

Cura della montagna: dagli usi civici al paesaggio

Trento, fondazione Bruno Kessler, IX Forum dell'informazione cattolica per la salvaguardia del creato.
Paolo Castelnovi 15 6 2012

Gli usi civici, come la **Magnifica comunità**, frutto del lavoro di intere comunità per intere generazioni, segno di una cultura che ha creduto nell'importanza delle imprese collettive, durature.

Due notazioni sul termine *"usi civici"*, che poi ci serviranno: si parla di **USI** e non di beni, cioè c'è un implicito riconoscimento del lavoro: il bene comune non è la terra, ma la terra che produce perché l'abbiamo curata e usata bene: perché c'è il lavoro che l'ha resa utile.

Perchè poi si dice **CIVICI**, quando invece sono tipicamente rurali, frutto del lavoro contadino? La radice di civico non è parte della recente separazione tra città e campagna, deriva da *civitas*, civiltà: quel patto che unisce i singoli non in legami di sangue ma in accordi di cultura comune. Il mondo rurale si dota di civitas con gli usi comuni, fa patti e definisce regole dello stesso tipo di quelle che sono state alla base della formazione delle città medioevali, fondate sul termine **COMUNE**, che usiamo ancora oggi, senza rendercene conto, per identificare l'unica istituzione territoriale che nessuno mette in discussione.

La città medioevale è fondata su un patto di usi civici, che formano il comune.

Di questi usi residuano, come relitti galleggianti lungo un flusso del tutto nuovo, gli usi civici delle comunità rurali, soprattutto in montagna, dove la necessità di essere insieme di fronte all'avventura della produzione agricola è stato più forte: sono *i pascoli in quota, i boschi, le acque che derivano dai ghiacciai*, quelle che a valle sono sempre gestite comunemente, ma diventano proprietà dei **consorzi, di enti autonomi**, staccati dalle comunità.

Comunque è sempre da notare che nessuno si preoccupa degli oggetti, che si dà per scontato che siano beni comuni, ma della loro gestione: degli usi, che devono essere civici, cioè non solo destinati ma controllati dalla comunità... questo sarebbe bene tenerlo come bussola per dibattiti speciosi come quello sull'acqua, in cui si distingue l'uso dal bene....

Dunque gli usi civici sono il segno **magnifico** della cura della montagna che è implicita nelle **pratiche rurali**, quelle che hanno nel DNA la sostenibilità dell'uso della risorsa, che curano l'equilibrio tra processi naturali e loro derivati utili per la comunità (presente e futura) e in questa cura rallentano o accelerano cicli, sfruttano microclimi, mantengono condizioni senza mai stravolgere i processi, non perchè il contadino sia buono o ecologo, ma per un sano principio di **economia dettato dalla fatica**, che è massima in montagna: quando hai compiuto l'impresa di terrazzare e far fruttare un campo su un versante cerchi di farlo rendere per molti anni, quando hai costruito un ricovero per il bestiame al pascolo in quota lo fai in modo che sia protetto dalla valanga e che lo ritrovi l'estate prossima eccetera. La fatica è un'ottima consigliera del fare e del manutenere, e induce un rispetto per il frutto del lavoro, proprio e di chi ci ha preceduto e un criterio di economia reale, cioè delle leggi che regolano la vita.

E il **paesaggio** cosa c'entra?

Facciamo nostra la definizione della convenzione europea:

"Paesaggio" designa una determinata parte di territorio, così come è percepita dalle popolazioni, il cui carattere deriva dall'azione di fattori naturali e/o umani e dalle loro interrelazioni

Parlando di paesaggio non si parla delle cose, dei luoghi, ma della **relazione sociale che c'è con i luoghi**.

Fin qui il paesaggio non emerge, è sotto traccia: nessun abitante tradizionale della montagna agisce o racconta di sè in base alla propria percezione del territorio, ma direttamente agisce sul o racconta del **territorio**. E il territorio è il proprio, che non c'è bisogno di dirlo perchè tutti lo sanno.

