



Fondazione  
Giangiacomo  
Feltrinelli

# Patrimonio immateriale: mestieri e culture che fanno futuro

Mappa di un domani  
sostenibile  
tra tradizione e innovazione

**Utopie / 31**  
**Globalizzazione**

Iniziativa promossa da



Regione  
Lombardia



UTOPIE



## Gli AUTORI

### **CRISTINA CAPPELLINI**

Nata a Brescia il 28 maggio 1978, risiede a Soncino (CR). Dopo la laurea in Giurisprudenza, con una tesi in diritto pubblico comparato sul tema del ruolo dei partiti politici europei nella crisi dello Stato nazionale, ha svolto il praticantato forense, approfondendo al contempo la materia del diritto costituzionale. Ha maturato una serie di esperienze lavorative in ambito legislativo presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri e la Camera dei deputati, occupandosi prevalentemente di riforme costituzionali e di attività di studio e ricerca in diritto pubblico comparato. Ha ricoperto il ruolo di componente del Consiglio di Amministrazione dell'Istituto per gli Affari Sociali (IAS), con particolare interesse per le politiche sociali. Con una spiccata passione per l'attività letteraria, è autrice di testi poetici e di narrativa. Ha ottenuto numerosi riconoscimenti in concorsi letterari in ambito nazionale. Dal mese di marzo 2013 è stata nominata Assessore della Giunta regionale della Lombardia e ha assunto le seguenti deleghe: Culture, Identità e Autonomie.

### **MASSIMILIANO TARANTINO**

Laureato in Giurisprudenza, lavora da una ventina d'anni nel mondo della comunicazione e delle relazioni istituzionali: per otto anni come giornalista e negli ultimi undici come responsabile ufficio stampa, communication manager o responsabile delle attività di comunicazione istituzionale per realtà pubbliche o private. Giornalista professionista, è stato collaboratore di diverse pagine culturali di testate del Gruppo editoriale *L'Espresso* dal 1996 al 2003 e ha lavorato come programmatore regista, autore di testi e speaker per diverse trasmissioni radiofoniche dei canali nazionali della Rai dal 1997 al 2001. Dal 2002 al 2006 è alla Normale di Pisa come spokesperson e Responsabile della comunicazione integrata della Scuola Normale Superiore. Dal 2006 al 2013 è nel Gruppo Telecom Italia: prima come Responsabile della divulgazione e dei rapporti con la stampa di Telecom Progetto Italia e successivamente come Responsabile dei rapporti con la stampa internazionale per il Gruppo Telecom Italia. Dal 2011 al 2013 è stato Responsabile della comunicazione corporate di Telecom Italia nella direzione External Relations. Ha insegnato comunicazione, ufficio stampa e linguaggio del giornalismo presso le università di Udine, Pisa, Parma e Milano Cattolica. Attualmente ricopre l'incarico di Responsabile della comunicazione corporate e rapporti istituzionali del Gruppo Feltrinelli e di Segretario generale della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli. È anche Direttore esecutivo di Laboratorio Expo e Coordinatore alla redazione della Carta di Milano.

### **EVA CANTARELLA**

Dopo essersi laureata in Giurisprudenza presso l'Università degli Studi di Milano ha completato la sua formazione presso l'Università di Berkeley e l'Università di Heidelberg. Ha insegnato diritto greco antico presso le università di Camerino, Parma, Pavia e Milano, Texas, Austin e New York in qualità di professore ordinario dell'Università degli Studi di Milano. Ha pubblicato saggi sul diritto e su aspetti sociali del mondo greco e romano tra cui *Itaca. Eroi, donne, potere tra vendetta e diritto* (Feltrinelli, Milano 2002, vincitore del Premio Bagutta 2003). Il 2 luglio 2002 è stata nominata "Grande Ufficiale dell'Ordine al merito della Repubblica Italiana".

### **NUCCIO ORDINE**

È professore ordinario di Letteratura Italiana nell'Università della Calabria. Fellow dell'Harvard University Center for Italian Renaissance Studies e della Alexander von Humboldt Stiftung, è stato invitato in qualità di Visiting Professor in diversi istituti di ricerca e università negli Stati Uniti (Yale, NYU) e in Europa (EHESS, ENS, Paris-IV Sorbonne, CESR di Tours, IEA Parsortois, Warburg Institute, Max Planck di Berlino). È Membro

d'Onore dell'Istituto di Filosofia dell'Accademia Russa delle Scienze (2010) e ha ricevuto una laurea honoris causa nell'Universidade Federal do Rio Grande do Sul di Porto Alegre (2012). È stato insignito in Francia delle Palme Accademiche (2009) e il Presidente della Repubblica gli ha concesso la Légion d'Honneur (2012). Collabora al *Corriere della Sera*.

### **UGO FABIETTI**

Ha svolto le sue ricerche tra l'Arabia Saudita settentrionale (1978-80), l'Iran (1984) e il Pakistan (1986-1994). Ha inoltre compiuto viaggi di studio in altri Paesi del Medio Oriente e dell'Africa Settentrionale e subsahariana. I suoi interessi comprendono temi quali i processi di stratificazione sociale, l'identità etnica, la costruzione della memoria, la mimesi nella cultura, la religione nel mondo globale nonché argomenti di epistemologia e di storia dell'antropologia. Nel corso della sua carriera ha organizzato alcuni importanti convegni internazionali e fa parte, con colleghi italiani, svizzeri e francesi, del "GRECSA" (Groupe de recherche sur la construction de l'objet anthropologique). Ha fatto parte della redazione di *Nomadic Peoples* e del Consiglio Direttivo dell'Associazione Italiana per le Scienze Etno-Antropologiche (AISEA). È stato Professeur Visitant presso l'EHESS di Parigi e ha diretto per due anni (1997 e 1998) il Dipartimento di Studi Sociali dell'Università di Firenze. È attualmente Direttore del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione R. Massa, dirige l'Annuario *Antropologia* ed è direttore scientifico del CREAM (Centro di Ricerche Etno-Antropologiche di Milano).

### **FRANCO LA CECLA**

È un antropologo e architetto italiano, collaboratore di ricerca presso l'Università degli studi di Bologna. È consulente del RPBW (Renzo Piano Building Workshop) ed è stato consulente di Barcelona Regional per l'impatto del progetto della Sagrera sul tessuto sociale della città. Nei suoi lavori ha affrontato a più riprese il tema dell'organizzazione dello spazio contemporaneo tra localismo e globalizzazione, rivolgendosi in particolare alle soglie e ai confini tra le culture. Ha fondato nel 2005 a Londra ASIA (Architecture Social Impact Assessment). In collaborazione con la Cineteca di Bologna ha creato un progetto di censimento mondiale degli archivi di filmati sull'emigrazione italiana. Insieme al regista Stefano Savona ha realizzato alcuni documentari sull'emigrazione siciliana in Tunisia (*Sicilia, Tunisia, un confine di specchi*, 2003) e sull'impatto delle nuove tecnologie sulla vita quotidiana in India (*Gestualités portables*, 2005) per il Centre Pompidou di Parigi. Per gli speciali del TG1 ha realizzato il documentario *I mari dentro* sulla comunità di pescatori di Terrasini emigrata a Gloucester, Massachusetts (2009) che ha vinto il premio Coast Culture del San Francisco Ocean Film festival (febbraio 2010). Ha ideato e diretto alcuni festival in Sicilia, GAIA, CREOLA e organizzato alcune mostre per Pitti a Firenze, tra cui *Perfetti*. Collabora stabilmente con *La Repubblica*, *L'Avvenire*, *Il Sole 24 ore*.

### **CASSIANO LUMINATI**

È Direttore del Polo Poschiavo, centro di competenza per la formazione continua e l'accompagnamento di progetti di sviluppo territoriale. Membro dell'esecutivo della Regione Valposchiavo e del legislativo del Comune di Poschiavo; Presidente dell'Ente Turistico Valposchiavo. Il Polo Poschiavo (PP) è un centro di competenza per la formazione continua e l'accompagnamento di progetti di sviluppo territoriale riconosciuto a livello cantonale e federale con sede a Poschiavo. Il PP, collaborando con l'IUFFP di Lugano e altre istituzioni, garantisce l'offerta di formazione permanente e di riqualifica professionale per la popolazione del Grigioni Italiano, offrendo principalmente corsi in modalità blended. Cassiano Luminati è inoltre impegnato nella realizzazione di progetti culturali e formativi transfrontalieri. Ha un'attività professionale indipendente nel campo della comunicazione integrata, del marketing e dell'organizzazione di eventi.

## **PAOLO PEJRONE**

Dal 1970 lavora in Italia, Francia, Svizzera, Arabia Saudita, Grecia, Inghilterra e Germania come architetto di giardini. Ha collaborato per vent'anni con l'Editrice Condé Nast e con numerosi giornali e riviste d'opinione e specialistici. Dal luglio 1999 tiene la rubrica *Fiori e giardini* su Tuttolibri. È Vice-Presidente per l'Italia della International Dendrology Society (I.D.S.), socio fondatore dell'Associazione Italiana di Architettura del Paesaggio (A.I.A.P.P.), ideatore e fondatore della mostra-mercato *Tre giorni per il giardino* al Castello di Masino e fondatore e presidente dell'Accademia piemontese del giardino. Negli ultimi tre anni ha effettuato una serie di registrazioni per Rai e LA 7.

## **NADIA BREDA**

È ricercatrice di antropologia culturale presso il Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università di Firenze. Ha svolto ricerche di antropologia della natura dedicate al rapporto uomo-ambiente in zone umide, montane e fluviali, alla conservazione del paesaggio, ai conflitti ambientali, alla storia culturale e sociale del Veneto, al ruolo della memoria e della biografia nell'ecologia politica, alla costruzione della biodiversità, al rapporto delle società e delle culture con l'elemento acqua. Ha collaborato con varie istituzioni culturali venete, friulane, trentine, toscane in particolare con incarichi di ricerca presso il Parco Nazionale delle Dolomiti Bellunesi (BL), il Parco Naturale Regionale di Paneveggio e Pale di San Martino (TN), l'Ecomuseo del Vanoi (TN), il Centro Internazionale Civiltà dell'Acqua (VE), l'Orto Botanico di Firenze.

## **CARLO TRIARICO**

Ha conseguito il Dottorato di ricerca in Storia della Scienza presso l'Università di Firenze nel 2000. Ha collaborato con importanti istituzioni culturali, tra cui, in particolare, l'Istituto e Museo di Storia della Scienza. È autore di numerose pubblicazioni scientifiche e curatore di mostre a carattere scientifico. Ha approfondito lo studio della biodinamica e amministra una cooperativa agricola. Attualmente è direttore dell'APAB, istituto formativo riconosciuto e presidente dell'Associazione per l'Agricoltura Biodinamica.

## **GUGLIELMO SCARAMELLINI**

È professore ordinario presso l'Università degli Studi di Milano. Insegna Geografia presso il Corso di Laurea di Scienze umane dell'ambiente, del territorio e del paesaggio, del quale è anche Presidente. Ha operato anche presso l'Università Cattolica di Milano, Torino e Modena. Si interessa soprattutto di problemi di geografia della città e della metropoli, di resoconti di viaggio, oltre che di Alpi e di montagna italiana, in collaborazione con istituzioni nazionali e internazionali.

## **PIETRANGELO BUTTAFUOCO**

È giornalista per il *Foglio* e la *Repubblica* e scrittore. Tra i suoi scritti: *Leuova del drago* (Mondadori), *L'ultima del diavolo* (Mondadori), *Cabaret Voltaire* (Bompiani), *Fimmini* (Mondadori), *Il lupo e la luna* (Bompiani), *Fuochi* (Vallecchi), *Il dolore pazzo dell'amore* (Bompiani 2013). È stato presidente del Teatro Stabile di Catania dal 2007 al 2012. Ha condotto su La7 *Giarabub* (2006) e con Alessandra Sardoni l'edizione estiva di *Otto e mezzo* (2007), su Canale 5, con Stefano Di Michele, *Sali&Tabacchi* (1998), *Il grande gioco* su Rai2 (2009) e infine *Questa non è una pipa* su Rai5 (2011).

## **BRUNO CONTIGIANI**

È laureato all'Università Bocconi in Economia e commercio. Ha fatto diversi lavori per poi diventare esperto di nuove tecnologie e formazione dirigendo una rivista per la scuola (*Compuscuola*) e scrivendo di questi temi su *La Stampa* e su *Il Sole 24 Ore*. Nel 1994 è diventato capo ufficio stampa di IBM Italia e poi di Telecom Italia Corporate e di Progetto Italia. Ha fondato con altri soci l'organizzazione di volontariato "l'Arte del vivere con lentezza" ([www.vivereconlentezza.it](http://www.vivereconlentezza.it)), per invitare le persone a riflettere sui danni sociali, personali, economici e ambientali di una vita a tutta velocità. Ha pubblicato i libri: *Vivere con lentezza*, *Chi va piano*, *Lavorare con lentezza*. Insegna comunicazione alle Onlus e nelle Università. Ha una rubrica su *Linus*, in passato ha diretto Radio Milano Libera e collabora con Radio Popolare.

## **CHIARA BORTOLOTTO**

È ricercatrice e collabora con l'European Institutes for Advanced Study (EURIAS), il Centre for Research in the Arts, Social Sciences and Humanities (CRASSH) e l'Università di Cambridge. È coordinatore del progetto UNESCO frictions: heritage-making across global governance. Le sue tematiche di ricerca vertono su: antropologia delle istituzioni, antropologia della politica culturale, antropologia del patrimonio culturale, patrimonio culturale alimentare. Le sue ricerche si concentrano sulle istituzioni culturali e le politiche patrimoniali ed esplorano in particolare l'emergere e l'evoluzione della nozione di patrimonio culturale immateriale nel contesto dell'UNESCO e l'articolazione all'interno dei principi di salvaguardia stabiliti su scala intergovernativa e la loro messa in opera nazionale e locale (inventari e programmi di salvaguardia). Questo lavoro si fonda su un'etnografia a molti livelli della messa in opera della Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale nell'arena internazionale dell'UNESCO, da parte delle istituzioni nazionali (in Francia e in Italia) e su un'osservazione partecipata dei progetti di valorizzazione del patrimonio immateriale da parte di attori locali.

## **DANIELE JALLA**

Ha lavorato presso la Regione Piemonte come dirigente del Servizio mostre dell'Assessorato alla cultura. Dal 1994 al 2012 è stato dirigente dei Servizi museali della Città di Torino. Presidente di ICOM Italia dal 2004 al 2010 e poi di nuovo dal 2014.

## **PHILIPPE DAVERIO**

È uno storico e professore ordinario presso l'Università degli Studi di Palermo e svolge attività di docenza anche presso lo IULM di Milano e il Politecnico di Milano. È stato Assessore alla Cultura a Milano dal 1993 al 1997, si è occupato del restauro e del rilancio di Palazzo Reale a Milano. È opinionista per *Panorama*, *Liberal*, *Vogue*, *Gente*, consulente per la casa editrice Skira. Si è sempre definito uno storico. Lavora e ha lavorato per la televisione: nel 1999 in qualità di "inviato speciale" della trasmissione *Art'è*, nel 2000 come conduttore di *Art.tù*, come autore e conduttore di *Passepartout* diventato poi *Il Capitale*, come autore e conduttore di Emporio Daverio su Rai5. Si occupa inoltre di strategia e organizzazione nei sistemi culturali pubblici e privati. È membro del Comitato Scientifico del nuovo Grande Museo del Duomo di Milano, del Consiglio di Amministrazione della Fondazione Cini di Venezia e del Consiglio di Amministrazione della Fondazione Corriere della Sera. È direttore della rivista d'arte *Art e Dossier*, della casa editrice fiorentina Giunti. Collabora con *Il Corriere della sera*, *Il Giorno*, *Il Resto del Carlino*, *Bell'Europa*, *Avvenire* e altre testate giornalistiche.



## **MASSIMO FINI**

È un giornalista, scrittore, drammaturgo, attore e attivista italiano. Nel 2005 ha fondato il movimento politico Movimento Zero, ispirato ai principi del comunitarismo, primitivismo, antimodernismo, decrescita e democrazia diretta. Dopo aver conseguito la laurea in giurisprudenza a pieni voti alla Statale di Milano ha svolto varie attività, lavorando inizialmente come impiegato alla Pirelli, in seguito come copywriter e pubblicitario. Attualmente lavora per *Il Fatto Quotidiano*, *Il Gazzettino* e dirige il mensile *La Voce del Ribelle* con la collaborazione di Valerio Lo Monaco. Ha partecipato, insieme a Daniele Vimercati, alla rifondazione del *Borghese*, storico settimanale fondato da Leo Longanesi. Ha collaborato con quasi cento testate.

