



UNA "ZOMIA" IN EUROPA

MONTAGNE, FORESTE E ZONE DI RESISTENZA

di SALES SANTOS VERA E ITZIAR MADINA ELGUEZABAL

PARTENDO DA UNA DELLE DEFINIZIONI DI "ZOMIA" PROPOSTE DA JAMES C. SCOTT, POSSIAMO CERCARE UNA SIMILE "ZONA MARGINALE" IN EUROPA, SITUATA «LONTANO DAI PRINCIPALI CENTRI DI ATTIVITÀ ECONOMICA, IN UNA ZONA DI CONTATTO TRA DIVERSI STATI-NAZIONE E DIVERSE COSMOLOGIE E TRADIZIONI RELIGIOSE». IN UN ARCO STORICO DI LUNGO PERIODO, CHE VA DAL NEOLITICO AL NOVECENTO, PASSANDO PER IL DECLINO DELL'IMPERO ROMANO D'OCCIDENTE E LE LOTTE CONTADINE MEDIEVALI E MODERNE, IN DIVERSE ZONE D'EUROPA POSSIAMO RILEVARE QUEGLI STESSI PERCORSI DI RESISTENZA E DI RIVOLTA CONTRO IL DISCIPLINAMENTO, IL CONTROLLO, E L'IMPOSIZIONE DI UN ORDINE STATALE. A COMINCIARE DALLA MONTAGNA BASCA.



In occasione dell'edizione in lingua spagnola dell'opera di James C. Scott, *L'arte di non essere governati*¹, vorremmo cercare analogie e differenze storiche tra le zone di resistenza al potere europeo e la "Zomia"² del Sud-est asiatico. Conflittualità e marginalità sociale, territori montuosi o boscosi di difficile accesso, ribellione o cultura dell'autonomia rispetto allo Stato, cosmologia rurale e stile di vita agricolo sono alcune delle caratteristiche che possiamo mettere in parallelo tra la "Zomia" del Sud-est asiatico e diversi spazi europei nel corso della storia, tra cui ad esempio la montagna basca.

**JAMES SCOTT,
RICERCATORE DEL NON-GOVERNO**

Non essere governati è un'arte che va coltivata, poiché resistere alla dominazione significa non lasciarsi addomesticare o trascinare dal fascino del progresso, così come non farsi modelizzare dallo Stato e dalle sue procedure. Al contrario di quanto affermano la percezione diffusa e i dogmi cultura-

li e storici dominanti, sappiamo che le società statali rappresentano una vera e propria anomalia nella storia. Lo dimostrano David Graeber e David Wengrow in *L'alba di tutto*³. Da parte sua, James C. Scott è stato il primo ricercatore a prestare attenzione alle più grandi comunità umane contemporanee senza Stato del mondo, situate nel Sud-est asiatico. La famosa "Zomia", con una superficie di 2,5 milioni di km² e dove vivono tra gli 80 e i 100 milioni di persone, è un potente «villaggio che resiste ora e sempre all'invasore».

Non esiste purtroppo una posizione magica in grado di garantire una tale invincibilità. Ciò che la rende possibile sono alcuni elementi geografici e meccanismi culturali, elementi che la aiutano a resistere.

«Quando passa il gran signore, il saggio villico fa un profondo inchino e silenziosamente scoreggia». Così inizia il primo libro di Scott tradotto in spagnolo⁴. Professore di Scienze politiche all'Università di Yale, James C. Scott (1936-2024) era lusingato dall'essere scambiato per un antropologo, poiché sosteneva che «un antropologo entra in gioco cercando di avere il minor numero possibile di

1. James C. Scott, *L'arte di non essere governati. Una storia anarchica degli altopiani del Sud-est asiatico*, Einaudi, Torino, 2020.

2. Sulle pagine di Nunatak, negli anni abbiamo più volte trattato l'argomento "Zomia", cfr. in particolare: *Resistenze montane e l'arte di non farsi governare* (di Stefano Boni), n. 23, estate 2011; *Stuggire allo Stato. Appunti di viaggio da Zomia* (di Pierre Pellicer, con l'aiuto di Budscarin Siangphro), n. 30, primavera 2013; *Alture dell'utopia. Le terre alte asiatiche e la guerra in Birmania*, di Claudio Canal, n. 69, estate 2023 (tutti reperibili su nunatak.noblogs.org) [NdC].

