sostanziali differenze le posizioni della bolla pastorale del 1484 o gli

3. Gunnar Heinsohn e Otto Steiger, *Die Vernichtung der Weisenfrauen* [Lo sterminio delle savie donne], März Verlag, Herbstein 1985.

argomenti del *Malleus* di Sprenger e Institor⁴. Che il commercio delle streghe col diavolo avesse come suo terreno elettivo la sfera della sessualità e comportasse il più delle volte la perversa degenerazione delle sue forme, mirando all'esaltazione estatica ed egoistica di un orgasmo tecnicamente autonomizzato dalla naturale funzione procreativa, era opinione diffusa che nasceva da un'accusa ricorrente nella polemica confessionale contro la stregoneria e che trovava all'interno di alcune precise formulazioni istruttorie il suo reale punto di partenza. Parte integrante degli ingredienti ideologici utilizzati dai chierici per dar corpo all'idea dei malefici riferibili all'attività della strega, l'accusa era destinata a demonizzarne la natura e a confezionare i connotati negativi del mito che ossessionava l'immaginario di un'intera società. Si comprende come il necessario corollario di questo particolare contenuto dell'accusa fossero, quindi, il fatale instaurarsi dell'impotenza maschile, l'inibizione dei processi fecondativi, la loro interruzione nel caso che la fecondazione avesse già avuto luogo, l'infanticidio dei nati maschi, il maleficio occultamente perpetrato ai danni della fascia dei fanciulli o

4. Heinrich Institor (Krämer) e Jakob Sprenger, *Malleus maleficarum*, Strasburgo 1486-1487; trad. it. *Il martello delle streghe. La sessualità femminile nel "transfert" degli inquisitori*, Spirali, Milano 2006.



dei giovanissimi nel tessuto di qualunque comunità.

Ora, non è difficile scorgere, dietro tutto questo, le ragioni oggettive che spingevano i chierici a stigmatizzare come perversione e *prava libido* le forme di sessualità attribuite alla strega: la limitazione delle nascite, che ne conseguiva, era pur sempre un'inquietante trasgressione dell'ordine cristiano del mondo e, oltre che un'offesa ai *mores*, comportava una pericolosa insidia alle istituzioni profonde della società. Ma è curioso notare che proprio l'enfaticizzazione sessuofobica del fenomeno, da parte della Chiesa, ha contribuito a eclissare la presenza di queste ragioni oggettive e a far passare inosservato un elemento di primaria importanza, di cui – peraltro – le fonti non fanno alcun mistero. È probabile che la prevalente lettura sovrastrutturale del fenomeno abbia fermato l'attenzione della storiografia sul terreno ideologico scelto dalla stessa Inquisizione, impedendole di toccare gli aspetti per i quali la stregoneria finisce con l'apparirci, oggi, più come un problema di rilevanza politica dello Stato che non come un problema esclusivo della Chiesa.

Ci si dovrebbe infatti chiedere quale fosse la prevalente identità «professionale» delle donne inquisite come streghe e su quali particolari contenuti conoscitivi venisse a costituirsi l'immagine che veniva loro attribuita. Heinsohn e Steiger non hanno dubbi nel ritenere che un alto numero di esse fossero appunto *Weisenfrauen*, ovvero

donne che passavano per essere depositarie di un antico sapere magico-medico e che esercitavano nelle comunità di villaggio il ruolo di «esperte», in grado di assistere le puerpere durante il parto o durante una gestazione difficile. Poiché la linea di separazione tra le pratiche dell'arte ostetricia e le pratiche anticoncezionali o quelle abortive era piuttosto labile, diventava facile attribuire alle *Weisenfrauen* una prevalente attività di intervento sul controllo delle nascite e dunque anche una pericolosa identità da sottoporre all'attenzione dell'inquisitore.

D'altra parte, a differenza di altri aspetti della stregoneria che sembrano esser nati nelle pagine del *Maleus* e nella fantasia degli inquisitori piuttosto che nella effettiva realtà di un culto, un tale sapere aveva alle spalle una lunga tradizione e discendeva in modo diretto dalle risposte che la società tardo-antica e quella basso-medioevale avevano per secoli dato al bisogno di autolimitazione demografica. Si trattava di un sapere che disponeva di soluzioni tecnico-farmacologiche molto articolate e che spaziava con sorprendente abilità nella fascia delle conoscenze erboristiche ufficialmente utilizzabili a fini ostetrici e specificamente antifecondativi. Ricorrendo all'esplorazione di antichi testi botanici e di antichi trattati medici, i due demografi sono in grado di indicare almeno un centinaio di essenze vegetali, già note al mondo romano come efficaci inibitori del processo fecondativo e in larga misura

rintracciabili, durante il basso-medio-evo, nella farmacopea ostetrica delle *Weisenfrauen*. È ipotesi più che ovvia, naturalmente, che, nel quadro delle ricorrenti crisi demografiche di cui soffriva larga parte della società europea all'interno di economie sempre insidiate dalla penuria e dalla sussistenza, una posizione di rilievo dovesse spettare a queste donne capaci di «*maitriser*» la fisiologia femminile e di regolare secondo le esigenze comunitarie la curva delle nascite.