## **MAURO BONAIUTI**

È un economista e docente italiano. Ha insegnato presso le università di Modena, Reggio Emilia, Bologna e Torino. Si è occupato in particolare di tematiche transdisciplinari tra economia ed ecologia ed è considerato uno tra i più importanti studiosi di Nicholas Georgescu-Roegen, il fondatore della bioeconomia. È stato anche tra i primi a introdurre in Italia la riflessione sulla decrescita e l'economia l'ecologica. È stato tra i promotori del MAUSS (Movimento anti-utilitarista nelle scienze sociali), della RES (Rete di Economia Solidale) e della Rete per la decrescita serena, pacifica e solidale in Italia. È autore di numerosi volumi tra cui *Obiettivo Decrescita* edito dalla EMI.

## **SALVATORE VECA**

Ha studiato filosofia all'Università degli Studi di Milano. Dopo aver insegnato nelle università della Calabria, di Bologna, di Milano, di Firenze e di Pavia, insegna filosofia politica all'Istituto Universitario di Studi Superiori di Pavia, di cui è stato prorettore vicario dal 2005 al 2013. Dal 1999 al 2005 è stato Preside della Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Pavia. Presidente del Comitato generale Premi della Fondazione internazionale Eugenio Balzan e della Fondazione Campus di Lucca, fa parte del Comitato direttivo della "Rivista di filosofia", di "Iride" e dello "European Journal of Philosophy". Dal 1984 al 2001 è stato Presidente della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli di Milano, di cui è Presidente onorario. Nel 1998 gli sono stati conferiti, con decreto del Presidente della Repubblica, la medaglia d'oro e il diploma di prima classe, riservati ai Benemeriti della Scienza e della Cultura. Dal 2010 è socio corrispondente dell'Istituto Lombardo Accademia di Scienze e lettere. Dal 2014 è socio corrispondente dell'Accademia delle Scienze di Torino e presidente della Casa della Cultura di Milano. Dal 2013 curatore scientifico di Laboratorio Expo e ora responsabile della redazione della Carta di Milano.

## IL TESTO

Il libro contiene gli interventi tenuti il 22 e il 23 ottobre 2015 al convegno internazionale *Mestieri e culture che fanno futuro. Mappa di un domani sostenibile tra tradizione e innovazione* organizzato da Regione Lombardia, con il supporto scientifico di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli. Un'occasione di dibattito tra rappresentanti del mondo culturale, amministratori, esperti, operatori del territorio, professori di rilievo internazionale, per stimolare una riflessione sul ruolo del patrimonio alimentare e della cultura come motori di sviluppo.

Expo Milano 2015 è stata l'occasione per guardare al tema del cibo attraverso una pluralità di prospettive: non solo come nutrimento indispensabile alla vita, ma punto di partenza per una riflessione articolata e sistemica sul futuro del pianeta, sulle disuguaglianze sociali, sulla sostenibilità dei modelli di produzione e consumo. Il cibo si rivela, da questo punto di vista, parte integrante delle nostre identità. È linguaggio, simbolo, tradizione e cultura. Le culture alimentari fanno dunque parte di ciò che definiamo "patrimonio immateriale": un insieme di pratiche, conoscenze, oggetti e saperi che ereditiamo dal passato, reinventiamo continuamente e consideriamo essenziali per dare un segno di qualità al nostro vivere e al nostro con-vivere. Una ricchezza da conservare, custodire e valorizzare anche nei processi di innovazione attraverso i quali guardiamo al futuro. "Patrimonio" è la parola-chiave attraverso la quale declinare questa ricchezza: le «buone pratiche» che riguardano le culture e le tradizioni alimentari; il paesaggio che è l'effetto dell'azione delle comunità che abitano un territorio; l'azione relativa alla «salvaguardia ambientale»; le pratiche di un'agricoltura sostenibile; la definizione di una coscienza storica della propria identità.

REGIONE LOMBARDIA

# Patrimonio immateriale: mestieri e culture che fanno futuro

Mappa di un domani sostenibile tra tradizione e innovazione

Interventi di

Cristina Cappellini, Massimiliano Tarantino, Eva Cantarella, Nuccio Ordine, Ugo Fabietti, Franco La Cecla, Cassiano Luminati, Paolo Pejrone, Nadia Breda, Carlo Triarico, Guglielmo Scaramellini, Pietrangelo Buttafuoco, Bruno Contigiani, Chiara Bortolotto, Daniele Jalla, Philippe Daverio, Massimo Fini, Mauro Bonaiuti, Salvatore Veca

Con la curatela scientifica di

Fondazione Giangiacomo Feltrinelli

© 2015 **Fondazione Giangiacomo Feltrinelli**

Via Romagnosi 3, 20121 Milano (MI)

[www.fondazionefeltrinelli.it](http://www.fondazionefeltrinelli.it)

ISBN 978-88-6835-234-9

Prima edizione digitale febbraio 2016

Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questo volume può essere riprodotta, memorizzata o trasmessa in alcuna forma o con alcun mezzo elettronico, meccanico, in disco o in altro modo, compresi cinema, radio, televisione, senza autorizzazione scritta di Regione Lombardia.

Con interventi di:

Cristina Cappellini, Massimiliano Tarantino, Eva Cantarella, Nuccio Ordine, Ugo Fabietti, Franco La Cecla, Cassiano Luminati, Paolo Pejrone, Nadia Breda, Carlo Triarico, Guglielmo Scaramellini, Pietrangelo Buttafuoco, Bruno Contigiani, Chiara Bortolotto, Daniele Jalla, Philippe Daverio, Massimo Fini, Mauro Bonaiuti, Salvatore Veca.

L'iniziativa ha avuto il patrocinio dell'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura e della Commissione Nazionale Italiana per l'UNESCO



Commissione Nazionale  
Italiana per l'UNESCO

Promossa da:



Con la curatela scientifica di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli



## Indice

Assessore Cristina Cappellini <i>Presentazione</i>	17
Massimiliano Tarantino Introduzione	19
1. Patrimonio immateriale: storia e significato	23
1.1. Eva Cantarella Il patrimonio immateriale	25
1.2. Nuccio Ordine <i>Multimedia: Difendere il nostro patrimonio per avere un futuro</i>	31
2. Patrimonio immateriale e cibo	33
2.1. Ugo Fabietti <i>Il cibo come fatto sociale</i>	35
2.2. Franco La Cecla <i>Venture e sventure del cibo</i>	41
2.3. Cassiano Luminati <i>Multimedia: Il progetto Valposchiavo Bio 100%</i>	43
3. Patrimonio immateriale e paesaggio	45
3.1. Paolo Pejrone <i>Il valore dei giardini</i>	47
3.2. Nadia Breda <i>L'abbandono come passaggio ad altra cultura</i>	49
3.3. Carlo Triarico <i>Salvare il patrimonio rurale: il caso Cascine Orsine Biodinamica</i>	53
4. Patrimonio immateriale e ambiente	57
4.1. Guglielmo Scaramellini <i>La salvaguardia ambientale: lo sguardo della geografia</i>	59
4.2. Pietrangelo Buttafuoco <i>La bellezza del paesaggio</i>	65
4.3. Bruno Contigiani <i>Tutelare il paesaggio, salvaguardare l'ambiente</i>	69

5. La coscienza storica della propria identità	73
5.1. Chiara Bortolotto <i>Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO</i>	75
5.2. Daniele Jalla <i>Ecomusei e definizione della partecipazione</i>	79
5.3. Philippe Daverio e Assessore Cristina Cappellini <i>Multimedia: Salvaguardare il patrimonio</i>	83
5.4. Massimo Fini <i>Non ci sarà nessuna decrescita felice</i>	85
5.5. Mauro Bonaiuti <i>Decrescita ed economie alternative</i>	87
5.6. Salvatore Veca <i>Multimedia: In termini di futuro</i>	91
Bibliografia	93

Patrimonio immateriale:  
mestieri e culture che fanno futuro  
Mappa di un domani sostenibile tra tradizione e innovazione





Assessore Cristina Cappellini  
*Presentazione*

Prendersi cura del patrimonio immateriale non significa volersi arroccare in un lontano passato, ma manifestare la volontà e l'orgoglio di portare con noi nel futuro una straordinaria ricchezza fatta di identità, di valori e di "saper fare". Tesori del passato che vogliamo preservare, valorizzare e tramandare alle nuove generazioni, anche tramite l'utilizzo delle tecnologie di cui oggi abbiamo la fortuna di disporre. La due giorni di approfondimento che, in collaborazione con Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, ho voluto organizzare a Monza, nella splendida cornice della Villa Reale, chiamando a raccolta esperti del mondo accademico, scientifico e letterario, si inserisce in un progetto più ampio che la nuova giunta di Regione Lombardia sta portando avanti con determinazione. Un percorso condiviso tra istituzioni e realtà culturali del territorio, oltre che nazionali e internazionali. L'occasione di Expo Milano 2015, ancora in corso durante la due giorni del convegno, ci ha permesso di focalizzare l'attenzione sul tema delle identità e del "saper fare" legati all'alimentazione, promuovendo nuove iniziative che proseguiranno anche nel dopo Expo. La Lombardia vuole diventare un vero punto di riferimento, anche a livello internazionale, nel campo della valorizzazione del patrimonio immateriale, uno degli ambiti culturali in cui la nostra Regione è diventata un vero e proprio modello. Diversi strumenti sono stati messi in campo finora: in questa legislatura li abbiamo rilanciati con una nuova vitalità e ne abbiamo elaborati di nuovi, per mettere al centro delle nostre politiche culturali marcatamente identitarie una serie di azioni concrete, che ci consentano di proseguire il cammino anche negli anni a venire. Un esempio dei principali strumenti utilizzati è l'Archivio di Etnografia e Storia Sociale, situato a Palazzo Lombardia, che ha come tema fondamentale l'identità dei territori e che opera in stretta collaborazione con le autonomie locali, diversi centri culturali europei ed università. L'Archivio si occupa anche del Registro delle Eredità Immateriali della Lombardia, realizzato sulla base della legge regionale n. 27 del 2008 (Valorizzazione del patrimonio culturale immateriale) che ha fatto proprio lo spirito della Convenzione UNESCO per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale, adottata a Parigi il 17 ottobre 2003 e ratificata dall'Italia con la legge n. 167 del 2007. Esso si articola in cinque settori specifici: Oralità, Arti e Spettacolo, Ritualità, Saperi Naturalistici e Saperi Tecnici. A partire dalla valorizzazione del "Saper fare tradizionale del violino a Cremona", nel 2012 riconosciuto dall'UNESCO patrimonio immateriale dell'umanità, il nostro intento è quello di mettere a sistema le tante ricchezze immateriali dei nostri territori e le loro capacità di farle vivere continuamente, in una dimensione sempre più ampia e condivisa. Un esempio positivo di collaborazione tra diversi enti e territori è il progetto E.CH.I (Etnografie italo-svizzere per la valorizzazione del patrimonio immateriale), di

cui la Lombardia è capofila e a cui aderiscono la Regione Piemonte, la Regione Valle d'Aosta, la Provincia Autonoma di Bolzano, il Cantone Vallese, il Cantone Ticino e il Cantone Grigioni. Con il Cantone Ticino e la Valposchiavo del Cantone Grigioni, abbiamo avviato numerose iniziative di scambio e confronto culturale durante il semestre di Expo. Tra queste ricordo il progetto "Viavai – Contrabbando culturale Svizzera-Lombardia" da cui ha avuto origine la performance multimediale "E.A.T. - Etnografie Alimentari Transfrontaliere", che peraltro è stata presentata nel Teatrino della Villa Reale di Monza a chiusura della prima giornata di lavori del nostro convegno. La valorizzazione del patrimonio immateriale è passata anche attraverso il rilancio del ruolo degli Ecomusei, con la ricostituzione della Consulta regionale, e una serie di bandi dedicati sia a tale settore specifico che al patrimonio immateriale nella sua accezione più ampia. Il progetto "Terra & Acqua", sostenuto da Regione Lombardia nell'ambito di un accordo con le Camere di Commercio lombarde e curato dal cantautore Davide Van De Sfroos, ha visto il progressivo coinvolgimento, da due anni a questa parte, di diversi soggetti istituzionali e culturali impegnati a raccontare le identità dei territori lombardi. La Lombardia, in collaborazione con la Valposchiavo, intende inoltre promuovere la candidatura della "dieta alpina" a patrimonio immateriale dell'UNESCO. È un tema che ci riporta a un'identità forte come quella della montagna, che accomuna tante Regioni, anche nell'ottica di un altro importante progetto che vede capofila la Lombardia, ossia la Macroregione Alpina (EUSALP). Un'iniziativa nata dal basso, con 48 Regioni dell'arco alpino che stanno elaborando una strategia condivisa su diversi temi. Vorremmo che anche la cultura, in particolare la valorizzazione dell'identità alpina, fosse alla base di questo percorso inclusivo e innovativo. Da Monza nasce quindi un nuovo laboratorio che ci permetterà di onorare lo straordinario patrimonio del passato, alimentandolo ogni giorno perché sia memoria non solo di ieri ma anche del domani. Un futuro sereno e consapevole non può che fondarsi su radici forti e profonde.

Massimiliano Tarantino  
*Introduzione*

“La forza del modello Italia – ha osservato alcuni anni fa, Salvatore Settis – è tutta nella presenza diffusa capillare, viva di un patrimonio, solo in piccola parte conservato nei musei, e che incontriamo invece, anche senza volerlo e anche senza pensarci, nelle strade delle nostre città, nei palazzi in cui hanno sede abitazioni, scuole e uffici, nelle chiese aperte al culto; che fa tutt’uno con la nostra lingua, la nostra musica e letteratura, la nostra cultura” (Salvatore Settis, *Italia s.p.a. L’assalto al patrimonio culturale*, Einaudi, Torino 2002, p. 10).

In quella circostanza Settis si riferiva in gran parte al patrimonio artistico. All’Italia dei monumenti. Al di là dei monumenti, il messaggio civile che si ricava da questa osservazione per chi non è un operatore culturale, ma ha a cuore il tema della bellezza, della qualità, della valorizzazione del patrimonio è proporre percorsi che consentano futuro, diano una *chance* a ciò che intendiamo conservare del passato, misurandosi con le opportunità dell’innovazione.

Dunque patrimonio e innovazione, sinteticamente.

*Patrimonio*: il contenuto del passato che intendiamo conservare e allo stesso tempo valorizzare nel processo di innovazione, ovvero quell’insieme di beni immateriali e materiali che consente di capire che un gruppo umano ha una storia, un passato ma anche un futuro in cui collocarsi.

*Innovazione*: il processo che consente di segnare uno scarto rispetto alle pratiche del passato, mantenendo la linea di continuità con ciò che dal passato ereditiamo. Non l’abbandono del passato, ma una procedura che permette di portare il passato nel futuro attraverso le tecniche che il proprio tempo consente, dando continuità a una storia.

Un doppio percorso che abbiamo riprodotto nei cluster di queste due giornate. Ovvero patrimonio immateriale come *patrimonio alimentare* (le produzioni agroalimentari, le pietanze o le forme di convivialità valorizzate o tutelate in seno ad una comunità in quanto ‘tradizioni’); come *salvaguardia ambientale* (non solo la tutela dell’ambiente, ma anche come ciascuno ne fruisce, lo usa...); come *paesaggio* (il processo di costruzione, ma anche il modo di guardarlo, rappresentarlo, memorizzarlo...) come *identità storica* (la connessione plurima e pluridimensionale di identità e innovazione rispetto a ciò che viene identificato come patrimonio).

Un percorso complesso che ha come parole chiave operative il fare, il sapere, il saper fare.

Quando parliamo di patrimonio immateriale non ci riferiamo solo a oggetti, ci riferiamo anche a gesti, esperienze, saperi. Dentro ci sta la paura di perdere le cose, l’esperienza di ritrovarle dopo che le avevamo considerate perdute, e di ripensarle. Il

tema è come e dove ci si sente a casa o si percepisce di “essere di casa”, di “sentirsi a casa”.

Forse niente è più naturalmente artificiale del paesaggio. Un dato profondamente contaminato dal tempo perché l'azione dell'uomo, prima ancora che operare per conservarlo, ne modifica i caratteri adattando alcune caratteristiche alle proprie esigenze. Così come per il paesaggio, che è parte di una storia dell'occhio, lo stesso accade dentro la storia dei mestieri, dei sensi, della mano, ma anche della lingua e dell'orecchio. Spesso tutti questi elementi rinviano l'uno all'altro.

La *mano*, ovvero le arti tecniche. Significa gli oggetti, i lavori, il manufatto. Per fare dei riferimenti concreti: la costruzione dei muri antivalanghe, richiama e propone il problema della salvaguardia del territorio, della sua tutela. In quel profilo si inserisce la questione del paesaggio. Dei prodotti e dei manufatti che lo costruiscono, dei saperi tecnici che consentono la sua manutenzione e la sua salvaguardia.