3. David Graeber e David Wengrow, *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità*, Rizzoli, Milano, 2022.

4. James C. Scott, *Il dominio e l'arte della resistenza. I «verbali segreti» dietro la storia ufficiale*, Elèuthera, Milano, 2006; sullo stesso argomento si veda anche il più recente: J.C. Scott, *L'infrapolitica dei senza potere*, Elèuthera, Milano, 2024.

pregiudizi e di essere il più aperto possibile a dove ti porta il mondo, mentre un politologo entrerebbe con in mano un questionario». Chi lo ha conosciuto dice che Scott aveva una straordinaria capacità di entrare in contatto con persone di altre culture, e questo gli è stato estremamente utile nel suo lavoro sul campo. Il primo di questi lavori lo svolse in Malesia per due anni, alla fine degli anni '70 del XX secolo. Tra il 1972 e il 2017, James Scott scrisse una decina di libri fondamentali per il pensiero critico sulle società e sul loro rapporto con il potere, fino a diventare uno dei più importanti ricercatori nel campo del non-governo e dell'antropologia anarchica.

In particolare, nel 2009, Scott utilizzò il termine "Zomia" prendendolo in prestito dalla geografia per applicarlo alle società che vivono al di fuori degli Stati nazionali di Vietnam, Cambogia, Laos, Thailandia, Birmania, parte della Cina occidentale, Nepal e Bhutan. Trasformando questo termine geografico in un concetto politico, Scott ha definito "Zomia" una zona di rifugio che permette alle popolazioni in fuga di vivere al di fuori del controllo dello Stato. In questo senso, l'autore propone di non limitare la ricerca alle terre alte e difficilmente accessibili dell'Himalaya, ma anche alle zone di mare segnate dalla pirateria, nel Golfo di Thailandia, nel Mare delle Andamane o nello Stretto di Malacca. Ma da che cosa fuggono le popolazioni di "Zomia"? Scott sostiene che, in origine, le società montanare fuggirono

no dal sistema di sfruttamento delle popolazioni da parte dei grandi centri di potere e delle dinastie che si insediarono e monopolizzarono l'economia e il potere nelle pianure asiatiche, attraverso la cultura del riso. Guidate da una volontà di rifiuto della domesticazione umana, queste comunità vedono nello "sviluppo" una forma di totalitarismo il cui fine è la distruzione dei loro modi di vita tradizionali. Per resistervi, le genti di "Zomia" mettono in atto delle forme di «infra-politica», ovvero micro-tattiche insurrezionali collettive basate sull'auto-organizzazione e sull'elusione degli agenti del potere. Il loro stile di vita agricolo non intensivo tende a resistere alla legge, al censimento dei terreni, alla registrazione della proprietà privata e più in generale al controllo della popolazione. È qui che emerge il valore politico di "Zomia": uno spazio di resistenza autonomo e difficile da controllare dal potere statale.

"ZOMIA" IN EUROPA: LA CIVITAS E LA SILVA DELL'IMPERO ROMANO

Gli storici dell'economia Pierre Dockès e Jean-Michel Servet⁵, riferendosi ai

5. Pierre Dockes et Jean-Michel Servet, *Sauvages et ensauvagés. Révoltes Bagaudes et ensauvagement, ordre sauvage et paléomarchand*, Presses universitaires de Lyon, Lione, 1980. Sulle vicende dei Bagaudi in Italia non esiste granché. Gli unici testi monografici sul tema sono: Luca Montecchio, *I Bacaudae. Tensioni Sociali tra Tardoantico e Alto Medioevo*, Elabora, Roma 2012, di scarsissimo interesse; più interessanti: Lellia Cracco Ruggini, *Bagaudi e santi innocenti. Un'avventura fra de-*

Bagaudi – comunità di fuggiaschi, latitanti, emarginati dall’ordine romano – e alle campagne di repressione e di sterminio che subirono, affermano che «(...) i contadini conservarono a lungo il ricordo dei tempi della liberazione sociale». I Bagaudi erano persone refrattarie all’Impero Romano, alle sue leggi e al suo sistema di schiavitù. Agirono in Europa, principalmente in Gallia e nella penisola iberica tra il III e il V secolo d.C. I Bagaudi si comportavano come «bande di briganti o barbari. (...) Certamente, la gran parte era costituita da contadini e gente delle campagne: ex proprietari terrieri spossessati, contadini dipendenti, coloni, schiavi delle *villae*. Ma è probabile che ci fossero anche abitanti dei centri urbani: liberi e poveri, rovinati dalle autorità fiscali o dalla giustizia, plebei che animavano le sedizioni popolari nelle città, schiavi delle industrie statali che fuggivano

da condizioni atroci, servi domestici o artigiani urbani anch’essi *fugitivi*.