La relazione tra quelle crisi e queste *Weisenfrauen* resta probabilmente molto implicita nel corso di tutta la fase che precede il momento di cui veniamo interessandoci, almeno perché il conflitto fra mondo magico-stregonesco e Chiesa si svolge su un contenzioso dogmatico-teologico in larga misura circoscritto alle grandi metafore evangeliche dell'opposizione dualistica tra Dio e Satana, tra caos e cosmo, tra cielo e inferno: ma è una relazione che ritrova tutto il suo nitore oggettivo e viene pienamente esplicitata, quando, con le prime apparizioni dello Stato moderno, il problema demografico si impone come un nodo nevralgico e come condizione pregiudiziale rispetto a ogni possibile progettualità politico-economica.

Ma qual è, in senso stretto, il nesso che viene a stabilirsi in modo necessario tra il nascente Stato moderno e queste pieghe della demografia, ovvero tra la ragion di Stato e la

caccia alle streghe? Per comprendere fino a che punto la diagnosi contenuta ne *Lo sterminio delle savie donne* aderisca alle dinamiche reali di quel momento e si presti a render conto delle ragioni per le quali il potere secolare, soprattutto nelle aree a forte caratterizzazione centralistica, si trovò a dover svolgere un ruolo di primo piano nella caccia alle streghe, è necessario rifarsi alle condizioni causative e alle modalità storiche attraverso cui lo Stato moderno, rafforzando il nucleo già evidenziato dall'emergere delle prime monarchie nazionali, approda alle forme della propria identità assolutistica.

Decifrata sul piano degli aspetti meno appariscenti, l'essenza dello Stato moderno presenta un legame inestricabile con i processi di valorizzazione dell'economia paleocapitalistica e non potrebbe essere compresa al di fuori del rapporto che la connette in modo sostanziale all'ascesa e alla progressiva affermazione economico-imprenditoriale della borghesia. Non si tratta di una convergenza episodica, ma di un orientamento che inerisce in modo organico alla vocazione storica di un potere che si pone per definizione al di là della concorrenza feudale e che proprio dal sostegno dell'economia borghese trae la sua capacità di contrastare le riottose sopravvivenze del passato. Anzi, in un quadro di reciprocità così profonde, si comprende come i problemi di un'economia ancora bilanciata tra accumulazione originaria e plusvalore assoluto dovessero diventare anche problemi del-

lo Stato e finissero col rappresentare un momento essenziale del progetto di razionalizzazione complessiva da esso perseguito.

Dunque, progettare la distruzione dello «Stato feudale» e l'avvento di uno «Stato-macchina», che prevedesse contemporaneamente l'accentramento e la crescita quantitativa delle funzioni, significava privilegiare un modello di sviluppo in grado di garantire l'emancipazione dalle angustie della sussistenza e di incrementare i margini, ancora troppo limitati, di una produzione di eccedenza. E non occorrono a questo punto molte mediazioni per convincersi come il destino della monarchia assoluta venisse a coniugarsi col destino del nascente modo capitalistico di produzione e con le sorti di una classe che ne incarnava nel modo più concreto l'intima fisiologia.

Ma *conditio sine qua non* di tale fisiologia e della possibilità che essa riuscisse davvero a mettere capo a una produzione di eccedenza (condizione, a sua volta, di ogni possibile sviluppo) era il problema della forza-lavoro, ovvero il problema della sua reperibilità. Nel suo duplice significato di presupposto essenziale del produrre e di presupposto indispensabile della valorizzazione, il lavoro non si presentava solo come parte integrante e matrice dell'economia borghese, ma si poneva anche come un suo limite intrinseco, come uno svantaggio pregiudiziale che veniva a essere determinato dalla scarsa disponibilità

quantitativa della manodopera acquistabile. Di fatto, in uno sfondo epocale lungamente dominato da ricorrenti depressioni demografiche, la merce-lavoro si era trasformata in un bene particolarmente raro e continuamente insidiato da eventi accidentali (guerre ed epidemie) o da diffuse tendenze autoriduttive, presenti in modo più grave proprio nelle fasce di popolazione che alimentavano il mercato del lavoro.