La produzione del sassofono a Quarna, per la filiera in cui si inserisce, soprattutto, per l'incontro tra innovazione tecnologica e mantenimento della qualità artigianale, è la dimostrazione di un incontro non solo possibile, ma anche creativo tra tradizione e innovazione, tra sapere manuale individuale e innovazione tecnologica. Lo stesso si potrebbe dire intorno ai liutai e alla formazione professionale che lega il ciclo di produzione dei violini con la formazione e professionale, l'aggiornamento.

Ciascuno di questi manufatti è la storia di una mano, di un saper fare. Il problema che abbiamo di fronte è come quel saper fare si incontra oggi, si mantiene, ma anche si innova, con l'innesto del sapere tecnologico.

La *lingua*, non solo le parole o il linguaggio, ma la storia del gusto, dei sapori: della dieta alpina, e dunque del ciclo produttivo e riproduttivo dei suoi componenti, delle tecniche di riproduzione e coltivazione (di nuovo un processo che si interseca col saper fare) come appunto accade in val Formazza, un'esperienza in cui si combinano tradizione, innovazione, valorizzazione. Lo stesso per le erbe spontanee (la genziana, la rosa alpina, la radice dell'orso, il troglio, l'erba del cervo, l'aglio alpino, l'arnica, l'ortica...) in cui da tempo la tutela della cultura tradizionale si combina con l'intervento dell'innovazione agronomica.

L'*orecchio* ovvero i suoni. Che significa: le musiche, gli strumenti (di nuovo il sassofono), le feste (i rituali del Carnevale), senza dimenticare quel grande atlante plurivocale e pluridimensionale rappresentato dai testi di fiabe, dai racconti popolari, dal vocabolario, di testi che letti e ascoltati ripropongono il paesaggio, le parole, il senso del tempo. Tutte sensibilità che riguardano questioni di identità.

Dunque, riflettere intorno al patrimonio immateriale significa avere la consapevolezza di una sua tutela, di una sua valorizzazione e dell'incontro problematico e proficuo con l'innovazione. Il succo è provare a riflettere su progetti che connettono il fare con il saper fare.

Allo stesso tempo il tema è come un fare tradizionale, si accompagna a processi innovativi che lo rinnovano, dove le nuove tecnologie sono essenziali senza “sradicare” una tradizione.

Dare valore alle cose, alle tecniche, agli oggetti, all’interno di un progetto che colloca insieme tradizione e innovazione, significa ripercorrere anche parte della nostra esperienza di vita, della nostra memoria in un’epoca in cui velocemente siamo passati dalla dimensione del mondo in uno sguardo locale a uno fondato sullo sguardo all’infinito.

Siamo consapevoli che tutto questo non è solo la riscoperta del proprio *particolare*. È l’UNESCO che vara la dizione e il “patrimonio culturale immateriale”, e il suo contenuto ovvero “le prassi, le rappresentazioni, le espressioni, le conoscenze, il know-how – come pure gli strumenti, gli oggetti, i manufatti e gli spazi culturali associati agli stessi – che le comunità, i gruppi e in alcuni casi gli individui riconoscono in quanto parte del loro patrimonio culturale”.

È importante che il tema del patrimonio culturale immateriale si leghi al tema dell’educazione e non solo al problema del fare, e del saper fare, ma anche appunto a quello del sapere. Ovvero sia parte di un percorso di formazione, di consapevolezza culturale. Su questo è stata costruita l’iniziativa *Mestieri e culture che fanno futuro*, occasione che per noi significa inizio di un processo di conoscenza, di indagine e di sensibilizzazione culturale intorno ai temi propri del patrimonio culturale immateriale.

Per riprendere da dove sono partito e dalle sollecitazioni di Salvatore Settis, è aperto da anni un ragionamento sul patrimonio immateriale che tiene conto soprattutto degli oggetti. Noi vorremmo provare a connettere tutte le riflessioni prodotte in quella filiera e allargarle anche ad altri temi di intervento. Al centro stanno soprattutto le volontà, i progetti e dunque i soggetti. I soggetti sono quelli del lavoro, di chi si occupa di materiali, consuetudini, culture, dunque di mondi in cui il fare, il saper fare e il sapere si incontrano e si incrociano. Sono alcuni dei percorsi tematici a cui abbiamo pensato.

Il patrimonio immateriale cui ci siamo riferiti in queste giornate – il patrimonio alimentare; la salvaguardia ambientale; il paesaggio; l’innovazione e la coscienza storica della propria identità – ci riguarda due punti di vista. Ci riguarda nel nostro ciclo di vita, e ci riguarda nella nostra esperienza quotidiana.



## **Patrimonio immateriale: storia e significato**





Eva Cantarella  
*Il patrimonio immateriale*

Sono davvero molto felice di partecipare a questo incontro su *Mestieri e culture che fanno futuro* e sono grata e onorata dell'invito che mi è stato fatto ad aprire queste giornate di lavoro. Ma devo confessare che quando ho saputo qual era il compito che mi era stato assegnato ho avuto qualche momento di perplessità.

Come sapete i temi di discussione di questi due giorni sono la nutrizione, l'ambiente, il paesaggio, che verranno affrontati da specialisti della materia. E il compito che mi è stato assegnato è quello di far precedere queste relazioni da qualche considerazione generale su quell'immenso patrimonio del quale i tre temi fanno parte, quel patrimonio immateriale che l'articolo 2 della Convenzione per la Salvaguardia del patrimonio culturale immateriale (approvata nel 2003 dalla Conferenza Generale dell'UNESCO e ratificata dall'Italia nel 2007) descrive come “*le prassi, le rappresentazioni, le espressioni, le conoscenze, il know-how come pure gli strumenti, gli oggetti, i manufatti e gli spazi culturali associati agli stessi che le comunità, i gruppi e in alcuni casi gli individui riconoscono in quanto parte del loro patrimonio culturale*”.

La perplessità iniziale, alla quale ho fatto allusione, era dovuta alla difficoltà di contenere un argomento di questa portata nel tempo a disposizione, ovviamente e necessariamente limitato. Ma mentre pensavo a come affrontarlo è venuta in mio soccorso una parola greca: una parola celebre, *paideia*, abitualmente tradotta con educazione, insegnamento, formazione, ma che è qualcosa di più, di diverso da quello che indicano oggi questi termini. La *paideia*, infatti, era la socializzazione degli individui (non solo i più giovani) a un insieme di valori, di precetti e di pratiche la cui trasmissione di generazione in generazione era considerata compito del cittadino. In buona sostanza, era l'apprendimento e al tempo stesso l'insegnamento e la trasmissione del patrimonio immateriale dei Greci. Insegnamento e trasmissione che allora – questo mi pare il punto più interessante – non era trasmesso solo nei luoghi a ciò deputati (la famiglia e le scuole di ogni ordine e grado). Se avessimo il tempo di entrare nei particolari potremmo spiegarne le ragioni: in un mondo in cui i padri erano impegnati a tempo pieno nel mestiere di cittadino e le madri, salvo eccezioni, erano totalmente ineducate e prive di qualunque pratica di mondo, il ruolo educativo della famiglia era assolutamente secondario. E le scuole, in Grecia, per molti secoli, furono inesistenti. Ma poiché il tempo manca, limitiamoci a dire che, allora, il luogo per eccellenza della *paideia* era la vita civica, nell'ambito della quale ogni cittadino trasmetteva di generazione in generazione la memoria storica delle credenze, dei valori e delle regole di comportamento attraverso le pratiche di vita e l'esempio. Una considerazione che mi ha fatto pensare a quanto sia importante riflettere sul ruolo svolto – in aggiunta a quello oggi affidato dalle istituzioni a ciò deputate – da

un'educazione civica veramente intesa come dovere e compito del mestiere di cittadino.

Ma su questo tornerò, dopo qualche cenno ad alcune caratteristiche della nostra identità odierna, a cominciare dalla pluralità delle sue impronte. A dimostrare la quale sta in primo luogo il latino, segno linguistico unitario di una pluralità di culture ciascuna delle quali ha una sua specificità, che viene perduta se si perdono le sue espressioni linguistiche. Aggiungo aprendo una brevissima parentesi: soprattutto se si perdono queste espressioni nelle istituzioni scolastiche a tutti i livelli. E penso, nel dirlo, al vezzo dilagante dei corsi universitari in inglese (il latino di questo millennio), a mio parere segno non solo di provincialismo, ma, appunto, della rinuncia a una specificità che è parte irrinunciabile del nostro patrimonio immateriale (il che non esclude, come è persino superfluo dire, che l'inglese sia parte indispensabile del bagaglio culturale odierno).

Ma attenzione: così come la nostra specificità linguistica non va perduta, allo stesso modo non va persa di vista l'unitarietà dell'identità linguistica europea. Solo così, infatti, il richiamo alla nostra tradizione può portare alla costruzione di soggetti aperti al confronto e all'inclusione, e non – come purtroppo avviene – chiusi in arcaiche difese che portano all'esclusione delle identità diverse (europee ed extraeuropee).

E ciò posto vengo a un altro aspetto fondamentale del nostro patrimonio immateriale, rappresentato dall'appartenenza del nostro pensiero religioso e del nostro pensiero giuridico a due sfere separate, la cui reciproca autonomia è, anch'essa, elemento caratterizzante del patrimonio comune europeo: un altro elemento della nostra identità che dobbiamo di nuovo al nostro passato classico.

La separazione tra pensiero religioso e pensiero giuridico, infatti, si è affermata e consolidata a Roma, dove è nato *non* il diritto, come a volte si dice, ma una scienza giuridica autonoma, i cui principi sono tuttora alla base di uno dei grandi sistemi giuridici che regolano la vita del pianeta (detto "di tradizione romanistica"), accanto ad altri tre sistemi: il sistema detto di *Common law*, applicato nei Paesi anglosassoni (eccezion fatta, negli Stati Uniti per la Louisiana, di tradizione romanistica) e i due grandi sistemi di origine non europea, quello islamico e quello hindu, che a differenza di quello di tradizione romanistica e di quello detto *Common law* sono al tempo stesso giuridici e religiosi. Ed è superfluo dire dell'importanza di questo aspetto del nostro patrimonio giuridico in un mondo dove tutto è globalizzato tranne le religioni: è una caratteristica, la laicità del nostro sistema giuridico, che è indispensabile coltivare e trasmettere ovviamente non al fine di escludere e tanto meno di demonizzare patrimoni culturali diversi, con le diverse concezioni della vita e dei valori che questi portano con sé. Al contrario, perché la tradizione laica del diritto è strumento che può orientarci nella pluralità di concezioni rivali del mondo e nel tentativo di risolvere il conflitto dei valori che ne discende grazie al ricorso all'argomentazione razionale, che sta alla base della nostra logica giuridica.

E questo ci rimanda inevitabilmente alla nostra tradizione filosofica a all'evoluzione, all'interno di questa, di quel pensiero razionale che già a partire dal VI secolo a.C. faceva ricercare i principi delle cose negli elementi naturali oppure nei rapporti matematici, ma comunque al di là della dimensione teologica, in una sfera nella quale era fondamentale l'argomentazione razionale a sostegno delle proprie tesi: un'altra eredità di quella tradizione alla quale dobbiamo tanta parte della nostra cultura.

Ma, accanto al pensiero logico, del nostro patrimonio immateriale fa parte anche l'affettività, il cui rapporto con la ragione è stata ed è al centro di un dibattito che ha coinvolto studiosi di discipline diverse, dai filosofi agli economisti, a tutti gli scienziati sociali, per non parlare degli studiosi di neurobiologia, e che qui ovviamente non è possibile e non è la sede per affrontare, anche se una cosa va quantomeno ricordata: come ha messo giustamente messo in luce Martha Nussbaum, una delle più interessanti filosofe del nostro tempo (che insegna Etica e diritto all'Università di Chicago e che pone a base delle sue ricerche una interessante e importante rilettura del pensiero aristotelico), le emozioni non sono un elemento impuro del quale ci si deve liberare per giungere alla speculazione pura e alle deliberazioni razionali. Esse sono parte del pensiero e motore delle relazioni interpersonali. Esiste – come ci dice il titolo di un suo libro – una “intelligenza delle emozioni” (il Mulino, Bologna 2004), una connessione tra emotività e intelligenza, senza la quale l'intelligenza risulta amputata: ci sono infatti emozioni creative, come la compassione e la gratitudine, ma anche la rabbia e l'indignazione, che possono fondare un'etica ragionevole, l'etica della pari dignità. Anche l'educazione alle emozioni, dunque, è parte del patrimonio immateriale, che è nostro compito trasmettere.

Dopo queste considerazioni di carattere generale, eccomi a uno degli aspetti specifici del patrimonio culturale che verranno discussi in questi giorni, vale dire la nutrizione, e più specificamente il consumo del cibo. Una chiosa che mi pare possa valere come ulteriore richiamo dell'importanza della tradizione. Mentre infatti il mondo antico ha ben poco da insegnarci in materia di tutela di paesaggio e ambiente, il consumo del cibo aveva sin dall'antichità una importantissima funzione, sulla quale vale la pena soffermarsi.

Non penso, nel dir questo, al consumo quotidiano, individuale del cibo e neppure alla sua condivisione in famiglia. Penso ai famosi simposi, gli incontri serali ai quali, in Grecia, veniva invitato a partecipare un numero di regola limitato di persone, rigorosamente maschi e cittadini, per trascorrere la serata mangiando, ascoltando canti di poesie liriche accompagnate dalla musica e composte al fine di essere lette in quelle occasioni (ad esempio, per citare i lirici più grandi, da Alceo ad Anacreonte a Teognide), e assistendo a spettacoli di danza e a esibizioni di acrobati, e infine passando al momento clou della serata. Quello durante il quale, terminato il consumo del cibo, si cominciava a bere il vino e s'iniziava a discutere un argomento scelto in precedenza (di alcuni siamo a conoscenza grazie ai *Dialoghi* di Platone): cosa è la

giustizia, ad esempio, oppure: il bene può o non può essere insegnato? Conversazione che si svolgeva secondo un ordine di interventi precedentemente stabilito, il cui rispetto era affidato a un “simposiarca”, il capo della serata, al quale spettava tra l’altro il compito di fissare il numero delle coppe di vino da bere e le proporzioni della mescolanza tra vino e acqua.

I Greci, infatti, non bevevano mai vino puro. Il loro vino era molto alcolico, a causa della vendemmia tardiva, dopo la caduta delle foglie, quando, come dice Catone nel *De agricultura*, il vino era *percoctus*. Bere vino puro, dunque, portava molto facilmente all’ubriachezza, che i Greci ritenevano indegna di un uomo civilizzato. Solo i barbari (per definizione incivili, per loro) bevevano fino a ubriacarsi, da cui l’espressione popolare “bere alla scita”, come gli Sciti, vale a dire appunto come dei barbari.

Ma nonostante l’orrore per l’ubriachezza, i greci consideravano il vino un dono divino, fatto ai mortali da Dioniso. E come tale, se bevuto con misura ne conoscevano e celebravano i beni, e la felicità che portava: “è il vino che rivela lo spirito di un uomo”, scrive Alceo, nato attorno al 620 nell’isola di Mitilene, contemporaneo di Saffo “crine di viola”, come egli la chiama. E in un frammento di Eschilo conservato in Ateneo leggiamo che “il bronzo è lo specchio dell’apparenza, il vino lo specchio dell’anima.” Due soli esempi, tra i tanti che potrebbero essere fatti.

Il problema, dunque, era evitare le conseguenze negative del vino: e a insegnare ai mortali come evitarle era stato lo stesso dio che ne aveva fatto loro dono. Era Dioniso infatti che aveva insegnato agli uomini le regole della mescolanza, il necessario rapporto vino-acqua che secondo Anacreonte (nato nel 570 a.C.) consisteva in una parte di vino e due di acqua.

Il simposio insomma era un vero e proprio rito, al tempo stesso sociale e religioso (prima che avesse inizio si celebrava un solenne sacrificio agli dèi), nel corso del quale si sperimentavano i diversi piaceri della vita e si imparava quella misura che era la regola di vita dei Greci. La mescolanza del vino e dell’acqua, che consentiva di non superarla, era una specie di simulazione di un’esperienza sociale e psicologica fondamentale nella via delle società aristocratiche, una specie di sperimentazione sociale di una morale il cui ideale non era né l’ascesi, né la frustrazione.

Realizzando l’ideale dell’equilibrio e della misura, il simposio è strumento della *paideia*, dell’educazione civica dei Greci. Un esempio concreto di una delle forme di quella educazione civica diffusa, della quale la tradizione classica ci tramanda il ricordo. Non perché, ovviamente a quelle pratiche e a quegli ideali si debba tornare, ma perché è alla sua eredità – come ho cercato di mostrare – che dobbiamo la disponibilità ad accettare la presenza di concezioni diverse del mondo.

La classicità ha conosciuto la civiltà della vergogna degli eroi omerici e la cultura della colpa di Edipo; il materialismo della scienza ionica e lo spiritualismo di Platone. Per questo, per il suo essere testimone di culture e identità diverse e contrastanti, essa ci educa alla diversità: il che non significa, sia ben chiaro, idealizzare quel passato.