Proprio come il termine “Zomia”, usato da James C. Scott, anche “Bagaudia” ha un significato sia politico che geografico. La “Bagaudia” è una rivolta condotta dagli emarginati della società del tardo Impero romano; ma è anche un *luogo* – remoto, protetto e sicuro – dove questi fuorilegge si rifugiano in cerca di riparo e di salvezza. Le comunità bagaude arrivarono a controllare intere regioni nel nordovest, nel centro e nell’ovest della Gallia – in particolare nella Loira – e per un certo periodo forse anche in Aquitania e in Navarra. Le cronache romane parlano della Bagaudia ad Araceli (Uharte-Arakil), sconfitta nel 443 dal conte Merobaudo. Nel 449, i bagaudi, sotto la guida del loro capo Basilio, si allearono con il re degli Svevi, il cattolico Rechiario, avversario di Roma nella regione, e insieme attaccarono Tarazona. Gli alleati di Roma si barricarono nella cattedrale in cerca di asilo, ma furono tutti massacrati, compreso il vescovo León. Si sa che nel 450 i bagaudi di Basilio e gli Svevi di Rechiario saccheggiarono la regione di Saragozza, entrarono a Lérida e fecero prigioniera parte della popolazione. Ma quando Roma fece pace con



monizzazione e martirio, in Emilio Gabba (a cura di), *Tria corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, New Press, Como, 1983; Alberto D’Incà, *Martiri e briganti. La “bagaudia cristiana” e gli sviluppi della riflessione sul martirio nella Gallia tardoantica e altomedievale*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2016. Un volume sui bagaudi e le dinamiche di secessione e rivolta nel declino dell’Impero romano è in preparazione per le edizioni Tabor [NdC].

gli Svevi e incaricò i Visigoti di dare la caccia ai bagaudi iberici, Federico, fratello del nuovo re visigoto Teodorico II, riuscì a massacrare i bagaudi della Tarraconensis, nel 454. Alcune cronache parlano di una repressione “definitiva” della ribellione, tuttavia, diverse fonti riportano le devastazioni causate dai banditi in Galizia nel 456 e, più tardi, altri episodi di resistenza contro i conquistatori visigoti nelle Asturie, nei Paesi Baschi, e anche nelle Alpi, dove le milizie dei bagaudi arrivarono ad attaccare le legioni romane.

L'opera teatrale *Querolus* – commedia anonima del IV o V secolo d.C., una delle ultime opere profane della letteratura latina dell'antichità – ci fornisce alcune informazioni sulle comunità dei bagaudi della Loira, nel nord-ovest e nel centro della Gallia. Innanzitutto, la Bagaudia si trova sulle rive dell'indomabile fiume Loira, nel cuore di una foresta fitta, inospitale e inaccessibile, ideale per accogliere popolazioni che hanno bisogno di nascondersi e sfuggire alla repressione. Ma oltre a ciò, con tono beffardo, *Querolus* sottolinea una caratteristica culturale fondamentale delle comunità bagaude: il rifiuto dei valori della civiltà che si sono lasciate alle spalle. Nella Bagaudia scompare la “*Civitas*” nel senso di cittadinanza e di appartenenza a una città e al suo territorio. Le comunità bagaude abbandonano il diritto civile della città a favore dello *ius gentium*, la legge naturale che regola i rapporti tra le persone in quanto tali, non in quanto cittadini. Appare in questo modo la contrappo-