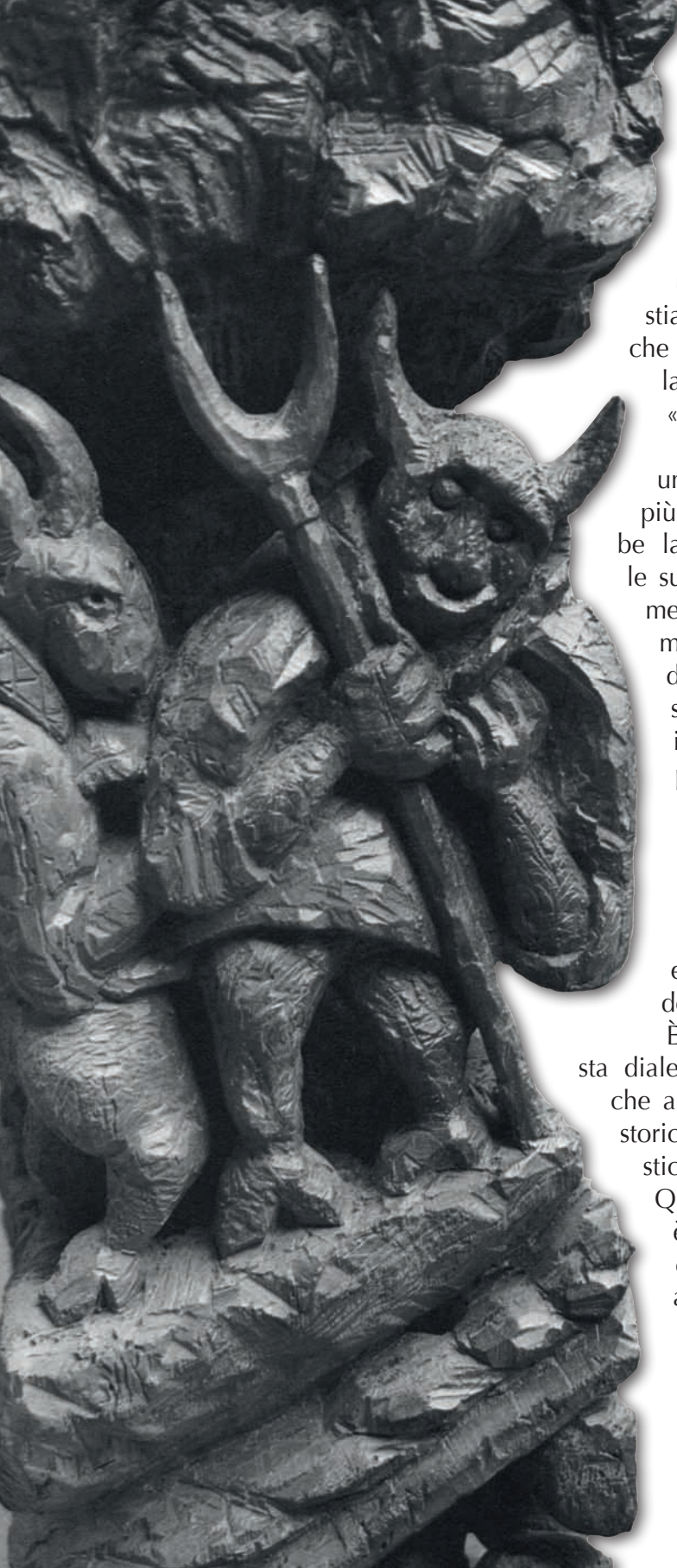
Di fronte alla sproporzione esistente tra una domanda di forza-lavoro sempre in crescita e un'offerta di manodopera sempre più assottigliata da una penuria di uomini ormai cronica, era dunque ovvio che lo Stato decidesse di prendere provvedimenti e di intervenire su un andamento demografico troppo statico, se non addirittura regressivo, nel tentativo di rimuoverne le condizioni frenanti e i limiti. Che le misure andassero a colpire innanzitutto le pratiche anticoncezionali e le persone che le amministravano, era pure ovvio, così com'è ovvio che gli interessi dello Stato si coniugassero su questo punto con l'ideologia persecutoria della Chiesa e con la vasta demonizzazione delle *Weisenfrauen* (o loro equivalenti) che vi si accompagnava. [...] L'intuizione di Heinsohn e Steiger, in questo caso, ne mette in luce una molto feconda, che aiuta a capire quali forze oggettive spingessero lo Stato moderno a volere la cancellazione di un fenomeno tradizionalmente ritenuto responsabile del regime demografico e delle sue

flessioni, e dunque a battersi, anche per questa via, per il decollo di uno sviluppo irriducibilmente agganciato al numero degli uomini e alla loro produzione di plusvalore. [...]