Significa che dimenticarlo vuol dire perdere pezzi della nostra identità. Significa che richiamarsi a essa può contribuire alla costruzione di un'identità capace di resistere alla tentazione di un pensiero unico, quale che esso sia, e al consolidamento di un'identità aperta al confronto con culture diverse. Quale è necessario sia la nostra, e non solo la nostra.



Nuccio Ordine  
*Difendere il nostro patrimonio per avere un futuro*  
[Guarda il Video](#)







## **Patrimonio immateriale e cibo**



Ugo Fabietti  
*Il cibo come fatto sociale*

Alimentarsi, mangiare, ci appare come un atto quasi banale inscritto, almeno per coloro che possono, in una ritualità quotidiana che sembra trovare soddisfazione in se stessa. Ci accorgiamo dell'importanza del cibo quando il fatto di mangiare si accompagna a un'occasione importante (familiare, sociale, religiosa); oppure quando veniamo a sapere di quanti siano, nel mondo, gli esseri umani che non hanno la sicurezza di potersi nutrire in maniera adeguata.

Se considerata da un punto di vista meno legato alla soddisfazione (o all'insoddisfazione) di un bisogno, l'alimentazione risulta essere una dimensione dell'agire e del pensare che sottende vari aspetti dell'esistenza collettiva. Il cibo ci appare allora come un condensato di istanze che vanno da questioni puramente economiche a quelle legate alla salute, da aspetti di partecipazione a forme di esclusione o di distinzione sociale, per arrivare infine a un'estetica del cibo che ha da noi assunto in questi ultimi anni un'evidenza diffusa, una volta riservata solo a pochi individui.

Questioni legate a una buona alimentazione s'intrecciano con tabù alimentari vecchi e nuovi (basti vedere i pareri discordi su cosa sia una dieta "equilibrata"), a forme di controllo – a volte persino ossessive – delle sostanze che entrano nel nostro corpo e delle tecniche di preparazione del cibo. Ma esistono anche problemi di portata planetaria che vanno dalla necessità di offrire a tutti di che alimentarsi al problema di alimentarsi in maniera non dannosa per la salute.

Insomma, al di là dell'enfasi a volte ossessiva che in anni recenti ha interessato i comportamenti di un sempre più ampio strato della popolazione dei Paesi ricchi, sembra che non si possa fare a meno di parlare del cibo come di un "fatto sociale", e forse anche di un fatto sociale "totale".

Sarebbe bene osservare, innanzitutto, che nutrirsi è un atto sempre culturalmente connotato, che non esiste alimentazione che sia pura nutrizione e che mangiare è un atto guidato da gusti, saperi, credenze, rappresentazioni culturali del mondo a cui il cibo è connesso.

Il cibo è appunto un fatto sociale "denso", capace di racchiudere in sé memorie, sensazioni, sentimenti, ma anche conoscenze tramandate da una generazione all'altra o trasmesse tra contemporanei, oltre che relazioni di produzione e scambio, rapporti con l'ambiente, ragioni di mercato, logiche di distribuzione, idee di abbondanza e di scarsità.

Comprendere il valore del cibo nel mondo contemporaneo significa anche prendere atto della distanza tra le forme di produzione del cibo e i destinatari-consumatori, tra i

luoghi dove il cibo è prodotto e i sistemi culturali in cui è inscritto – insieme di saperi, relazioni sociali e sistemi di lavoro.

L'antropologia ha esplorato pratiche dell'alimentazione mostrando come alla necessità universale di nutrirsi corrispondano codici culturali particolari attraverso cui le società trasformano e manipolano gli alimenti. Si potrebbe dire che, a differenza di quanto avviene nel mondo animale, gli umani si distinguono per le loro capacità di *caricare simbolicamente* le risorse destinate al proprio sostentamento.

Attraverso saperi e concezioni della natura e della società – trattamento dei cibi, spartizione, tipo di cottura, forme di consumo, organizzazione dei pasti – si realizza, per riprendere la celebre immagine lévi-straussiana, il passaggio dalla natura alla cultura (Lévi-Strauss; *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano) E si può comprendere il motivo per cui la tradizione culinaria sia stata inclusa nel patrimonio immateriale.

In questo passaggio, infatti, una sostanza qualunque diventa familiare, commestibile, viene “portata dentro” la sfera dell'umano, immessa nella possibile gamma dei cibi e quindi in un “orizzonte di senso”, oltre che “di sensi” largamente condivisi (tatto, vista, gusto).

In conseguenza di quest'atto di inserimento di sostanze all'interno della sfera culturale, l'assunzione di un cibo stesso può essere pensata come meccanismo di inclusione e di esclusione sociale. Essa può, infatti, diventare criterio di misurazione della vicinanza oppure della distanza che separa i soggetti da altri.

Il cibo permette di avvicinare o allontanare individui non solo gli uni dagli altri, ma anche rispetto a quelle che si potrebbero definire delle “verità” sociali, verità che sono espresse intermini di etichetta (le “buone maniere”), come in termini di possibilità diverse nel poter accedere a cibi più costosi di altri sia, infine, di rispetto di principi di tipo religioso. È vero che la società euro-occidentale ha codificato, a partire da una certa epoca, il “galateo”; ma non si deve credere che sia l'unica. Non solo le grandi civiltà del pianeta hanno indicato i “modi giusti” di condividere il cibo, ma tutte le culture hanno un modo ritenuto corretto di mangiare. Pertanto, benché si possa giustamente sostenere che l'attenzione per il cibo sia una “ossessione culturale” recente, si deve riconoscere che alimentarsi è una questione “culturale”, come coltivare un campo o cacciare un cinghiale, costruire un ponte o scrivere una poesia.

L'alimentazione è un vero e proprio sistema di comunicazione: dalle società di caccia-raccolta alle società contemporanee, dai rituali religiosi a quelli profani fino alla pubblicità, l'atto alimentare attiva (anche se per lo più a livello inconscio) significati, forme mentali, definizioni dell'identità e della differenza. Come il linguaggio, infatti, il cibo rappresenta un sistema autonomo di significati sempre in movimento, governato da regole che, per quanto possano sembrare “ovvie”, sono invece sempre frutto di un processo di trasmissione e di apprendimento che si realizza all'interno delle singole società e nel contatto tra diversi ambienti culturali. La “torta della nonna” e gli spaghetti al pomodoro sono due esempi di questo doppio processo, in quanto riflettono

un modello di trasmissione verticale, da una generazione all'altra, nel primo caso, mentre nel secondo si riflette qualcosa che nasce dall'importazione dal Nuovo Mondo di un vegetale da un lato, e di un modo di trattare gli impasti farinosi tipico di una parte del mondo cinese dall'altro.

Il carattere apparentemente innato, "naturale", dell'alimentarsi nasconde la sua natura simbolica, come sempre accade quando modelli culturali che stanno alla base di certe abitudini e di comportamenti spontanei e irriflessi tendono a ricadere nella sfera del "normale", del *déjà vu*.

Un esempio tra gli altri è quello della ricetta alimentare. La ricetta alimentare costituisce, come sappiamo, un condensato di tecniche e di conoscenze empiriche in grado di generare sapori familiari. La sua formazione sul piano storico e sensoriale sfugge però alla quasi totalità di quanti la mettono in pratica. Non è una situazione molto diversa da quella che si ha nell'uso di certi arnesi, oppure di certi strumenti musicali e delle rispettive tecniche di esecuzione. E d'altra parte lo stesso consumo di certi cibi rientra in questa specie di "dolce ignoranza" rappresentata, a titolo d'esempio, dal consumo dello zucchero. Da simbolo di prestigio perché consumato un tempo dalle classi agiate, lo zucchero diventò, dall'inizio dell'Ottocento, sempre più un bene di largo consumo di cui chi lo consuma non conosce la storia. Il caso dello zucchero è, infatti, un classico esempio di come un alimento possa assumere posizioni storicamente diverse all'interno del panorama dietetico-energetico-gustativo, in questo caso intimamente legato a flussi commerciali e a logiche economico-produttive. Ma lo zucchero può essere anche un ottimo esempio di come certe sostanze, ritenute altamente energetiche, e quindi oggetto di considerazione positiva, si siano col tempo trasformate in sorvegliati speciali da parte di medici, dietologi e guardiani del "giro-vita".

Il contatto col cibo può assumere, in certe situazioni, un'importante funzione disciplinare. Ritmi dell'alimentazione e "buone maniere" sono sempre stati culturalmente orientati. "Mangiare" è quasi sempre una vera e propria *performance* culturale grazie alla quale vengono certamente incorporate alcune sostanze piuttosto che altre, ma vengono anche incorporate delle relazioni con i commensali. Questi ultimi possono essere familiari, pari grado, superiori, inferiori, estranei, di genere diverso dal proprio ecc.

Assumere o non assumere certe sostanze, sottoporre gli individui a restrizioni periodiche e/o quantitative, consumare cibo in compagnia di alcuni escludendo al contempo altri, sono inoltre – non dimentichiamolo – tutte pratiche rientranti nella precettistica di ogni religione. Sappiamo quale ruolo abbia la religione nel sintetizzare, scrive Clifford Geertz, "mediante l'uso di simboli sacri, l'ethos di un popolo – il tono, il carattere e la qualità della sua vita, il suo stile e il suo senso morale ed estetico, nonché la sua visione del mondo, l'immagine che ha di come sono effettivamente le cose, le sue

idee più generali di ordine” (*La religione come sistema culturale*, in ID. *Interpretazione di culture*, Il Mulino 1998: 114).

Dobbiamo di conseguenza riconoscere che il dato alimentare è di primaria importanza nel definire il rapporto dei “noi” con gli “altri” (umani o non-umani), soprattutto quando questi “noi” e questi “altri” praticano sistemi alimentari diversi in merito ai quali la religione detta le proprie indicazioni.

Questi confini non sono solo tipici di società tradizionali o arcaiche, ma si presentano anche nella società contemporanea sotto varie forme. Tra queste vi sono i tabù nei confronti di sostanze escluse dal repertorio alimentare per ordine divino; vi è la richiesta, da parte dei consumatori, che alcuni alimenti siano certificati conformi ai propri principi religiosi; esiste poi, non ultimo, il caso in cui un pubblico di consumatori esenti da qualsiasi motivazione religiosa adotta un atteggiamento *ortoressico*, cioè una condotta alimentare che rivela la presenza di un Sé corporeo in allarme di fronte alla minaccia di possibili “intrusioni” dall’esterno (vegetarianismo, veganesimo, dieta paleo e altro). Quest’ultimo aspetto diventa particolarmente appariscente nella società occidentale, dove accanto a una diffusa estetica dell’alimentazione (a volte sconfinante nel voyerismo) il cibo appare come sovradeterminato da considerazioni legate alla protezione del corpo e alla sua impermeabilità al mondo, un atteggiamento che conduce a comportamenti alimentari fortemente individualistici, guidati da scelte connesse con la gestione del Sé.

Al centro dell’attenzione di certi produttori e di molti consumatori, oltre che di istituzioni locali e nazionali, vi sono oggi le procedure, i protocolli e le regole di organizzazione che sovrintendono alla manipolazione del cibo in direzione della sua patrimonializzazione. Anche la gastronomia, il consumo come distinzione, le rappresentazioni identitarie sono alla base di un sempre più diffuso processo di patrimonializzazione del cibo. Pur tra le molte critiche che denunciano gli esiti possibili o reali di questa tendenza – esiti che consisterebbero in una specie di reificazione della cultura attraverso gli slogan del tipo “cibo come cultura” – il riconoscimento di certi prodotti alimentari come parte di un patrimonio culturale si accompagna anche a una volontà di rilancio della produzione su basi non-industriali, di ri-connessione tra territorio e consumatori spezzata dalle logiche della produzione degli alimenti su scala industriale.

Le questioni legate alla patrimonializzazione del cibo sono, sarebbe il caso di dire, problemi “di lusso” in un mondo dove oggi una parte cospicua dell’umanità stenta a trovare una sicurezza alimentare accettabile. Spesso si cerca di rimediare a queste situazioni con campagne d’aiuti che, al di là della soluzione momentanea di una crisi alimentare, non possono però risolvere questioni più radicali, come quelle dovute alla impossibilità di far accettare alle popolazioni coinvolte regimi di alimentazione culturalmente estranei. Oppure – ed è peggio – quando gli interventi pianificati non tengono conto del fatto che la produzione degli alimenti in un quadro pre-industriale

non è facilmente riconducibile a dei criteri puramente “economici”, ma richiede un’ intelligenza che è conoscenza e rispetto dei contesti sociali entro cui il cibo è socialmente prodotto e socialmente condiviso.





Franco La Cecla  
*Venture e sventure del cibo*

Sarà la canicola che mi impedisce di distinguere in questa massa di baracconi da fiera qualcosa che emerga come differente. L'impasto di frutti di plastica, animali di plastica, enormi spaghetti di plastica avvoltolati a forma di sedia mi sembra venir fuori dal peggior incubo da eccesso di glucidi.

Mentre avanzo come se fosse un compito in classe tra i vari padiglioni non riesco a capire cosa sia successo al cibo negli ultimi vent'anni. Crociate anti-ogm, ritorno alla terra dei contadini, scoperta degli effetti benefici del buono e del giusto nutrimento, battaglie contro le multinazionali che affamano milioni di piccoli coltivatori e li espellono dalla terra, tutto questo doveva condurci su tale Decumano?

Cos'è accaduto? Qualcuno ha capito che l'esaltazione del cibo come componente essenziale delle culture poteva essere utilmente ricondotta a fare da passaporto alle vecchie care corporations che per un po' di anni se ne erano state in sordina. Adesso qui fanno bella mostra di sé, tra Mac- qualcosa, cioccolatume svizzero, nocciolome italiano, big del caffè, "anything goes", ma sì, "va bene tutto", facciamo rientrare tutto sotto il salvifico motto "il cibo è cultura". Entro basito nel grande Padiglione Zero e mi lascio alle spalle l'immenso video simil-Olmi-albero degli zoccoli e arrivo al capolavoro assoluto di questa Esposizione Universale della "pappa". Una sala a parte per denunciare il pericolo degli enormi ammassi di cibo che vanno buttati. Una montagna di pomodori, patate, pasta in putrefazione il tutto strettamente in plastica. Come se non bastasse la massa di cibo a marcire occorre smaltire anche questa massa di plastica che imita il cibo?

È una cifra di tutta la mostra questa ossessione tutta architettonica per "i plastici".

C'è bisogno di raccontare il mondo contadino? Facciamo gli animali del cortile in plastica. C'è bisogno di simulare l'effetto degli stand dei fruttivendoli, carote, meloni, barbabietole e finocchi? Niente di meglio che enormi plastici di plastica sul decumano. Come se i visitatori fossero talmente stupidi da non distinguere tra il falso e il vero, come se l'unica cifra del cibo dovesse essere quella visiva e per giunta triste, impolverata, corrotta come Giuda.

Avanzando faticosamente per il crudele viale che serve la genialità degli architetti invitati a fare dei padiglioni nazionali tanti depliant pubblicitari da agenzia turistica, il paesaggio è monotono. E il messaggio è unico: "anything goes", tutto fa brodo, tanto oramai gli utenti sono stati addomesticati dallo sforzo trentennale di Slow Food e dei militanti di buona volontà. Sono stati loro a liberare il cibo dall'idea commerciale di essere solo ghiottoneria e a dargli una dignità sconosciuta dal dopoguerra.

Con buona pace di Petrini, questa liberazione ha fatto rientrare dalla finestra tutto il marcio del mercato del cibo. Un arretramento oggettivo di proporzioni enormi,

pericoloso, pornografico. Perché tutto questo plasticume racconta proprio l'aspetto più odioso del cibo commerciale, quel leccato da manifesto, quel falso da rivista patinata, quel dovere sempre sembrare lucido, squillante, colorato e perfetto che è proprio il contrario della filosofia degli Slow Food. La pornografia del pornocibo all'Expo dilaga, tutto viene ridotto a immagine e a nulla valgono gli sforzi di Eataly di richiamare buoni chef di ogni regione. Anzi i padiglioni simil-farwest del buon Farinetti servono a dare una giustificazione alla filosofia generale del porno-food.

C'è qualcosa di grottesco in tutto ciò, è un paese di Bengodi fatto a uso e consumo di una concezione igienizzata ed edulcorata dell'alimentazione. Ciò che il cibo significa in assalto all'odorato, all'udito, alle sinestesie, ciò che vuol dire in convivialità viene completamente negato dalla dimensione paginone *Play Boy* del cibo da consumare con gli occhi, per poi accorgersi che la pin up è stata sostituita da una pupazza in latex sponsorizzato. Quando mi fermo ad assaggiare la cucina etnica dell'Angola mi rendo conto di essere un consumatore della parte meno importante, di fronte a me una immensa rete accoglie code di visitatori che vogliono godere di questo luna park come se fosse una Fiera di Pasqua.