sizione tra la *Civitas* e la *Silva*. Le comunità bagaude sono costituite da abitanti della foresta e vivono secondo la legge dei boschi, come “selvaggi”. Da qui il fatto che amministrino la giustizia sotto una quercia – che, tra l'altro, riacquista così il suo antico ruolo sacro, senza dubbio ancora vivo durante il basso Impero romano nelle zone più recondite della Gallia in particolare e dell'Europa in generale. Nel *Querolus*, i personaggi prendono in giro i contadini di Bagaudia (*rustici in Bagaudam*) che cercano di amministrare la giustizia quando, come è noto, «riescono a malapena a parlare». Lo scopo della commedia è far ridere il pubblico “civile” con i classici stereotipi sui bifolchi. Tuttavia, l'idea che quei bifolchi si organizzassero per dispensare la loro giustizia, secondo la quale chiunque poteva giudicare ed essere giudicato, non dev'essere stata troppo divertente per i ricchi “civilizzati”. È il ribaltamento della gerarchia sociale, e i potenti sanno bene che prima o poi potrebbe toccare a loro essere giustiziati o ridotti in schiavitù.

IL VALORE INFRA-POLITICO DEL MONDO RURALE

Per la sociologa Sylvaine Bulle, «infra-politico» è quel sistema di valori basato su un'ideologia che non vuole obbedire al potere e che, non riuscendo a rovesciarlo, cerca di resistergli con scaltrezza. «Non si lascia catturare dal potere, dal progresso o dalla necessità di ordinare la natura. A tal fine, gli in-

dividui adottano strategie di elusione degli agenti dello Stato».

Sappiamo che la comparsa dell'agricoltura, circa 10.000 anni fa, segnò l'emergere del fenomeno statale e di tutto il suo apparato formale e legale che ha imposto concetti come la cittadinanza, la proprietà privata o il diritto. Ciò ha avuto come effetto diretto il passaggio di molte popolazioni dallo stato di nomadismo a quello sedentario. Lo Stato si occupò di controllarle attraverso censimenti, tasse, obblighi e forme di coercizione religiosa e militare. Anche in Europa, la storia offre molteplici esempi di popolazioni che fuggirono dalla domesticazione o che cercarono di ribellarsi contro di essa, come i bagaudi. L'archeologia mostra tracce di insediamenti e popoli che, nel Medioevo, non erano "incastellate", cioè soggette al sistema feudale signorile. Il filo conduttore della rivolta ci porta dalla fine dell'Impero romano alla rivolta makhnovista in Ucraina o alla stessa guerra civile spagnola, passando per le rivolte dei contadini inglesi, tedeschi, le "jacqueries" francesi o le "matxinada" di Euskal Herria, i Paesi Baschi.

Fin dalla antichità, esiste tutta una letteratura e un discorso denigratorio nei confronti del mondo contadino in Europa. Il timore sociale che le masse contadine o i loro rappresentanti potessero ribellarsi e scalzare la piccola nobiltà spinse teologi, giuristi e detentori del potere politico a giustificare lo sfruttamento e persino la proprietà personale di un cristiano

da parte di un altro. Molte eresie del Basso Medioevo furono alla base del movimento – sia pratico che spirituale – che vide i contadini scagliarsi contro l'ordine gerarchico della società, e che culminò nel XIV, XV e XVI secolo nelle guerre contadine in tutta Europa. Il ritornello dell'inno cantato dai ribelli inglesi del 1381, «Quando Adamo zappava ed Eva filava, il gentiluomo dove stava?», metteva in discussione le fondamenta stessa della società feudale e la disuguaglianza che la caratterizzava fin dalle sue origini. Nel film *Monty Python e il Sacro Graal* c'è una scena esilarante – per il suo anacronismo e realismo-materialista – tra re Artù e due contadini. Il re: «Silenzio! Ti ordino di stare zitta!». La contadina: «Mi ordina, eh! Chi si crede di essere?». Il re: «Sono il vostro re». La contadina: «Beh, io non ho votato per lei!». Il re: «I re non si votano». La contadina: «Allora come è diventato re?». Il re: «La Dama del Lago, con il braccio coperto dal più puro e scintillante broccato di seta, sollevò Excalibur dal seno delle acque sancendo con la Divina Provvidenza che io, Artù, dovevo portare la spada. Per questo sono il vostro re!» (...) Il contadino: «Potrei anche andare in giro dicendo che sono l'imperatore perché una zia mi ha lanciato una scimitarra. Mi rinchiuderebbero in manicomio!». Il re: «Silenzio! Vuoi stare zitto?». Il contadino: «Ah, ecco! Ecco la violenza insita nel sistema!». Ed è ancora poco: sappiamo bene che nella repressione delle rivolte si compiranno massacri indiscriminati.

bili, come nella guerra dei contadini in Germania nel 1525, dove verranno uccisi circa 100.000 contadini, cioè un terzo delle persone che avevano preso parte alle rivolte.