Nel Tao si dice *"beato il contadino che guarda dal proprio versante gli abitanti dell'altro paese sul versante di fronte, li saluta e viene ricambiato, e non è mai stato dall'altra parte del versante"*: nel mondo tradizionale si pensa che tutto il mondo è paese, e che quindi non c'è bisogno di rappresentare il paesaggio.

La definizione della CEP comporta l'emergere di un tema di consapevolezza, che è propria di ciò che non c'è naturalmente, ma come le pulizie domestiche, ci se ne accorge quando manca.

Ad una società che si è chiusa nelle città, che non produce più a diretto contatto con la terra, il paesaggio manca, e ne scopre la versione culturale: la relazione percettiva con il territorio.

Tanto è vero che quando diciamo paesaggio pensiamo ad un luogo non urbano, con molto verde, in parte coltivato e in parte no, con radi segni insediativi.... un pays, (noi siamo latini e mediterranei e pensiamo sempre a paesaggi antropici):

Nel nord pensano al landschaft , alla faccia della terra, naturale, senza uomo.

Quando dalla comunità unita dal lavoro faticoso si passa ad una entità sociale più vasta, che abita un territorio complesso e parzializzato, in cui non tutte le esigenze dell'abitare sono comprese nel luogo in cui si sta, allora emerge il bisogno di paesaggio.

Qui si passa dall'economia alla cultura, dalla necessità primaria: alimentarsi, avere un tetto, ai bisogni complessi: sentirsi a posto, godere del **piacere di abitare** nel senso più completo del termine (avere consuetudine con i luoghi, incoativo del verbo avere: **continuare ad avere**).

Abbiamo provato a distinguere tre grandi versanti su cui declinano i percorsi del senso attivati dal paesaggio, attraverso un modello interpretativo basato su un'antinomia: l'identità e l'alterità.

Secondo questo criterio la nostra attenzione al paesaggio va normalmente alla ricerca di segni, e la CEP ci dice che il paesaggio è una componente importante del senso di identità dei popoli europei.

In questa fase di mobilità territoriale e di melting pot culturale abbiamo bisogno di rassicurarci, di ristabilire la nostra carta di identità, e il paesaggio è importante. Per questo dobbiamo resistere alle presioni di omologazione, di produrre non luoghi, di essere indifferenti alle differenze.

Però non c'è solo il senso di identità, ma anche quello di alterità: il sentirsi incuriositi perché diversi, essere mossi da un senso di conquista, di espansione perché siamo di forza a segni e sensi che non conoscevamo sino ad un attimo prima ed ora che li abbiamo percepiti sentiamo di avere arricchito il nostro patrimonio (di esperienza se non altro, e talvolta di cultura). Da una parte “la conferma dell'identità attraverso segni conosciuti, (dall'altra) la ricerca di nuovi trofei di segni in territori di alterità sino ad ora inesplorati.....”

Il senso di esplorazione vale in particolare in montagna:

«*Il vero alpinista è l'uomo che tenta nuove ascensioni. Non importa se vi riesca o no; egli ricava il suo piacere dalla fantasia e dal gioco della lotta*» Mummery, 1890, che usava il termine “fair means”: mezzi leali, cioè assegnati solo al proprio corpo.

Ma talvolta non bastano queste due contrapposte tensioni a spiegare le multipolarità del senso che ci agitano guardando un paesaggio: c'è anche la loro contraddizione, il desiderio folle di *abitare nel sacro*, di vivere un rapporto con l'ambiente senza la mediazione di apparati domesticatori come il senso del bello, dell'ordine e soprattutto senza il senso del senso, cercando di vincere la tensione ossessiva alla semicità che ci rassicura e che probabilmente è il radicale intimo dell'abitare: nominare le cose, darsene una ragione. Il senso panico, il romantico perdersi, l'appartenere piuttosto che possedere sono prodotti di una terza pulsione, rimossa e rinnegata da tutta la gnoseologia e da quasi tutta l'estetica ma che sicuramente agita la nostra cultura da sempre e che permane, negli esiti dei movimenti artistici degli ultimi trecento anni, sul gusto diffuso”