Sono io a non capire che questa è la vittoria del simulato, come ogni baraccopoli di Long Island, come ogni giostra e autoscontro e tiro ai palloncini. E quando mi alzo da un'esperienza deludente – la ripeterò al padiglione Corea e sarà uguale, come se il cibo vero fosse il sottotono, il contentino di uno scarpinare in un Festival dell'Unità in cui alla rivoluzione è stata sostituita la pizza al pomodoro –, quando mi alzo mi trovo di nuovo davanti le grandi sedie fatte di immensi spaghetti mostruosi.

L'effetto è proprio quello del porno: ingigantire, rendere traslucido, trasformare in tubi e palloni braccia e seni, chiappe e zigomi. Il cibo è stato sconfitto e ha vinto per l'ennesima volta la volgarità del mercato. Ci vorranno altri vent'anni di sforzi per tornare a un'ottica che per un po'ci aveva fatto sperare in un mondo di gusto.

Cassiano Luminati  
*Il progetto Valposchiavo Bio 100%*  
[Guarda il video](#)





## **Patrimonio immateriale e paesaggio**



Paolo Pejrone  
*Il valore dei giardini*

Quello del giardiniere è un lavoro che non si può improvvisare. Un po' come ogni lavoro d'altronde, anche se l'epoca in cui viviamo sembra voler farci credere il contrario e cioè che competenza, sforzi e disciplina non siano quasi più necessari. Tutti possiamo cimentarci nell'imbiancare una parete, con risultati anche accettabili, ma affrescarla è davvero un'altra cosa: c'è modo e modo di dipingere. E c'è modo e modo di far giardino...

Le piante (almeno loro!) non fingono, neanche per compiacere, neanche per opportunismo: sono come stanno e se scontente lo danno a vedere senza problemi. E immediatamente rivelano, ingiallendo, diradandosi o appassendo, che le cure sono state insufficienti o che, peggio ancora, il loro giardiniere ne sapeva ben poco o il posto non era loro assolutamente confacente. L'approssimazione (e sia ben chiaro: non lo sperimentare passo dopo passo, che è invece utilissimo, ma quel modo facile e un po' arrogante di sbrigare le faccende) in giardino dovrebbe essere bandita.

Di questo infatti si tratta quando si decide di "fare" giardino: essenzialmente di conoscenza e di molta, moltissima costanza nella pratica. Due virtù strettamente collegate tra loro: è solo ripetendo e ripetendo continuamente gli stessi lavori, anche i più umili, in posti e situazioni differenti, stagione dopo stagione, che si impara cosa voglia dire realmente gestire un giardino. Soprattutto, col tempo e con l'esperienza, ci si comincia ad accorgere delle esigenze delle piante ben prima che ci siano segnali palesi di crisi, evitando sofferenze inutili, così come pesantissime cure e costosi rimpiazzi.

Proprio come ogni lavoro, il mestiere del giardiniere richiede una buona base di partenza, fatta di conoscenze specifiche: su questo non si discute. Ma poi, trattandosi di un mestiere intrinsecamente artigianale, la differenza sta proprio in quel bagaglio di conoscenze inespresse che si acquista soltanto con il fare. E chi ha avuto l'occasione di parlare con un vecchio giardiniere o con un esperto vivaista lo sa bene.

Tutte cose che già Voltaire sapeva due secoli e mezzo fa, ai tempi dei Lumi: il giardiniere esperto è sempre stato rispettato e apprezzato. Ed è giusto ricordarlo oggi, perché mi sembra sia in atto, soprattutto nelle amministrazioni pubbliche, una tendenza a disconoscere la professionalità, come se tutti, ma proprio tutti, fossero pronti e capaci a occuparsi di piante. E così la gestione pratica di parchi e giardini viene sempre di più affidata a personale non qualificato, a meri uomini di fatica, magari premurosi e di buona volontà, ma spesso tecnicamente non all'altezza. E d'altra parte anche chi prende le decisioni non è da meno, anzi: il più delle volte di giardini non si è mai occupato, ricopre una carica per cui non è assolutamente competente. D'altronde si sa: la scure dei tagli si abbatte sul verde pubblico sempre con particolare

accanimento, come se si trattasse di qualcosa di secondario e quasi superfluo. E così aumentano le potature selvagge ed estemporanee, aumentano i trapianti sbagliati e quasi letali e con essi indebolimenti, crolli e malattie. In definitiva, al contrario di quanto può apparire, si hanno piante sofferenti e costi lievitati!

Occuparsi del verde pubblico è una grande responsabilità, verso noi cittadini e verso quelli che saranno i cittadini del futuro: strutture tecniche preparate, unitarie e autonome, anche finanziariamente, che siano capaci di coordinare e stimolare l'attività di giardinieri professionisti, sono presupposti assolutamente imprescindibili.

Occuparsi di giardini, nonostante quel che si dice, non è un passatempo, ma un vero e proprio lavoro. Che poi sia così bello e appassionante da diventare anche un passatempo è un'altra questione.



Nadia Breda  
*L'abbandono come passaggio ad altra cultura*

La mia relazione cerca di rendere critico e problematizzato il concetto di “abbandono” in relazione al concetto di “cultura”.

La mia proposta è di vedere il passaggio all'abbandono come il passaggio da una cultura a un'altra cultura. Abbandonare potrebbe dunque significare che quel qualcosa che viene abbandonato passa a un altro ordine di cose, a un'altra visione del mondo, a un'altra cultura. Questo avviene, nella società, in relazione ai concetti che in una cultura si riferiscono a ordine/disordine, pulito/sporco, giusto/ingiusto. Per esempio, un bosco incolto è considerato sporco, disordinato, brutto, laddove il territorio organizzato è invece considerato pulito, ordinato, bello.

Spesso una cosa abbandonata è considerata “l'altro” della nostra società, il diverso. I nuclei abbandonati (giusta la parola nuclei, perché l'abbandono non riguarda solo edifici e oggetti, ma interi nuclei, parti, esseri di una cultura) ci mettono in contatto, direttamente, con le dinamiche della nostra cultura, con ciò che consideriamo giusto, bello, brutto, utile, inutile ecc. Ci fanno vedere come noi ci comportiamo riguardo a ciò che riteniamo pulito, sporco, giusto, altro, colpevole.

Pensiamo ai bordi delle strade, con le loro erbacce, o alle foglie degli alberi che cadono in autunno. A un certo punto dell'anno essi vengono classificati come brutti e sporchi, scatta la vergogna (anche amministrativa e politica) e vengono repressi, si attivano azioni di repressione e di annullamento. È emblematico il caso dei bordi delle strade: laddove la Commissione svizzera per l'etica delle piante dice che non è lecito strappare erbe ai bordi delle strade senza motivo, impedendo loro il ciclo di vita, le nostre amministrazioni sono sempre più solerti nel “dissecare” con prodotti chimici altamente inquinanti ogni forma di vita lungo le strade, tant'è vero che una nota associazione ambientalista ha dovuto mettere in piedi una campagna per chiedere la tutela del verde ai bordi delle strade, spazi in cui si rifugiano piccoli anfibi, lucciole e salamandre, piante tipiche dei fossati, come le *Typhes*, specie protetta in Europa.

Eppure il mondo si sta riempiendo sempre più di azioni di repressione, confinamento, allontanamento e abbandono come spostamento oltre un muro. Muri e zone invalicabili, che confinano umani e non-umani con i quali non vogliamo convivere più. Diventano l'Altro da noi, e spesso le connotazioni del diverso non sono affatto positive. La diversità, anziché essere apprezzata, diventa svalorizzata e perseguitata, per essere eliminata. Le procedure biocide sono sempre più numerose.

Che cosa abbandoniamo? Abbandoniamo le cose che consideriamo brutte? Il passaggio è ambiguo, perché se è vera la preposizione precedente, è anche vero il suo opposto: ci sono moltissime cose belle che noi abbandoniamo, o che distruggiamo (si veda il caso dei bellissimi prati dei *palù* trevigiani che nonostante la loro bellezza e

utilità sono stati spianati dall'autostrada, la A28 Conegliano-Pordenone). E all'inverso ci sono cose brutte che facciamo diventare utili e belle (casi significativi sono questa discarica nella Valle di Primiero diventata GIM – Giardino In Movimento –, percorso turistico in montagna, con punti di avvistamento di flora e fauna speciali, oppure le cave dismesse nelle colline che diventano teatri e luoghi per concerti).

È una continua dinamica, quindi, quella dell'abbandono, che coinvolge tutta la nostra cultura, e a cui nulla a priori sfugge, tutto può essere parte dell'abbandono.

Le cose abbandonate (i paesaggi ma non solo) hanno anche la caratteristica di interrogare profondamente ognuno di noi e la nostra cultura, ci coinvolgono emotivamente, ci lasciano perplessi e dubbiosi.

Il concetto di abbandono può meglio essere visto più che in se stesso, nelle dinamiche dell'abbandonare. Come avviene l'abbandonare? Perché? Da parte di chi? Con quali intenti, con quali metodi, con quali risultati? L'abbandono avviene dall'alto o dal basso? Ci viene imposto top-down oppure no? Gli studiosi di *postcolonial studies* ci avvertono che le dinamiche che avvengono in una cultura non sempre sono imposizioni dall'alto (urbanizzazioni, *gentrification*, piani regolatori ecc.), ma spesso sono imposizioni che sfruttano le connivenze dal basso, sfruttano la condivisione di una medesima *episteme*. È quindi una condivisione *intima* di atteggiamenti (per esempio la vergogna verso i contadini o verso il passato contadino, o il passato *tout court*, o la spinta verso il consumismo ecc.) che provoca abbandoni.

Gli abbandoni spesso *com-portano*, *portano con sé*, perdita di conoscenze. Spesso insieme con edifici, spazi, colture, tecniche, modi di fare perdiamo anche tutte le conoscenze naturalistiche connesse a essi. Per esempio, il raccoglitore di sassi del Piave che ho tanto intervistato, il *cariòto*, conosceva ogni singolo sasso del greto del Piave, e lo distingueva in base a colori, forme, suoni, pesantezza, utilità, e dava a ogni sasso un nome, anche attraverso immagini e metafore. È una grande capacità di distinzione quella che lui mostra, una volontà di conoscere l'ambiente, ciò che ci sta attorno, sotto, sopra, insieme a noi. E ogni volta che si perdono conoscenze, poi bisogna affannarsi a recuperarle con dispendio di fatica e a volte anche con insuccesso. Pensiamo all'utilità che potrebbero avere d'ora in avanti le *conoscenze naturalistiche popolari* riguardo al clima, ora che siamo in tempi di Antropocene, e di cambiamenti climatici. Conoscere acque, neve, nebbia, galaverna e simili, potrebbe essere fondamentale per poter ragionare sui cambiamenti climatici.

Ho parlato molto di natura e ho citato casi che la implicano perché è ormai assodato che ogni cosa che riguarda la cultura è qualcosa che riguarda anche la natura. Umani e non-umani sono implicati insieme in ogni processo. Gli umani si muovono insieme con tutti i non-umani (come si usa ormai dire, per segnalare tutto quel complesso di esseri che stanno insieme agli umani nel mondo). Ambiente, paesaggio, natura, non sono uno sfondo nel quale agisce "il più importante dei soggetti", l'uomo, con assurda presunzione di priorità epistemologica (*human exceptionalism*).

Ambiente e paesaggio anzi sono un campo di relazioni, una zona di interpenetrazione dove tutti si muovono insieme, intrecciandosi, incontrandosi, scontrandosi. Come dice l'antropologo inglese Tim Ingold, natura e cultura sono un intreccio, *una corda di canapa*. Un intreccio di uno e l'altra. "La cultura sorge dentro l'onda della vita". Perciò ciò che noi facciamo con le nostre società e le nostre culture rivela la nostra considerazione e la nostra relazione con l'onda della vita.

Ecco che spesso l'onda della vita si rifugia proprio nei nuclei abbandonati, perché essi sono anche i nuclei fuoriusciti dalla programmazione del territorio e della vita socio-culturale. Gilles Clément li definisce "terzi paesaggi". Essi sono il rifugio per la biodiversità. È là che la natura *ritorna*, riprende i suoi spazi, riconquista vitalità perduta, dato che è stata cacciata, soprattutto nel mondo capitalistico e imperialista che comprende nelle sue dinamiche di dominio anche la natura. Torniamo allora a pensare alla nostra scarpata di strada, pensiamo alla scarpata di un'autostrada, alta e possente, magari alle scarpate dell'autostrada A28 che ha distrutto i *palù*. Sono belle? Sono brutte le scarpate di autostrada? Eppure, è lì che in estate si rifugiano fioriture di papaveri, cacciati dai pesticidi dei campi coltivati. Oppure vi si rifugiano i topinambur, cacciati dagli argini dei fiumi ormai pressoché inesistenti. Sono forme di terzo paesaggio. Le più tipiche forme di terzo paesaggio sono le zone militari abbandonate, anche dentro le città, le zone minerarie o industriali abbandonate, le ferrovie secondarie, le paludi e zone umide ritenute malsane, i terrazzamenti in montagna in stato di abbandono, anche piante come il ficodindia o il gelso.

In questi luoghi la natura *ritorna*. Per questo sono luoghi di *friction*, come direbbe l'antropologa Anne Tsing (Tsing, Anne, *Friction, an ethnography of global connection*, 2004, Princeton University Press) di *slow disturbance*, oppure di *contaminated ecologies*, diversità contaminate. Non sono nature incontaminate, o culture originarie, o identità pure. Come disse J. Clifford (Clifford, *I frutti puri impazziscono*, Bollati Boringhieri, 2011) i frutti puri impazziscono. I paesaggi oggi sono quel che sono, di certo non originari e incontaminati, dobbiamo prenderli per quell'ibrido che sono e lavorare con essi.

Il terzo paesaggio ha le caratteristiche di essere timido, imprevedibile, nomade, accoglie la biodiversità; rivela la parte inconscia di noi, protegge se stesso e protegge l'uomo. È poco strutturato e marginale, irrazionale e pieno di diversità. Spesso è *improduttivo*. Sottolineo questa caratteristica proprio perché essa è quella che più si contrappone alla cultura occidentale, capitalistica, iperproduttiva e iperefficiente, dove tutto ciò che non è immediatamente produttivo e utilizzabile viene colpevolizzato e marginalizzato. Questi paesaggi invece si oppongono all'accumulazione, e favoriscono invece l'invenzione. Sono pieni di creatività.

Che cosa fare con questi paesaggi lo dice molto bene Gilles Clément, nel suo *Manifesto del Terzo paesaggio* che è un testo per una rivoluzione. Egli ci parla del non-fare, di impostare cioè una cultura diversa da quella dannosa del fare. Quello che

dovremmo fare è “aspettare”, osservare ogni giorno, e poi collaborare con gli altri esseri viventi. Agire *con* loro, non *contro* di loro. Ecco perché una cava in via di smantellamento può diventare un teatro o una discarica può diventare un giardino.

Dovremmo porre domande ai paesaggi abbandonati, stupirci, lasciar agire e imparare qualcosa ogni giorno. “Collaborare con il potere di invenzione della natura”, dice Gilles Clément. Si tratta di impostare una diversa cultura, di costruirci una cultura con caratteristiche adatte al terzo paesaggio, all’abbandono, per convivere bene con esso.

Per mettere in atto questo modo di diverso fare, bisogna accettare l’indecisione, i tempi lunghi, apprezzare l’improduttività. Molti altri suggerimenti si trovano nel manifesto di Clément e nel lavoro di *Antropologia del Terzo paesaggio* che ho svolto con altri colleghi, per dare un risvolto antropologico a questo concetto.

In conclusione, l’obiettivo di questo ragionamento è il tentativo di uscire dalla crescente alienazione dal mondo in cui tutti viviamo. Se raggiungeremo questo obiettivo, che è quello di tornare a intrecciarci come corda di canapa con la natura, formando una corda equilibrata e forte, fatta di umani e non-umani, allora tutti gli stati acuti di alienazione dell’uomo dal resto dei viventi saranno meno acuti e noi potremmo cogliere l’occasione degli abbandoni per avviare processi di accoglienza di nuova vita *bio-sociale* di umani e non-umani insieme. E saremo più felici.

Carlo Triarico

*Salvare il patrimonio rurale: il caso Cascine Orsine Biodinamica*

Modelli agricoli e paesaggi sono intimamente connessi tra loro. Il compito dell'agricoltura non può essere ridotto alla sola produzione di valore mercantile. Le appartengono, infatti, due compiti costitutivi ed eidetici: da una parte essa rende disponibili alimenti e beni adatti a nutrire e sostenere il pianeta, dall'altra plasma e tutela la natura per renderla adatta all'ideale umano.

Questi due compiti sono oggi in gran parte compromessi. L'agricoltura attraversa una profonda crisi di identità, che potrà essere superata solo con la nascita di un nuovo modello agricolo. Proverò a illustrare questo tema, attraverso il caso esemplare di una tenuta agricola italiana storica: Cascine Orsine.