Nel IV secolo d.C., Teodosio aveva dichiarato il cristianesimo unica religione dell'Impero romano e ordinato la persecuzione delle altre fedi. Tuttavia, nelle zone lontane dai centri di potere o dalle forze

di evangelizzazione,

le culture e le religioni prechristiane

sopravvissero per secoli. Ciò

avvenne principalmente

nel mondo rurale, poiché era stretto

il legame tra

quel mondo e

le forme di adorazione della natu-

ra relative soprattutto

alla fertilità della terra.

Queste credenze popolari rappresentarono il sostentamento e la forza ideologica del mondo rurale fino all'epoca moderna. Alla fine del XVII secolo, al culmine dell'Inquisizione e dei roghi di streghe e stregoni, la repressione si concentrò sulle donne che rappresentavano il fulcro della trasmissione degli antichi saperi. Fu così che si impose la "acculturazione", la "civilizzazione" del mondo rurale. In quel momento, le vittime «assomigliano ai contadini che le guardano bru-

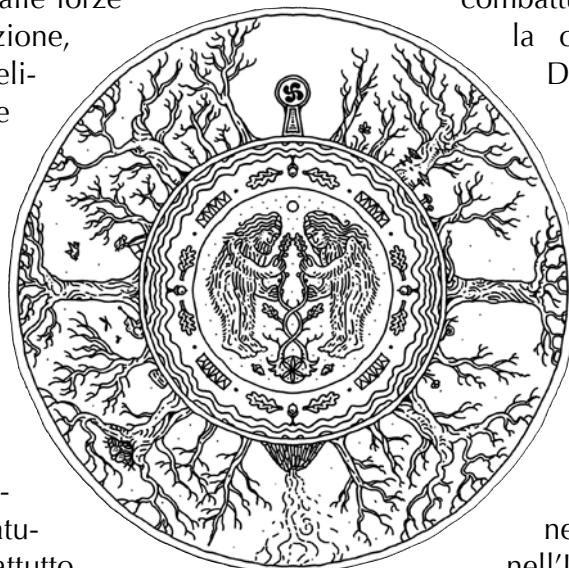
ciare, ma si distinguono da loro per la loro appartenenza prevalentemente femminile, per la loro età avanzata, per il loro relativo isolamento sociale. Servono ad allontanare i contadini dai crimini che vengono imputati alle streghe e dal loro attaccamento a quella visione del mondo popolare»⁶.

Il modernismo, il razionalismo e altre filosofie politiche hanno combattuto frontalmente la civiltà contadina.

Dal punto di vista marxista, il mondo rurale in generale e l'autonomia dei contadini in particolare hanno sempre rappresentato un ostacolo. La collettivizzazione stalinista attuata nell'Unione Sovietica tra il 1932 e il 1933 portò

all'*Holodomor*, la morte per fame e inedia di almeno 7 milioni di contadini nella Russia meridionale e in Ucraina. La carestia fu la conseguenza diretta della collettivizzazione forzata delle campagne da parte del regime stalinista a partire dal 1929. Il suo obiettivo era duplice: estorcere ai contadini le risorse necessarie all'"accumulazione socialista primitiva" indispensabile

6. Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVI-XVIIIème siècle)*, Flammarion, 1978.



per l'industrializzazione accelerata del Paese e imporre il controllo politico sulle campagne attraverso la rete delle fattorie collettive.

Un autore contadino come Sergej Klyčkov (1889-1940?), poeta e maestro della narrativa mitica russa, fu una prova vivente di questo conflitto. Negli anni '20 era noto per essere uno scrittore di spicco della letteratura contadina sovietica. Ma ben presto perse il suo posto di prestigio nell'ambiente del realismo socialista fino, tragicamente, a perdere la vita. Sergej Klyčkov era cresciuto sulle rive del fiume Volga in una famiglia di "vecchi credenti", un ramo scismatico della Chiesa ortodossa represso nel XVII secolo ma ancora esistente. Era cresciuto tra le paludi e le foreste dell'Alto Volga, in una cultura contadina che viveva in simbiosi con l'ambiente, ricca di credenze arcaiche in una natura abitata da una moltitudine di spiriti mitici. Partecipò alla rivoluzione socialista del 1905, ma come molti altri poeti e scrittori neo-contadini, i suoi ideali romantici e rivoluzionari si scontrarono con il pragmatismo imposto dalla rivoluzione russa. Klyčkov e i suoi amici furono condannati come scrittori reazionari, quando scrivevano del rapporto reciproco tra le persone e la natura, della memoria del passato e con un'idea critica del progresso. Klyčkov fu arrestato il 31 luglio 1937. La sua morte fu dichiarata ufficialmente nel 1940. Oggi si ritiene che il suo corpo riposi in una fossa comune a Mosca.