Nella definizione del dizionario Treccani: “*In senso stretto, ciò che è connesso all'esperienza di una realtà completamente diversa, rispetto alla quale l'uomo si sente radicalmente inferiore, subendone l'azione e restandone aterrito ed insieme affascinato. In opposizione a profano, ciò che è sacro è separato, è altro, così come sono separati dalla comunità sia coloro che sono addetti a stabilire con esso un rapporto, sia i luoghi, destinati ad atti con cui tale rapporto si stabilisce. Il sacro è ciò che gli uomini avvertono come totalmente altro e che si manifesta con forza misteriosa, rispetto al quale essi si sentono sottoposti, spaventati e allo stesso tempo attratti*”.

Ma la particolarità strutturale del senso del sacro forse sta proprio nella diversità di atteggiamento dei soggetti: dunque bisogna averne voglia, attenzione, disposizione per dare senso al paesaggio che percepiamo.

Ma, fuori dalla generalità filosofica, il paesaggio si presenta in forma di *luoghi*, differenti in sé e differentemente percepiti: dovremmo avere una certa competenza nel selezionare i luoghi più adatti a ciascun tipo di esperienza. Qui si apre una delle pagine più frequentate dai critici della modernità: abbiamo perso ogni capacità di percepire le differenze dei luoghi. Come intere discipline studiavano dove era meglio collocarsi per abitare, così ogni cultura arcaica individuava i luoghi sacri, molti dei quali ospitano nei secoli templi delle più diverse religioni, confermando sempre più la sacralità del sito. Noi no: da un paio di secoli la cultura ufficiale si è scientificizzata e ha perso il senso di queste sapienze antiche, con grande dispiacere di studiosi come Guenon, che lamenta la perdita del sapere tradizionale, che dava spazio ai luoghi eccezionali per la forza del sacro che contengono.

Dall'arcaico (lontano da noi nel tempo, antidiluviano, o ancora presente nel tempo ma lontano nella cultura, antioccidentale) sicuramente arriva ancora viva l'intuizione di poter cercare luoghi adatti ad un'esperienza

sublime, come Kant la definiva, o per lo meno che faciliti l'ascolto di un nuovo senso delle cose: Elemire Zolla parla della Montagna (come dimenticare lo straordinario Monte Analogo di Renee Daumal?), Simon Shama estende il campo di indagine alle storie sacre della Foresta.

In una bella pagina Sergio Quinzio mette a confronto i due luoghi archetipici del sacro, il bosco e il deserto: "Per le religioni pagane, cosmiche, il bosco è la manifestazione più evidente del pulsare delle forze divine che animano la natura, dunque il più intenso simbolo sacro. (...) Di fronte alla sacralità del bosco, cupo e pieno delle misteriose voci che il vento trae dalle chiome degli alberi, c'è per l'antico monoteista il deserto. Basta vedere cos'è il deserto per l'ebreo Edmond Jabes. Il mistero non sta nelle cose, che sono anzi offerte alla disponibilità degli uomini, ma al di là delle cose, nella trascendenza dell'unico Dio, di cui la distesa sconfinata del deserto è simbolo." (in Boschi e foreste, ed. Gruppo Abele 1994, p.57). Luisa Bonesio porta a fondo il discorso esplorando le differenze dei tre percorsi archetipici per un senso nuovo attraverso i luoghi: l'esperienza del sacro nel deserto, nel bosco e sulla montagna (in La terra invisibile, Marcos y Marcos, 1993).