Il tema di un nuovo modello agricolo in senso biologico e biodinamico è un capitolo della Carta di Milano. Devo alla Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, attraverso il curatore scientifico della Carta Salvatore Veca, l'incarico di scrivere il Contributo 99 "Per un nuovo modello agricolo: l'agricoltura biologica e biodinamica".

Il sistema agricolo e alimentare contemporaneo esclude centinaia di milioni di esseri umani, cui manca il nutrimento, mentre i paesaggi, i suoli, la biodiversità sono gravemente compromessi. È un sistema opposto al senso dell'agricoltura, cui appartengono invece lasciti che costituiscono un imponente patrimonio materiale e ideale. Il paesaggio, come è noto, non è un oggetto di natura, ma la costruzione ideale dell'habitat. È stato plasmato, in migliaia di anni, dall'attività sapiente degli agricoltori. All'opera di questi si sono affiancate nel tempo le grandi immaginazioni ideali di architetti, geometri, artisti, che costruivano azioni di sistema.

Il caso delle Cascine Orsine mostra quanto il paesaggio sia da considerare, in sede storica, un disegno umano e vada trattato, in sede teorica, in senso fenomenologico.

Per la Convenzione europea del paesaggio, il paesaggio non è un oggetto davanti a un soggetto, e non può essere trattato come tale. È invece ciò che si crea quando un essere umano incontra creativamente il mondo. Anche per questo mutilarne l'essenza significa danneggiare quella relazione e compromettere l'umano. L'essenza di un paesaggio della ruralità è perduta con la perdita delle realtà agricole storiche. Queste sono un patrimonio dell'umanità. Il loro abbandono, lo stravolgimento, la frammentazione e le speculazioni che le minacciano sono parte di un sistema agroalimentare criminale e criminogeno.

Il caso delle Cascine Orsine è esemplare di un modo nuovo di gestire il paesaggio, in cui tutela e valorizzazione si fondono e sostengono l'economia del territorio. Un territorio rurale è tutelato se la sua natura agricola può proseguire a manifestarsi e le funzioni delle sue pertinenze sono rispettate. La valorizzazione dei beni culturali e paesaggistici è invece oggi spesso dissociata dalla tutela. Quest'ultima non solo cessa di

essere un compito primario, ma la valorizzazione diventa spettacolarizzazione e stravolgimento della natura dei luoghi. Ancora più frequentemente le aziende agricole vengono abbandonate e i territori smettono di essere presidiati. Per questo la valorizzazione del paesaggio rurale, garantito anche dalla sostenibilità economica, deve assicurare la vita attiva al patrimonio storico della ruralità.

Il modello sociale che vede l'abbandono delle realtà agricole storiche del Paese e depreda il paesaggio sta riducendo, con modalità simili, la stessa essenza umana a un territorio di conquista. Così nella sfera economica il cittadino diviene consumatore, nella sfera della cultura il viaggiatore diviene spettatore e nella sfera dei diritti l'utente diventa un cliente.

Casine Orsine è un'azienda biodinamica situata nel Parco del Ticino, la più grande riserva fluviale d'Europa, situata nel comune di Bereguardo e, in buona parte, nella frazione di Zelata. Fu la tenuta dei Visconti, passata poi ai Crespi e si estende su 650 ettari, cui si aggiungono i 120 della vicina Cascina Donzellina. Oggi dà lavoro a decine di persone, ospita 550 bovini e una grande varietà di flora e di fauna autoctona. La tenuta di Zelata ha un enorme valore storico e naturalistico per il nostro Paese. Conserva gli ultimi resti della foresta planiziale che ricopriva la Pianura padana, costituisce una della più grandi garzaie, luogo di nidificazione degli aironi, d'Italia e ospita ancora il martin pescatore. Conserva pressoché intatta la vegetazione autoctona, alberi e arbusti, insieme a esemplari di flora acquatica, come il ranuncolo d'acqua, il nanufaro, la ninfea bianca e una importante biodiversità faunistica, fatta di piccoli mammiferi, anfibi, insetti come la friganea, le preziose api. Non a caso il motto dell'azienda è "dove cantano le rane".

La scelta della conduzione biodinamica ha permesso di salvare un *habitat* prezioso, poiché tutto il terreno delle Cascine Orsine intorno al Ticino è stato conservato a bosco e la preziosa lanca, l'inclusione di acqua del fiume della Zelata, è tuttora un'oasi viva.

Le Cascine Orsine producono cibo sano col metodo biodinamico, ospitano i cittadini con visite e li alimentano dei loro prodotti con un ristorante e uno spaccio, offrono un'intensa attività culturale e regolano nella comunità la fruizione del paesaggio. Centinaia di agricoltori del nostro Paese si sono formati in questa realtà, acquisendo i principi dell'agricoltura biodinamica, che permette di coltivare la terra senza veleni di sintesi, diserbanti e concimi artificiali.

Si tratta di una realtà che rispecchia quindi la forma moderna e innovativa di organismo agricolo, una realtà sociale multifunzionale, che presidia territorio e socialità nelle sue tre sfere: economica, culturale e del diritto.

Le scelte che hanno portato questa azienda a essere la capitale europea dell'agricoltura sostenibile si devono a Giulia Maria Crespi, la stessa persona che ha fondato il FAI, Fondo Ambiente Italiano, animato Italia Nostra e dato forma all'associazione che presiede, l'Associazione per l'Agricoltura Biodinamica, la prima

organizzazione ambientalista e della bioagricoltura italiana, fondata nel nostro Paese già nel 1947.

Il territorio dell'azienda, con le sue risaie storiche, è stato raccontato in immagini alla fine dell'Ottocento, prima da Mosè Bianchi e poi, in modo più diffuso, da Pompeo Mariani. Con sensibilità impressionistica Mariani rappresentò in modo essenziale la Zelata, con i colori della pittura lombarda. I suoi dipinti sono fatti di paesaggi ed esseri umani, di mondine e cacciatori, di boschi e risaie. Con questo appare chiaro che nella rappresentazione paesaggistica l'artista è il prosecutore di un'opera d'arte a più mani, che sorge prima, con la costruzione antropica del paesaggio. Il trattamento immaginativo, artistico e creativo del patrimonio culturale e paesaggistico costruisce e dà forma al territorio. Il valore della Zelata è dovuto a chi l'ha plasmata e coltivata nei secoli, a chi ha saputo rappresentarla pittoricamente come modello e a chi oggi ha saputo ispirarsi al lavoro dei contadini e degli artisti, per disegnare una realtà agricola innovativa.

I dipinti di Mariani furono esposti alla II Esposizione Triennale a Milano nel 1894 dove riscosero notevole successo, tanto che alcune raffigurazioni della Zelata divennero immaginario del paesaggio lombardo e finirono in importanti collezioni. *Nei boschi di Zelata* fu acquistato da Ernesto Turati, a Emma Vonwiller fu venduto *Un doppietto di anitre*, *Una lanca del Ticino* venne acquistata da Umberto I, mentre *Buon colpo di spingarda* partecipò al Premio Principe Umberto. Cascine Orsine costituiscono il luogo reale di un immaginario collettivo, altrimenti perduto.

Oggi è possibile riscoprire fedelmente i luoghi dipinti dal Mariani, grazie alla virtuosa gestione agricola dell'azienda. Questo non deve far pensare a un arresto nel passato. Al contrario, la gestione ecologica, biologica e biodinamica, costituisce un'espressione della modernità ed è un esempio tra i più avanzati d'innovazione in agricoltura e continuità storica. La continuità è un'espressione della modernità.

Lo sfruttamento di esseri umani e dei paesaggi con l'agricoltura industriale rappresenta una cesura ed è sistema ormai insostenibile. Giulia Crespi ricorda ancora lo stato di prostrazione in cui l'area era caduta, quando a ogni maggio improvvisamente, rane, uccelli, pesci terminavano di dare segno di vita. Era quello il momento della distribuzione dei diserbanti, che avvelenano ancora oggi terre e acque italiane e compromettono la vita e la storia. I veleni dell'agricoltura industriale risalgono le catene trofiche fino a raggiungere tutti i viventi, ma trasformano anche la storia in un deserto. Con l'adozione del metodo biodinamico nei primi anni Settanta, l'ambiente è stato ricostituito nella sua integrità e la tutela è stata declinata con la valorizzazione di un modello novo di organismo agricolo, un rappresentante esemplare dell'individualità agricola del futuro, descritta da Rudolf Steiner in un corso per agricoltori del 1924.

L'Agricoltura moderna produce cibi sani. Come indica lo studio della FAO *Organic Agriculture Food Security*, un cambio verso la bioagricoltura può combattere la fame nel

mondo e i cambiamenti climatici, può dare un indirizzo per le sfide dell'alimentazione sia globalmente, sia in sede locale. La funzionaria FAO, responsabile del documento afferma: "potremmo fare una scelta migliore che convertirci verso il biologico? Anche se inglobata nell'ambito normativo biologico, l'agricoltura biodinamica fa un passo avanti" (Nadia El-Hage Scialabba, *Perché acquistare biologico è la vostra scelta migliore*, "Notiziario Weleda" 99, 2015, p. 7).

In realtà l'agricoltura biodinamica consente di fare quello che negli anni Settanta sembrava impossibile agli agronomi: produce uno dei migliori risi italiani senza l'uso di erbicidi e antimicotici, neppure del rame, che pure è ammesso in piccole quantità nell'agricoltura biologica. Con accurate rotazioni colturali, si tiene un rapporto sano tra numero di capi allevati e terreno, senza ricorrere all'acquisto di mangimi dall'esterno. Si concima e si lavora in modo sostenibile, ricorrendo al letame e ai preparati biodinamici. Salute e biodiversità inibiscono le patologie e il riso *crodo*, l'infestante dannazione dei risicoltori italiani, è praticamente assente.

Sempre più realtà agricole d'interesse storico sono oggi gestite col metodo biodinamico. È oggi urgente un'azione di sistema per salvarle insieme al loro patrimonio immateriale, perché diventino modello replicabile per il paesaggio italiano.



## **Patrimonio immateriale e ambiente**



Guglielmo Scaramellini  
*La salvaguardia ambientale: lo sguardo della geografia*

Innanzitutto è opportuno definire che cosa si intenda qui per geografia: è la disciplina che “studia i rapporti che le comunità umane intrattengono con l’ambiente, naturale e artificiale, e dunque le modalità tramite le quali una collettività sociale e culturale costruisce, rende funzionale alle proprie esigenze e gestisce il proprio territorio di vita, adeguandolo via via alle diverse necessità che emergono nel corso del tempo e secondo le capacità tecniche che il gruppo umano sviluppa” (Corna Pellegrini, 1987, I, p. 5).

Non aprirò queste considerazioni illustrando le diverse visioni sullo stato dell’ambiente e sulle responsabilità della sua gestione e del suo degrado; non riporterò grafici e tabelle sull’andamento del clima, la regressione di ghiacci polari, l’avanzata dei deserti o la distruzione delle foreste tropicali: sono informazioni che chiunque può trovare da sé in rete e sulla stampa; citerò invece tre fatti contingenti, fra molti altri possibili, apparentemente senza rapporti reciproci:

- 1) il cosiddetto “Diesel-gate”, lo scandalo delle centraline informatiche destinate a ridurre, in caso di controlli, le emissioni di monossido di azoto;
- 2) l’abbattimento, il primo ottobre 2015, del ponte della SS 127 sul Rio Siligheddu a Olbia;
- 3) l’aumento abnorme del numero di micro-terremoti in alcune aree in cui sono in atto operazioni di “fracking”.

Che cosa lega questi tre fatti? Evidentemente, il totale disinteresse verso gli effetti deleteri che le azioni economiche o amministrative hanno sull’ambiente in generale, e in particolare sull’ambiente di vita delle popolazioni che abitano i territori interessati, piccole o grandi aree, città o campagne, spazi naturali o terreni agricoli.

Dunque, l’elusione o invece l’accettazione formale di norme astratte o compiacenti, ma il sostanziale disprezzo per le regole fondamentali della vita civile, e cioè la cura verso l’ambiente della Terra, la “casa” di tutti e di ciascuno, in quanto la sopravvivenza dell’intera specie umana dipende, com’è ovvio, dalla vivibilità dei suoi ambienti di vita.

Fin qui nulla di nuovo; sono considerazioni che si possono udire o leggere ovunque. L’osservazione sarà banale, ma se tali discorsi paiono quasi scontati, è un segnale che qualcosa si sta muovendo nel campo del rispetto e della salvaguardia dell’ambiente: naturalmente, però, alle parole dovrebbero seguire i fatti individuali e collettivi: ma qui il discorso diventa molto meno lineare.

Perché e come è stata ed è possibile una simile contraddizione tra affermazioni universalmente (o quasi) condivise e fatti diretti in tutt’altro verso?

È un fatto che l’uomo contemporaneo ha abbracciato una forma di “razionalità” la cui massima espressione pratica è la cosiddetta *economia soggettivista o marginalista*,

che si è autodefinita *classica* e ha posto al centro del proprio pensiero e azione l'*homo oeconomicus*, il *soggetto* singolo il cui fine è, in campo economico, conseguire il benessere individuale massimizzando la soddisfazione personale e minimizzandone il costo: agendo cioè su un mercato (ritenuto perfettamente concorrenziale) seguendo una pretesa “razionalità” che porterebbe ad agire secondo un calcolo costi/benefici spesso inconscio ma infallibile: almeno nel mondo immaginario in cui “l’economia politica è una scienza fisico-matematica” (Walras, 1883, p. 9).

Nel mondo contemporaneo, dunque, l’economia (con la sua pretesa *razionalità*) è divenuta il fattore determinante della vita umana sulla Terra: sottratta, in quanto tecnica sopraffina ed esoterica, a ogni altro fattore di riferimento e di controllo di matrice morale, religiosa, culturale, perfino politica: l’economia – com’è stata pensata per decenni – è una scienza del tutto autoreferenziale che detta le proprie regole secondo i propri, esclusivi principi, imponendo agli altri ambiti dell’azione umana di adeguarvisi. Il benessere dell’umanità, dunque, dipenderebbe dal buon funzionamento dell’economia, e cioè dall’applicazione corretta ed efficace dei suoi principi “razionali” universali.

Un’affermazione e una prassi che vanno ben al di là (anzi, li negano) dei principi e delle intenzioni di uno dei grandi sostenitori della razionalità dell’azione umana contemporanea, Max Weber, che la concepiva strettamente correlata con un altro grande principio, l’“etica della responsabilità”: cioè “si è responsabili delle *conseguenze* (prevedibili) del proprio agire” (Weber, 1994, p. 75).

Dunque, di fronte all’azione umana sulla superficie terrestre – di cui i tre esempi citati non sono un’involontaria caricatura, ma la tragicomica esemplificazione plastica – nasce spontanea la domanda: ma la razionalità, dove, come, quando, perché si è manifestata ed espressa nell’uso “economico” della superficie terrestre, nei processi di crescita, di sviluppo economico?

È sufficiente il solo uso delle tecnologie più avanzate, più potenti, più sofisticate, per legittimare tutto ciò che tramite di esse è possibile fare, non curandosi di ciò che – mediante il loro uso e, spesso, abuso – avverrà, nel bene e nel male, sia prevedibile o meno? Del resto – questa è una convinzione profondamente condivisa – la stessa tecnologia sarà certamente in grado di trovare, alla bisogna, nuove soluzioni ai vecchi, ai nuovi e ai venturi problemi che l’umanità si troverà ad affrontare. Dunque, l’eventuale “male” che si producesse diventerebbe occasione di futuro “bene”.

Ma la razionalità non è, neppure oggi, l’unico punto di riferimento della cultura del mondo occidentale: proprio mentre si affermava il “disincanto”, soprattutto a opera del Positivismo, alcuni artisti, intellettuali, studiosi mettevano in luce l’esistenza di altre istanze, di altri riferimenti nella cultura dell’uomo odierno, erede dell’uomo di sempre: il mito come strumento conscio o inconscio per interpretare ed esperire la realtà a lui interna ed esterna. Si dispiega così, nella società contemporanea, una schiera di

“rimitologizzatori” (Durand, 1996, pp. 17-46) cui appartengono musicisti, pittori, poeti, romanzieri, storici, filologi, psicologi...

Altri studiosi scoprono che nella mente umana agiscono altre pulsioni, derivanti dall’istinto e dall’inconscio, in cui sono presenti le rappresentazioni mentali, i desideri rimossi dell’individuo e i meccanismi per controllarli, molti dei quali sono riconoscibili negli antichi miti.