"ZOMIA" NELLA MONTAGNA BASCA, IL FEMMINILE E IL CIRCOLARE

Sappiamo che i Romani chiamarono Vasconia il territorio abitato da un insieme di popoli baschi, dall'odierna Aquitania nella parte settentrionale fino allo spartiacque nel sud. Nell'organizzazione statale romana, la pianura "civilizzata" della parte meridionale comprendeva città, vie di comunicazione, rotte commerciali. Questa zona fu chiamata "Ager" e rimase sotto il dominio dello Stato, regolata dalle leggi sulla cittadinanza, sulla proprietà, sul commercio, ecc. La parte montuosa e boscosa del nord invece sfuggì in gran parte a tale dominio. Questo territorio, che i Romani chiamarono "Saltus", rimase indipendente dal disciplinamento statale per secoli. Inoltre, disponeva di luoghi propizi alla pratica della guerriglia, in cui i vasconi (i baschi) – secondo le cronache romane – erano grandi esperti. Il "Saltus vasconum" era di fatto un rifugio; qui i suoi abitanti resistettero al dominio e all'addomesticamento dei loro modi di vita da parte dello Stato. La zona del *Saltus* era malvista dai fautori della sottomissione, fossero essi romani, visigoti, franchi o arabi, fino a tempi recenti, come dimostra il caso del pellegrino francese e legato papale Aymeric Picaud nel XII secolo. Durante il suo passaggio attraverso le montagne della Navarra, tra Donibane Garazi e Orreaga, Aymeric Picaud scrisse nel *Codex Calixtinus*, oggi noto come *Liber Sancti Jacobi*, che «gli abitanti di

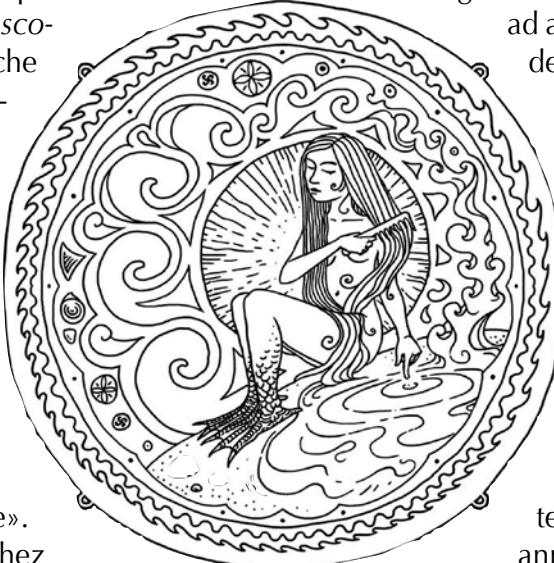
questa terra sono feroci come è ferocie, selvaggia e barbara la stessa terra in cui vivono. I loro volti feroci, così come la ferocia della loro lingua barbarica, incutono terrore nell'anima di chi li contempla».

Secondo lo storico Eugène Goyenetche, la cristianizzazione del popolo basco fu tardiva e precaria.

Nel "Saltus Vasconum" afferma che «si ha l'impressione che in questo momento esistano due popolazioni, quella che parla euskara ed è pagana, i "jentilak", e quella latinizzata, nei centri di fondovalle».

Jose María Sánchez

Carrión Txepetx nella sua opera *Lengua y Pueblo* scrisse che l'antica religione dei baschi, associata a modi di vita comunitari, sarebbe sopravvissuta insieme alla lingua, alle istituzioni e alla letteratura orale fino a quando questo modo di interpretare il mondo fosse rimasto in vita: la montagna basca. Nello specifico, il "Saltus Vasconum", o montagna basca, era un vasto territorio in cui per secoli si svilupparono modi di vita e organizzazioni politiche, economiche e sociali particolari, che riuscirono a mantenersi al margine dei modelli imposti dai dominatori di ogni epoca.