L'esito storiografico a cui la pista dischiusa dai due demografi consente di pervenire è quasi sconvolgente, perché spiega la caccia alle streghe non come un dato incompatibile con le scelte di una civiltà profondamente segnata dal razionalismo, ma come un fenomeno che in larga misura nasce proprio da queste scelte e che ha, con le coerenze di questo razionalismo, un rapporto necessario e difficilmente districabile. Il vecchio scandalo illuminista si rovescia, a questo punto, in uno scandalo di segno contrario, dove lo stupore non è più dato dall'immagine di una ragione temporaneamente obnubilata, ma proviene dall'immagine terrificata di una ragione che rassomiglia essa stessa alla follia e che afferma le proprie coerenze con un cinismo tragicamente indifferente allo strazio di due secoli di roghi. Se il razionalismo che tenne a battesimo l'età moderna fu per molti versi ben lontano dal poter coincidere con l'ipotesi di quanti restano senza parole di fronte agli scempi dell'Inquisizione, non lo si deve tanto al fatto che esso non avrebbe saputo far valere le sue istanze al cospetto di una barbarie dilagante, ma lo si deve piuttosto al fatto che, di quelle persecuzioni, esso ha rappresentato una consapevole, e solo più tardi rimossa, condizione interna. Probabilmente, dai miti

odissaici alle ceneri di Auschwitz, non c'è, in tutta la storia occidentale, un caso che dimostri con altrettanta evidenza il senso della adorniana «dialettica dell'illuminismo» e che riesca a chiarire con altrettanto nitore fino a che punto «la maledizione del progresso incessante sia l'incessante regressione». [...]

Penso a quel dato epocale che percorre tutto l'arco compreso tra la fine del XVI e la prima metà del XVII secolo e che condensa in una grande sindrome depressiva il retaggio delle molte crisi sperimentate dal tardo Rinascimento. Penso, appunto, alla vasta «crisi dell'oggettività» entro cui precipita una *Kultur* giunta all'apice del suo sviluppo, e alle contrazioni di un razionalismo che comincia a irrigidirsi in un culto della forma quasi apotropaico, mano a mano che, intorno ad esso, vacillano gli orizzonti di millenari contenuti. Perché non supporre che lo Stato moderno, così come la Riforma e la Controriforma, rappresentino un tentativo di ordine e di rifondazione del mondo in un momento in cui il mondo, tanto sul piano cosmologico quanto su quello storico-culturale, attraversa trasformazioni così profonde da apparire ormai prossimo alla fine? E perché non supporre che la caccia alle streghe, come i *pogrom* antisemiti nelle situazioni di crisi, sia il *transfert* catartico che accompagna come falsa coscienza questo arroccamento della *ratio* disorientata all'interno di istituzioni da essa considerate «salvifiche»? [...]



La miscela esplosiva che si viene a formare nell'incontro tra le forme del razionalismo in riflusso e le istanze restauratrici di un riconfermato ordine cristiano del mondo, è qualcosa che non si spiegherebbe senza la funzione catalizzante della «crisi dell'oggettività».

Così come, in assenza di un bisogno di sicurezza viepiù urgente, non si spiegherebbe la particolare violenza delle sue reazioni. In una sorta di metodica, ma non per questo meno allucinata, espiazione del proprio passato «trasgressivo», la ragione si converte in una implacabile logica persecutoria e si avventa con ferocia tutta nuova sulle sopravvivenze del magico, riservando un trattamento esemplare a ciò che meglio rappresenta a livello endemico l'incarnazione dell'irrazionale.

È dunque all'interno di questa dialettica reattiva della ragione che andrebbero cercate le radici storiche del paradosso razionalistico della caccia alle streghe. Questo dramma persecutorio è con molta probabilità anche il dramma esorcistico attraverso il quale la «ragione antimagica», purgando le proprie «colpe» nella demonizzazione del «diverso»,

avvia al definitivo tramonto il sogno di una ragione in sintonia col cosmo e prepara l'avvento di una ragione *ofelimos*, ovvero l'avvento di quella *ratio calculante* che occorre situare al punto d'origine della futura barbarie tecnica. Sui roghi di mezza Europa, di fatto, finisce per sempre il dialogo sottile con la natura e comincia la storia dell'e-

straneazione dell'uomo occidentale dal proprio orizzonte cosmico. Ma, se la caduta nel deserto della quantità è il prezzo che la ragione ha dovuto pagare per riscattarsi dal rischio marmatematico della «crisi dell'oggettività», l'olocausto che avvolge di orrore quel tramonto è l'infamia che segna alla radice le nostre sicurezze. [...]

Articolo tratto da: Placido Cherchi, *Caccia alle streghe e origini del moderno*, in «Studi bresciani», Quaderni della Fondazione Micheletti, n. 6, 1992.

I tagli al testo e le note sono della redazione di Nunatak.

Le prime due immagini: sculture lignee di Giovanni Thoux.

Le ultime due: sculture lignee di Dorino Ouvrier.