Da ciò derivano alcuni paradossi, fra cui l’accettazione della razionalità occidentale (e delle mitologie conseguenti, come la tecnologia) da parte delle altre culture, su tutta la superficie terrestre, a causa della sua forza reale e della sua potenza suggestiva: mitologie promosse dai mezzi di comunicazione di massa, la cui accettazione avviene in maniera acritica, spesso iperbolica, com’è avvenuto con l’edificazione dei grattacieli di Dubai, Singapore, Shanghai... che gareggiano in altezza e sfarzo, e la cui dismisura rispetto ai prototipi americani tradisce la volontà di superare ogni limite precedente, ostentando la ricchezza e il potere conseguiti in tempi brevissimi e spesso senza meriti dai nuovi signori del petrolio o della finanza cartacea.

Ma tale accettazione acritica provoca talvolta delle reazioni, come accade di fronte a patologie sconosciute: l’organismo sociale le accetta e vi si assuefa, oppure le rigetta totalmente, come avviene in molti movimenti culturali e religiosi che si oppongono con la violenza all’adozione di modelli culturali che considerano alieni alle proprie tradizioni e visioni esistenziali.

Dunque, il peso – accanto alle pressioni razionali – di pulsioni pre-razionali o di richiami mitici nei comportamenti odierni, richiede un approccio interpretativo diverso da quello “positivista” (proprio, in effetti, della geografia tradizionale), il quale faccia riferimento a schemi interpretativi adatti a tale differente universo mentale: ad esempio, la geografa irlandese Anne Buttimer (1990) propone l’azione “umanista” come la soluzione richiesta dalla qualità di tali problemi.

Per farla breve: compito dei geografi “occidentali”, a suo parere, è accettare la sfida, aprire un dialogo coi colleghi appartenenti ad altre civiltà e mostrare finalmente l’impegno per uno sforzo globale di ricerca sulla comune “casa terrestre dell’umanità”: visione che rimanda a quella di Carl Ritter che, due secoli fa, vedeva nella Terra la “portatrice materna di tutta la stirpe umana” (Ritter, 1852, p. 62).

Secondo la Buttimer, in questo processo è necessario affrontare la “duplice sfida” posta all’umanità “nell’abitare la sua dimora terrestre nel tardo ventesimo secolo: *socialità* ed *ecologia*”, senza il cui equilibrio tale abitare sarebbe impossibile. Compito che la geografia può assolvere adottando il “pensiero umanistico” il cui “ruolo emancipatore” si è dimostrato fondamentale nella storia, palesando come “la ragione umana non può funzionare senza la speranza”. Del resto, la “copertura umana di Gaia, l’*antroposfera*” deve essere vista come “un dramma più complesso del semplice campo di battaglia della razionalità economica contro quella ecologica, ma invece

come *ecumene*, dimora potenziale per l'umanità, una specie che ha urgente necessità di riscoprire l'arte di abitare" la Terra (Buttimer, 1990, p. 28).

Del tutto allineato a tali visioni scientifiche e propositi operativi è il discorso pronunciato dal Segretario Generale dell'ONU Kofi Annan davanti all'assemblea annuale della Association of American Geographers il primo marzo 2001: fra i compiti assegnati ai geografi secondo le esigenze e le funzioni dell'ONU (i confini, la conoscenza delle terre ancora ignote, le variazioni climatiche), una s'impone: studiare gli allarmi ambientali, ma anche rimuovere alcuni "miti" (ovvero "false credenze"), come quello che "si debba fare una scelta tra economia ed ecologia".

In particolare, "si dice che la politica ambientale è un lusso, che soltanto i Paesi ricchi possono permettersi. Ma tutti i Paesi dipendono dalle loro risorse naturali e da altri patrimoni ambientali. E si dice che la conservazione dell'ambiente condizioni la crescita economica, o addirittura che sia un'alternativa alla crescita": ma è vero il contrario: "senza conservazione ambientale, la crescita economica non può essere sostenuta".

Tali punti di vista, naturalmente, non sono una novità all'inizio del XXI secolo: movimenti critici verso l'uso soltanto utilitaristico della superficie terrestre, ma anche per gli squilibri di ricchezza e potere che dividono le grandi aree, i Paesi, gli abitanti della Terra in gruppi a diversi livelli di "sviluppo" o "sottosviluppo", sono attivi almeno dagli anni '50 del Novecento: una spinta essenziale era venuta dalla decolonizzazione e dalla creazione e affermazione politica del Terzo Mondo (Conferenza di Bandung, 1956), ma anche da varie prese di posizioni intellettuali di economisti e storici dello sviluppo, sociologi, geografi... contro l'ordine mondiale allora vigente.

Non è possibile, qui, illustrare tali posizioni che vedono nascere e susseguirsi correnti ideologiche, politiche, scientifiche diverse e talora contrapposte (di cui talune occupano ancora la scena); dai primi anni '70 prese forza un movimento scientifico, intellettuale, politico che si occupa degli effetti negativi dell'azione sull'ambiente dell'attuale società industriale, proponendo idee e politiche che non soltanto ne limitassero i danni, ma li impedissero mediante accordi internazionali e norme nazionali, di cui l'ONU è stato – ed è – il maggior propulsore (mediante numerose conferenze internazionali, concluse con *Protocolli* più o meno applicati, invero). In questa letteratura, e nel movimento che ne discende, cardini sono la critica dell'"occidentalizzazione" del mondo avvenuta nel segno del cosiddetto "sviluppatismo" (la tendenza alla crescita economica mediante l'incremento della produzione).

Ma tali discussioni non si limitano ai piani dell'economia, della scienza, della politica; toccano anche quelli dell'etica del vivere comune: nel 2015 papa Bergoglio ha emanato l'enciclica *Laudato si'*, che appare un passo fondamentale della Chiesa cattolica nel sollecitare un maggiore rispetto della natura, considerata come "Creato", e quindi investita della sacralità che le deriva dalla condizione di lascito divino all'umanità. Quali ne siano (e saranno) gli effetti concreti sulla vita individuale e

collettiva dei credenti e dei non credenti è ancora presto per dire: ma, certamente, tale presa di posizione è un momento fondamentale nella cultura mondiale, che non mancherà di influenzare le coscienze e la azioni di una parte non indifferente (numericamente, ma anche per la sua capacità intrinseca di inquinare – e quindi di non inquinare il pianeta) degli abitanti della Terra.





Pietrangelo Buttafuoco  
*La bellezza del paesaggio*

Il paesaggio è il luogo politico per eccellenza. Le zone maggiormente depresse del nostro territorio non coincidono più con la retorica del pittoresco ma col degrado sociale il cui immediato segnale è la devastazione ambientale e culturale: dal sabba dei precari forestali quando incendiano paradisi quali la Riserva dello Zingaro in Sicilia, all'oscuro stato di abbandono del Casino di Caccia di Carditello, in Campania, orgoglio dell'architettura d'ispirazione vanvitelliana, trasformata – grazie al vuoto di autorità politica – in una discarica.

Il paesaggio è l'agone dove la volontà di potenza dispiega la propria forza e quando la rosa scagliò il Jihad alla spiga – così nel Mediterraneo, al tempo degli emiri – la guerra del giardino contro il grano, ancor più dell'epopea delle conquiste militari, contribuì a raccontare al meglio la scena antropologica e culturale dell'orizzonte. Una vicenda di mura, commercio e zappa attraverso cui il seminativo cede il passo ai fiori giunti da Qayrawan.

Quello dei fiumi e dei vulcani è il paese dove, parafrasando Goethe, fioriscono le *al-limuniyya*. La coltivazione degli agrumi, nella terra arsa dal sole, impegna l'idea superiore del "giardino mediterraneo"; l'orto di agrumi i cui frutti (decorativi, diventeranno commestibili dopo successivi innesti), duellano contro l'arsura del paesaggio naturale, confermano l'irriducibile gara tra campagna e città: una scelta di campo tra ruralità e urbanizzazione.

Il parco contro le sterpaglie, dunque; le irrigazioni in luogo della dispersione delle acque; i vigneti, perfino, a svantaggio dei cereali a significare un'idea di politica che realizzasse un modello di stabilità oltre alla memoria delle razzie. Quel che nel sentimento popolare fu "tutto un vendemmiar di teste e un mietere di colli".

Lo spazio "sostanzialmente sottratto alla produzione cerealicola" (i giardini descritti da Ibn Hawqal presso Balharà, oggi Ballarò) è già il racconto di un'identità. I picciotti del Profeta edificano il palazzo di Ja'far a Maredolce, con il parco intorno, e tracciano le mappe. Accompagnandosi a Idrisi e ai geografi che tracceranno i tre valli di Siqilliya (val Demone, val di Mazara e val di Noto), questi saraceni – che non sono ancora "i mori dell'Opera dei Pupi", contemporanei alle Crociate – pongono sigillo al sentimento dei secoli a venire per tutta la Umma islamica. Il poeta Muhammad Iqbal, nel 1931, durante il suo viaggio dal Pakistan verso l'Inghilterra, costeggiando Mazara del Vallo destinerà all'isola, "la perla dell'Islam" da lui mai visitata, il saluto di nostalgia e resurrezione di un "mondo che fu morto, oggi tornato vivo". Combattono e riposano, i picciotti, a Ballarò, "ricco di polle e rivi" – scrive Tramontana – "che vanno a ingrossare il Wadi Abbas". Oggi si chiama Oreto. È un rigagnolo, una colatura di miasmi più che un fiume. La siccità ha sopraffatto la frescura.

Andate a cercarvi su Internet una foto del Castello di Falconara. È in territorio di Butera, nel golfo di Gela, in Sicilia.

Bene: vedete che bellezza? Poi, sempre fantasticando, in un salto di prospettiva, fate la stessa cosa come se foste su una barca guardando verso la terraferma. Ecco, se vi troverete già a 2/3 chilometri di distanza dalla spiaggia – se si procederà con l'intenzione di realizzare lì, il parco eolico sull'acqua – quel bel castello, nello sguardo, vi si sfascerà come in un film gotico: falciato da 38 pali aerogeneratori, alti 135 metri, conficcati sul fondale basso la cui sabbia, da secoli, custodisce i più preziosi reperti archeologici del Mediterraneo.

Tornate al castello e affacciatevi ancora. Se si farà questo dannatissimo Mediterranean Wind Offshore non avrete innanzi a voi le onde – la schiuma bianca e il blu – ma una cosa tipo il Diavolo con tutte le corna, perfino girevoli ed elicoidali. Per non dire del vento. Tutto quello sbuffo del dio Eolo, lì, è un corridoio – una sorta di finger – su cui arrivano gli uccelli migratori e già basta la saggezza dei vecchi cacciatori a spiegare quello che i fanatici dell'industrializzazione non riescono a capire: è da lì che l'Africa feconda l'Europa, e viceversa.

Per non dire della sabbia, infine, dove per piazzare i giganteschi cilindri da ficcare per oltre trenta metri si deve procedere per “esplosioni” cancellando definitivamente – oltre al disastro per la fauna marina, sulla memoria dei resti s'è detto – la cymodocea nodosa, una rara alga che da secoli rende speciale quello che Sebastiano Tusa, soprintendente del Mare, il 19 dicembre 2014, già propose all'UNESCO come sito protetto, con l'inserimento dei banchi del Canale di Sicilia nel circuito della biosfera.

Il Mediterranean Wind Offshore, allora. Non un'infrastruttura pubblica, ma un'impresa privata. Il 13 maggio 2009, il Ministero dell'Ambiente emana il primo parere positivo ma il 3 giugno dello stesso anno il Ministero dei Beni Culturali dice no. Deciderà per il sì, poi, il presidente del Consiglio, all'epoca Mario Monti. Il Tar del Lazio, intanto, sospende.

Tornate al castello e pensateci. Vittorio Sgarbi s'è ampiamente disperato su questa scheggia di mare ma la sentinella in allerta, lì, per una storia che comincia nel 2006, è Silvio Scichilone. Intrepido difensore del mare e della bellezza, Scichilone, è animatore del comitato di difesa della terra e del mare.

Oltre al No Muos (contro l'istallazione del radar dell'esercito americano nel prezioso sughereto di Niscemi), c'è dunque il No Peos, contro il parco eolico offshore. L'isola ha pagato pegno sacrificando perle di definitiva bellezza quali Milazzo, Priolo, Augusta – sfregiate dall'industrializzazione che nulla ha dato in cambio alla Sicilia – lottare per questo specchio di puro incanto significa anche restituire il mare di Gela, città simbolo della devastazione sociale, alla sua sfolgorante bellezza.

Mettetevi al computer e cercate le foto storiche di Gela. Era una vera e propria costa azzurra per tutta quella bella gente arrivata dai feudi principeschi. Il guardare mettendosi al posto del mare vi svelerà il più chic dei segreti: l'approdo più bello –

scelto dagli uccelli, seguito dalle alghe che poi vanno a gemmare di fiori sulle dune – è Gela.

Posto che le città ci riservano sempre delusioni, non resta che rifugiarsi in provincia. Non perdetevi tempo, dunque, con le vetrine in città. Rendete omaggio alla fatica artigiana e alla inesorabile lentezza della natura appena fuori le mura dove non c'è la periferia ma la terra che riesce a sottrarsi "al territorio". Tra gli ozi e gli spazi lenti, il paesaggio, resta il luogo politico più potente. A spartirsi tra Strapaese e Stracittà l'uomo, animale politico per definizione, guadagna un nuovo merito: essere nell'ager. Ancora una volta pellegrino dell'abitare, costruire e pensare.



Bruno Contigiani  
*Tutelare il paesaggio, salvaguardare l'ambiente*

Accetto temerariamente la sfida degli organizzatori, nonostante l'incauta scelta di Monza, sede di uno dei luoghi sinonimo di velocità e ovviamente li ringrazio per aver chiamato L' "Arte del vivere con lentezza" a esprimersi in questo consesso.

Esiste una relazione tra uso del tempo e capacità di godere del paesaggio salvaguardando l'ambiente? È sotto gli occhi di tutti, basta osservare qualche gouache del Grand Tour, per renderci conto che per apprezzare la bellezza occorre sapersi dare del tempo, saperlo godere, attraverso una vista.

Si tratta quindi di capovolgere il concetto di ottimizzazione del tempo, per lo più intesa come un riempimento senza pause della propria agenda, ma sapersi invece dettare delle pause, scegliendo il meglio, l'ottimo per il nostro tempo.

Chi sa rallentare sa anche gustarsi la velocità, è solo questione di alternanza, chi corre sempre non potrà scattare al momento opportuno.

La Giornata mondiale della lentezza, lanciata ormai dieci anni fa, consisteva in un invito alle persone a rallentare, per imparare e capire che ci sono cose piccole e meravigliose che in una vita vissuta con il piede sull'acceleratore si perdono senza nemmeno accorgercene.

Oggi siamo in un tempo diverso, oggi non è più il tempo degli annunci, dei titoli di testa nei telegiornali, come ci è accaduto con la prima edizione della Giornata mondiale della lentezza.

Oggi viviamo il tempo del caos, come ci ricorda anche Federico Rampini nel suo ultimo libro (*L'età del caos*, Mondadori, 2015) e la crisi che stiamo vivendo è solo un sintomo di questo stato. Siamo in un tempo di cui conosciamo solo l'inizio. Un tempo in cui tutti i modelli messi in campo fino a ora rischiano di non funzionare. La prima cosa che dobbiamo fare è prenderci del tempo per capire che cosa sta accadendo, accettare il caos, inforcare le lenti della lentezza e analizzare la situazione, prendendo decisioni ponderate, che ci portino verso un obiettivo di lungo periodo. Diventare noi stessi lenti.

In questo momento quindi non servono invettive e piani risolutivi, occorre procedere per tentativi, indicando la direzione, capaci di affrontare qualsiasi cambiamento di clima, con elasticità e voglia di fare. A ogni successo si deciderà il passo successivo, senza perdere di vista le stelle che ci orientano. Le reazioni istintive, di scatto, violente e improvvise rischiano solo di creare ulteriore caos, siamo una navicella che si muove in uno spazio ignoto. La bussola ci può essere in parte fornita dagli insegnamenti sui cigni neri di Nassim Nicholas Taleb.

Non servono demonizzazioni, serve misura, consapevoli che oggi il meglio è una categoria del meno, e che un futuro dell'economia non si può certo basare su una

ripresa degli acquisti di elettrodomestici e automobili, otto anni di crisi non ci hanno insegnato nulla?

Per questo motivo è necessario oggi viverla la lentezza, praticarla, nel nostro piccolo abbiamo scelto di vivere in un co-housing a geometria variabile (da 5 a 8 elementi) in una situazione in cui la sostenibilità è una caratteristica, ormai tanto ovvia da non essere nemmeno menzionata.

Sono quindi lieto della fioritura di iniziative come i Festival della lentezza, che si sono tenuti recentemente, frutto di un lavoro di comunicazione degli anni passati, ma penso che oggi sia finito il tempo dei festival e sia il momento della pratica consapevole del cambiamento. Altrimenti ci troveremo di fronte all'ennesima moda, a cui ne seguirà un'altra.

Occorre quindi partire dal senso di responsabilità individuale, a tutti i livelli, un sentimento collettivo che nasce dall'accumulo di tante scelte individuali. Invitando tutti a fare la propria parte.