Se prendiamo come esempio la valle di Baztan, vediamo che le prime notizie risalgono all'anno 1025 e riguardano l'esistenza di una viscontea. Lo storico Alejandro Arizcun afferma che sembra ragionevole pensare che «le nuove preoccupazioni della corona verso il confine settentrionale del regno abbiano portato il re ad appoggiarsi ai capi delle famiglie delle valli montane per affidare loro compiti militari e, forse, sia stata fondata la viscontea di Baztan». Se teniamo conto che lo Stato romano era giunto nelle terre basche mille anni prima, possiamo chiederci se prima del

1025 esistesse un'organizzazione di tipo statale nel Baztan. Sembra ragionevole pensare che se il Baztan avesse fatto parte di uno Stato, dovremmo avere qualche cronaca o atto ufficiale a certificarlo. Non esistendo nulla di tutto questo, è verosimile che fino all'XI secolo la valle di Baztan non conobbe alcuna forma di potere centrale.

Per Sylvaine Bulle, il concetto di "Zomia" esprime un atteggiamento che, tra le altre cose, consiste nel mettere in atto delle micro-tecniche insurrezionali individuali e/o collettive.

Quando non è possibile resistere fisicamente, per mancanza della forza necessaria, questo atteggiamento consente una resistenza ideologica che si manifesta su dei piani alternativi. È così, verosimilmente, che possiamo interpretare il fatto che i paesi e le genti della montagna basca abbiano mantenuto riti religiosi pre-cristiani anche convivendo con ordini ecclesiastici, come nel caso di Santa Grazi, in Zuberoa. La chiesa di Santa Engracia fu uno dei primi centri di diffusione del cristianesimo nella valle dell'Ebro, nella montagna basca dell'XI secolo. Qui si installarono i canonici dell'ordine agostiniano e costruirono una chiesa romanica nel 1065. Nel 1085, Sancho Ramirez de Aragón donò il priorato di Santa Engracia al monastero di Leyre.

Così la chiesa di Santa Grazi, con il suo ricovero per i pellegrini, divenne un'importante tappa sulla via Tolosana per Santiago de Compostela. Grazie agli studi dell'antropologa Sandra Ott, sappiamo che fino al 1962 nella chiesa di Santa Grazi non ci si comunicava con l'ostia benedetta, bensì con il pane benedetto: un rituale femminile e di origine pagana. Le donne

di Santa Grazi, ognuna in base al proprio turno (in un sistema circolare che passava da una casa a quella vicina compiendo l'intero giro del villaggio ogni due anni, in un circolo senza fine), preparavano settimanalmente due pani da un chilo, che il parroco poi si limitava a benedire.

La *etxekandere*⁷, quando era il suo turno domenicale, si occupava di spezzare e ripartire il pane benedetto tra i vicini e le vicine, riuniti nella chiesa, senza alcun intervento del sacerdote. In questo rituale emerge chiaramente il "piano alternativo" messo in atto dal popolo: una forma di resistenza simbolica al sistema di potere, in questo caso il potere ecclesiastico con la sua discriminazione nei confronti delle donne.

Si può fare un parallelo tra il ruolo delle *etxekandere* dalla montagna basca e le sacerdotesse, interpreti e



7. *Etxekandere* o "signora della casa" è un termine che designa la donna che "gestisce" la casa. Può essere una donna sposata, una vedova, o anche una donna non sposata, nel caso in cui sia la sorella maggiore di una famiglia di orfani. La *etxekandere* si occupa di gestire e di rappresentare la casa nei confronti delle case vicine e della comunità, al pari del *etxejaun*, il "signore della casa".

mediatrici tra gli umani e le forze magiche e soprannaturali? Sandra Ott afferma che per le donne di Santa Grazi il pane benedetto simbolizzava la forza della *azia*, lo sperma femminile. *Azia* è un termine usato a Santa Grazi, concettualizzato simmetricamente in relazione con quello di *brallakia*, che designa lo sperma maschile. Entrambi, *azia* e *brallakia*, hanno il potere di dare la vita. *Brallakia* ha il potere di ingavidare una donna, mentre *azia* è *bizigaia*, “materia di vita”, che serve a “impregnare” il pane. Attraverso l’offerta del pane benedetto, le donne di Santa Grazi credevano di dare vita agli abitanti del villaggio e ai loro antenati, e viceversa. Il pane era rotondo e la sua divisione seguiva il circolo simbolico delle montagne di cui gli abitanti si sentivano parte⁸. Ecco come un’analogia cosmomorfica si sovrappone a un’analogia antropomorfa, realizzando socialmente e culturalmente il concetto di circolarità.