a) in prima istanza siamo indotti dalla cultura urbana che ci assedia da almeno 200 anni, a confondere ricerca del naturale con ricerca del soprannaturale. Coltiviamo un'idea astratta del naturale, con cui abbiamo ormai rapporti diretti rari quanto con il soprannaturale: la nostra continua attenzione ai segni del paesaggio trova conferma in paesaggi sempre ricchi di segni, in paesaggi culturalizzati negli oggetti manufatti e non solo nel nostro sguardo. La natura diventa quindi, nel nostro desiderio di incontrare l'alterità, un fantasma che si va sovrapponendo all'ansia del sacro, e l'immaginario che accompagna il nostro personale, artigianale e velleitario senso del sublime sono sempre più legate a spazi naturali che probabilmente sarebbero sembrati normali (in quanto abitabili) al sapiente arcaico, ad esperienze di contatto con una natura che noi ci trasfigura mentre per loro è casa (ricordate Dersu Uzala, la guida della foresta protagonista di quel capolavoro di Kurosawa). Ma noi abbiamo perduto sia la dimestichezza che il rispetto, quello che fa cantare al capo Seattle degli Apache che tutto è sacro, perché l'intera esperienza di vita è in intenso rapporto con una natura che ha il suo autonomo sistema di segni e di valori, rispettati in quanto diversi; il nostro rapporto con la natura è mitico: Zolla dice che cerchiamo uno stupore ma non abbiamo più lo sguardo capace di ingenuità;

b) in seconda istanza siamo indotti da una millenaria ricerca della comunità a fare attenzione al suo stesso patrimonio culturale, ai segni di sé che la koinè traccia nei luoghi per tenere uniti i suoi componenti. Condividiamo ansie di identità e chiediamo conferma ai luoghi, al paesaggio: cerchiamo patrie per la nostra gente. Il senso della koinè per definizione non può immergersi in un ambiente estraneo e rimanerne intriso: mantiene una impermeabilità, fa un guscio di ambiente conosciuto attraverso i suoi rapporti interni e non può accedere all'alterità. Sappiamo tutti che se si va in gruppo all'estero non si riescono ad imparare le lingue straniere, e tanto meno l'esperienza del sacro. Ulisse ci insegna: ha dovuto staccarsi dai suoi per ascoltare le Sirene, anche se i compagni gli hanno impedito che l'esperienza sublime si tramutasse in viaggio definitivo;

c) in terza istanza, e in coerenza con la scelta di privilegiare i rapporti comunitari, è innescato da oltre un millennio un processo di simbolizzazione del sacro, di spostamento dall'esperienza diretta e ostensiva, che coinvolgeva i sensi ed il senso, ad una comunicazione astratta, rappresentativa, rituale. E in occidente questa rappresentazione simbolica è fondata su atti edificatori, segni nel paesaggio (non è dappertutto così: si pensi al rito delle comunità aborigene australiane raccontate da Chatwin ne Le vie dei Canti). Nella nostra storia invece abbiamo dovunque la stessa sequenza: prima c'era il luogo sacro, reso sacro dalla presenza (o dalla manifestazione) del Dio, privo di segni umani; poi la comunità ha segnato il luogo sacro con un suo edificio, il tempio, poi il segno del tempio, rimasto a testimoniare l'antica devozione per il sacro, si è staccato dal luogo dove sta il Dio ed è stato costruito dove stanno i devoti.

La ricerca di ogni cultura di assestarsi equilibri tra le tre componenti:

- **l'evoluzione dell'identità: la campagna (la chiesa, l'ecclesia, la comunità, il campanile) si perde nella città**, salvo il centro storico,
- **l'evoluzione dell'esplorazione la perdita di identità delle città spinge al turismo**, la nuova forma di esplorazione, ma anch'essa si perde, nel turismo di massa,
- **l'evoluzione del sacro (dal simbolo si ritorna all'immanenza della natura):** le religioni monoteiste, è stato detto, nascono dal deserto; quelle politeiste, da bosco; è facile capire perché: la solitudine, il rapporto impari deve essere riprodotto

La montagna può essere considerato un paesaggio di frontiera, dove le tre componenti trovano equilibri molto avanzati, per la presenza forte della natura:
la natura come riferimento per il sacro,
il turismo come esplorazione verso la natura,
la coltivazione come identità rispetto alla natura.
Ecco un ruolo per l'agricoltura di montagna: insegnare un diverso turismo, sia per esplorare che per riassaporare il senso del sacro.