Va sottolineato come, nella visione del mondo del *pueblo* di Santa Grazi, la circolarità appare nell’intimità dell’essere e si completa nella sua realizzazione comunitaria, e viceversa. In questo senso, circolarità significa flusso, trasmissione, simmetria, rotazione. Nella “ideologia del circolo”⁹ si può osservare una tendenza ad ar-

monizzare le tensioni, ad appianare e prevenire i conflitti, a neutralizzare le competizioni. Secondo la definizione di Marshall Sahlins, gli scambi realizzati nella filosofia del circolo incorporano «al loro scopo materiale un certo peso politico di riconciliazione»¹⁰. Per esempio, negli alpeggi di Zuberoa, i pastori collaborano per la cura delle pecore, portarle al pascolo, produrre il formaggio, venderlo, tutto il lavoro pastorale viene fatto in comune. La ripartizione del denaro guadagnato è regolata da un rituale egualitario: non esistono qualifiche più alte o più basse, né altre gerarchie che giustifichino pretese di maggiori guadagni.

Inoltre, Sandra Ott descrive la complementarietà sociale e culturale tra i diversi elementi, come il villaggio e l’alpeggio, il mondo umano e il circoundario geografico, le donne e gli uomini, ecc. Così come le donne possiedono il loro seme, gli uomini svolgono il ruolo di *etxekandere* nella cappa del pastore. E se uno dei pastori non è soddisfatto del suo rapporto con i compagni di baita, può raggiungere un altro gruppo, sostenendo che «le sue pecore sono tristi».

Non conosciamo precisamente quale fosse la cosmologia delle comunità della montagna basca, però possiamo ritenere che i suoi principali valori fossero basati su credenze concrete nella natura, nei cicli della vita e della morte, delle stagioni e delle per-

8. Sandra Ott, *The circle of mountains: a Basque Shepherding Community*, Clarendon Press, Oxford, 1981.

9. Sales Santos Vera e Itziar Madina Elgueabal, *Comunidades sin Estado en la Montaña Vasca*, Hagini, Iruñea, 2012.

10. Marshall Sahlins, *L’economia dell’età della pietra*, Elèuthera, Milano, 2020.

sone, delle forze magiche come quelle dell'acqua, del sole, della terra, dell'aria... Storici come Georges Duby affermano che il cambiamento di mentalità che coinvolge il mondo rurale non si generalizza – in Francia, ad esempio – fino al XVII secolo, quando chiesa e monarchia si unirono nello sforzo ultimativo di conquistare l'intero territorio dell'Esagono. Secondo Robert Muchembled, la "cultura contadina" «è al tempo stesso pensiero e azione, (...) un tipo di filosofia e un sistema di sopravvivenza»¹¹.

Queste vestigia socio-culturali, interpretabili sulla base dell'«ideologia del circolo», possono farci pensare alle comunità della montagna basca come a un esempio di "Zomia" circolare.

Oggi, in questo tempo in cui praticamente l'intero globo costituisce uno "spazio gestito" e la periferia non è molto più che un "sito folcloristico", le comunità senza Stato della montagna basca, così come qualsiasi spazio e pensiero progettati «per essere il meno attraenti possibile per l'appropriazione»¹² possono servirci da paradigma per ripensare il nostro passato e arricchire le nostre pratiche comunitarie e culturali. L'antropologia anarchica suggerisce diverse possibilità gioiose e combattive: costruire strumenti di contro-potere, discorsi sovversivi, lavorare sulle interferenze tra le categorie, e utilizzare tutti gli stratagemmi possibili e immaginabili.

Dalla antica Zomia pirenaica, 2025

11. Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVI-XVIIIème siècle)*, Flammarion, 1978.

12. James C. Scott, *L'arte di non essere governati*, cit.