Compito a quanto pare arduo, a tal proposito cito solo l'esempio del giudice antimafia Saguto, accusata di essersi appropriata dei beni confiscati alla mafia, che avrebbe dovuto gestire, a favore della comunità.

Non dobbiamo però scoraggiarci di fronte a una situazione difficile e con tanti elementi di negatività. Il ritorno alla campagna di molti, giovani e non, deve essere inteso non semplicemente come una scelta di carattere economico, ma anche come una riappropriazione della ruralità.

Una scelta in cui si decide di confrontarsi con una realtà concreta, in cui il meteo non determina l'abbigliamento del giorno dopo, bensì le azioni da mettere in campo per portare avanti un progetto.

Si tratta di un grande piccolo sogno collettivo alla cui base c'è la capacità di "cucinare con quello che abbiamo nel frigorifero" mettendoci in azione senza aspettare aiuti che vengono dall'alto. Richiedendoli, protestando, ma diventando il motorino d'accensione del nostro cambiamento. Sono scelte che richiedono tempo di decisione e di applicazione, lentezza e fiducia.

Un chilo di tappi di plastica raccolti per essere riciclati viene pagato 0,20 euro, quest'anno abbiamo raccolto 230 euro con questa minima attività, il che significa che sono stati raccolti oltre un milione di tappi, 1 tonnellata e 150 chili, poca cosa, ma una prova che le gocce possono fare il mare.

Si è parlato molto di immaterialità, il mio invito è ad andare oltre, a recuperare la meravigliosa inutilità del bello, in Persia come racconta Ryszard Kapuściński in *Shah-in-shah* (Feltrinelli, 2001), sono stati i tappeti e la poesia. L'inutilità dei merletti e dei pizzetti e non dei banali record della pizza più lunga del mondo come è accaduto per Expo Milano 2015.

Ritorniamo al significato delle parole, come nel primo dei quattro accordi di Don Miguel Ruiz: *free* significa soprattutto libero, è la radice di libertà, *freedom*, non ha quindi il solo significato di gratuito, usciamo dal concetto di prezzo, guadagno, incasso.

Da ultimo vorrei invitare tutti a riprendere un passaggio di Kurt Vonnegut (*Quando siete felici, fateci caso, minimum fax*, 2014) a proposito della difficoltà degli esseri umani a rendersi conto della loro stessa felicità: “capitava che d’estate ce ne stessimo seduti all’ombra di un melo a bere limonata, e zio Alex interrompeva la conversazione per dire: ‘Cosa c’è di più bello di questo?’”. Quando le cose vanno bene e tutto fila liscio, fermatevi un attimo, e dite ad alta voce: “Cosa c’è di più bello di questo?”.





**La coscienza storica della propria identità**



Chiara Bortolotto  
*Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO*

Da ormai un decennio parliamo di “patrimonio culturale immateriale” appropriandoci di questa espressione per fare riferimento alla memoria collettiva, al patrimonio dematerializzato conservato negli archivi come le registrazioni sonore, a dei valori astratti percepiti come universali, o ancora come sinonimo di ciò che il Codice dei beni culturali e del paesaggio definisce “beni demotnoantropologici”. Le diverse interpretazioni della dicitura “patrimonio immateriale” sono un indice della fortuna di questo termine evocativo e abbastanza vago da essere declinato in significati differenti. Ma da dove nasce questo concetto? Come è entrato nel nostro vocabolario? Quali sono i principali cambiamenti che esso comporta rispetto all’idea di patrimonio storico, artistico o naturale?

L’espressione “patrimonio immateriale” si è diffusa da quando è entrata in vigore una convezione internazionale che ha introdotto questo concetto e che lo ha massivamente diffuso a livello globale. Negoziata in seno all’UNESCO, la Convenzione per la salvaguarda del patrimonio culturale immateriale è indirettamente conosciuta anche dai non addetti ai lavori perché stabilisce le liste del patrimonio immateriale nelle quali sono iscritti più di 300 elementi tra rituali, giochi, saperi artigianali, pratiche alimentari, arti dello spettacolo, feste popolari, ecc. Tra questi, 6 sono stati candidati dall’Italia: l’Opera dei pupi siciliani, il Canto a tenore dei pastori della Sardegna, la Dieta mediterranea, la Liuteria cremonese, la Rete delle macchine a spalla di Nola, Palmi, Sassari e Viterbo, e la Coltivazione della vite ad alberello di Pantelleria.

Una prima considerazione necessaria riguarda la portata globale di questo programma. In più di 160 Paesi che ad oggi hanno ratificato la Convenzione UNESCO per la salvaguarda del patrimonio culturale immateriale, tale concetto si sta introducendo nei modi di pensare la cultura, di attribuirle un valore e di trasmetterla. Attraverso l’uso di direttive tecniche e la promozione di buone pratiche il dispositivo patrimoniale dell’UNESCO propone un modello che influenza, su scala globale, i modi di rappresentare la nostra identità e di immaginare delle comunità sullo sfondo di cambiamenti radicali che la globalizzazione neoliberale induce negli usi che facciamo della cultura.

Numerose analisi degli effetti di questa *soft governance* tra i suoi destinatari finali a livello locale hanno messo in luce una tendenza omologante delle politiche patrimoniali internazionali che induce ad assimilarle a una fabbrica globale di beni culturali prodotti tutti con lo stesso stampino. In effetti, la liuteria cremonese, il fado portoghese, la tecnica di tessitura dei tappeti dell’Azerbaijan, il merletto croato, l’opera tibetana, per fare solo alcuni esempi di elementi iscritti alle liste stabilite dalla Convenzione UNESCO, sono stati presentati nei loro rispettivi dossier di candidatura

in modo da rispondere agli stessi criteri stabiliti dalla comunità internazionale. Secondo questa lettura le liste dell'UNESCO finiscono così per valorizzare un repertorio di tradizioni e di costumi che rappresenta solo superficialmente la diversità culturale senza tuttavia salvaguardarne i valori profondi, basati su modi specifici di rappresentarsi e di pensare la trasmissione culturale. Questo fenomeno suscita grande preoccupazione tra gli analisti di tali politiche che sottolineano come tale uniformazione rifletta e rafforzi quella che Michael Herzfeld ha definito una "gerarchia globale di valori".

Per cogliere tutta la complessità del dispositivo patrimoniale coordinato dall'UNESCO è tuttavia necessario soffermarsi sulle diverse fasi della sua azione seguendo la vita sociale della Convenzione, dagli uffici parigini dell'organizzazione ai progetti locali, attraverso le istituzioni nazionali o regionali che traducono una convenzione internazionale per adattarla alla struttura istituzionale e legislativa preesistente.

Il caso della Regione Lombardia è particolarmente interessante perché la creazione di una legge regionale (L.R 27/2008) e di un inventario del patrimonio immateriale ([http://www.intangiblesearch.eu/home\\_page.php](http://www.intangiblesearch.eu/home_page.php)) in applicazione della Convenzione UNESCO hanno stimolato una riflessione sullo scarto tra il modo di pensare il patrimonio proposto da questo dispositivo e le pratiche scientifiche e professionali nel campo dell'identificazione e documentazione dei beni di interesse etnologico che hanno caratterizzato l'azione dell'Archivio di etnografia e storia sociale, organismo regionale deputato a questo compito dagli anni '70.

L'"innesto" della norma internazionale nella legislazione e nelle pratiche istituzionali e scientifiche ha generato controversie animate. L'Archivio di etnografia e storia sociale, ente capofila di numerosi progetti dedicati al patrimonio immateriale non solo in Lombardia ma in tutta la regione transfrontaliera Italia-Svizzera, ha una lunga tradizione nell'ambito della documentazione della cultura popolare. Attraverso numerose ricerche etnografiche, l'Archivio ha prodotto una vastissima documentazione audio-visiva di pratiche culturali e di memorie delle stesse. Nell'appropriarsi dei concetti fondamentali della Convenzione, i responsabili di questa struttura si sono dovuti tuttavia confrontare con dei nuovi principi, non sempre coerenti con quelli che avevano fino a quel momento guidato la loro azione.

Innanzitutto, la definizione di "patrimonio culturale immateriale" attribuisce l'autorità dell'identificazione del patrimonio alle "comunità, i gruppi e in alcuni casi gli individui" che ne sono i detentori.

"Per *patrimonio culturale immateriale* si intendono le prassi, le rappresentazioni, le espressioni, le conoscenze, il know-how – come pure gli strumenti, gli oggetti, i manufatti e gli spazi culturali associati agli stessi – *che le comunità, i gruppi e in alcuni casi gli individui riconoscono in quanto parte del loro patrimonio culturale*. Questo patrimonio culturale immateriale, trasmesso di generazione in generazione, è

costantemente ricreato dalle comunità e dai gruppi in risposta al loro ambiente, alla loro interazione con la natura e alla loro storia e dà loro un senso d'identità e di continuità, promuovendo in tal modo il rispetto per la diversità culturale e la creatività umana. Ai fini della presente Convenzione, si terrà conto di tale patrimonio culturale immateriale unicamente nella misura in cui è compatibile con gli strumenti esistenti in materia di diritti umani e con le esigenze di rispetto reciproco fra comunità, gruppi e individui nonché di sviluppo sostenibile. (Art. 2 (1))”

In secondo luogo, la definizione di “salvaguardia” decentra gli obiettivi della tutela, passando da un'idea statica di conservazione a una più dinamica fondata sulla trasmissione di un patrimonio “vivente”.

“Per *salvaguardia* s'intendono le *misure volte a garantire la vitalità* del patrimonio culturale immateriale, ivi compresa l'identificazione, la documentazione, la ricerca, la preservazione, la protezione, la promozione, la valorizzazione, la trasmissione, in particolare attraverso un'educazione formale e informale, come pure il ravvivamento dei vari aspetti di tale patrimonio culturale.(Art. 2.3)”

La salvaguardia del patrimonio immateriale nei termini proposti dall'UNESCO comporta una trasformazione profonda nei modi di concepire il patrimonio non solo inteso come “vivente”, ma immaginato anche come agente di cambiamento in una prospettiva di sviluppo valorizzato come “sostenibile”.

In questo nuovo regime di temporalità, nel quale il futuro diventa il tempo forte del patrimonio, il concetto di “autenticità” è rifiutato dal discorso dell'UNESCO perché considerato inadeguato a una prospettiva che è non più quella della conservazione delle vestigia del passato ma di trasmissione, al costo della sua trasformazione, di un patrimonio in divenire.

Con la perdita di legittimità di questo valore, tuttora così radicato nel nostro modo di pensare il patrimonio e nelle nostre strategie di rappresentazione e di autorappresentazione, anche gli addetti tecnici e scientifici incaricati di sancire l'autenticità di determinate pratiche culturali, ad esempio selezionandole per includerle in un inventario, perdono la loro autorità.

In questa prospettiva, il processo di identificazione e di selezione del patrimonio deve essere costruito “dal basso”, in base ai criteri soggettivi dei gruppi che scelgono di riconoscersi in oggetti o pratiche specifiche secondo un principio che potremmo qualificare di “autodeterminazione patrimoniale”.

Questo approccio si discosta notevolmente da quello pensato per archiviare documentazione etnografica, spesso relativa a pratiche che sopravvivono solo nei ricordi di alcuni testimoni, in base alle scelte tecniche e scientifiche di professionisti della ricerca. La nuova legge e il nuovo inventario, esplicitamente creati in applicazione della Convenzione UNESCO hanno dovuto confrontarsi e scontrarsi con il fatto che non potevano limitarsi a essere archivi della memoria, che dovevano sperimentare delle prospettive progettuali diverse, associare all'expertise dei ricercatori

figure nuove non solo con la funzione di informare ma anche con quella di rappresentarsi.

Il risultato di questo processo è stato sicuramente una trasformazione rilevante dell'approccio precedente. L'attenzione dei ricercatori dell'Archivio è oggi portata non solo sull'evento da documentare ma anche sul suo contesto, sugli usi – sociali, economici, identitari o politici – che i gruppi fanno delle pratiche oggetto di documentazione. Tale prospettiva si traduce, a livello politico, in una nuova attenzione per i processi di trasmissione e di rivitalizzazione, piuttosto che di semplice conservazione.

Il cambiamento delle priorità tecnico-scientifiche e politiche, tuttavia, non deriva da una adeguazione passiva al modello internazionale. Scaturisce piuttosto da una serie di appropriazioni creative della Convenzione. Il rinnovato interesse per l'ambito dei beni immateriali, intesi in senso lato, ha infatti permesso di valorizzare i fondi storici dell'Archivio includendoli nel nuovo inventario e di realizzare ricerche etnografiche classiche condotte da ricercatori universitari affiancandole a workshop di formazione di attori locali coinvolti nella trasmissione del loro patrimonio. L'attenzione alla produzione di nuova documentazione, come alla sua conservazione e diffusione, riflette gli interessi storici dell'Archivio che la Convenzione non ha soppiantato. Al contrario, l'Archivio ha usato questo strumento per rafforzare e legittimare il proprio lavoro.

Osservare le traduzioni della Convenzione nelle strutture istituzionali e nella cultura tecnica e scientifica anziché limitarsi a osservarne l'impatto sulle espressioni culturali e sui suoi destinatari ultimi permette quindi di sfumare alcune delle considerazioni sugli effetti omologanti di questo strumento e di cogliere le forme di resistenza che lo localizzano nelle sue molteplici traduzioni.

Daniele Jalla  
*Ecomusei e definizione della partecipazione*

L'ecomuseo è la “nuova forma di museo” che, agli inizi degli anni Settanta, si presenta sulla scena museale dapprima come nome, nel 1971, poi come progetto di “museo del territorio” e infine come una realtà che, nel corso degli anni successivi, si diffonde dalla sua patria d'origine, la Francia, a molti altri paesi di tutti i continenti. È l'espressione forse più nota della cosiddetta “Nuova museologia”, ma anche la rielaborazione di precedenti esperienze animate tanto dalla volontà di porre in relazione museo e ambiente, natura e cultura, quanto dall'obiettivo di dare spazio alla partecipazione comunitaria nella gestione del patrimonio culturale, dai “musei all'aria aperta”, ai “musei di comunità” sino ai “centri di interpretazione” dei parchi naturali (Desvallées 1992). In Italia l'ecomuseo giunge tardivamente, nei primi anni Ottanta, per conoscere il suo massimo sviluppo tra la fine degli anni Novanta e primi anni del nuovo Millennio quando, dopo che la prima legge della Regione Piemonte del 1995, molte altre Regioni adottano norme a loro sostegno, contribuendo alla sua estensione sul piano nazionale (Jalla 2011). Dell'ecomuseo, nel tempo e nello spazio, sono state date molte definizioni che hanno diversamente sviluppato l'iniziale proposta di ecomuseo “con sede in ambiente rurale o urbano il cui programma coincide con questo ambiente ...”; un museo “specificamente e pienamente ecologico... luogo d'incontro fra coloro che agiscono nel territorio, quelli che lo subiscono e quelli che vi riflettono” (*Museum* 1973 pp. 119-120). La più celebre definizione di ecomuseo è quella che data nel 1980 da George Henri Rivière, uno dei suoi padri fondatori, che lo considera come “uno strumento che un potere e una popolazione concepiscono, utilizzano e costruiscono insieme... uno specchio in cui la popolazione si guarda per riconoscersi ... un'espressione dell'uomo e della natura... del tempo... dello spazio... un laboratorio... un conservatorio... una scuola...” (*Museum* 1985, p. 182). Diversa è la visione di Hugues de Varine, altro suo padre fondatore che, “nella sua variante comunitaria”, nel 1978 lo definisce “come una comunità e un obiettivo: lo sviluppo della comunità stessa” (de Varine 2005), evidenziandone la caratteristica di processo comunitario. È soprattutto a quest'ultima visione che si sono rifatte le definizioni italiane di ecomuseo: in particolare quella di Trento del 2004 per cui “l'ecomuseo è un processo dinamico con il quale le comunità conservano, interpretano e valorizzano il proprio patrimonio in funzione dello sviluppo sostenibile. L'ecomuseo è basato su un patto con la comunità” (Mondi locali 2004). E quella di Catania del 2007 che per ecomuseo intende “una pratica partecipata di valorizzazione del patrimonio culturale materiale e immateriale, elaborata e sviluppata da un soggetto organizzato, espressione di una comunità locale, nella prospettiva dello sviluppo sostenibile” (Carta di Catania 2007). Anche solo da questa scelta di definizioni di ecomuseo emerge quanto l'ecomuseo coincida, in ambito

museale, al più generale passaggio delle politiche e delle pratiche culturali dalla fase della “democratizzazione della cultura” a quella della “democrazia culturale”. Quando cioè l’obiettivo di “estendere l’accesso alle arti a un pubblico di massa da poco affrancato (e in alcuni casi letteralmente liberato) ampiamente adottato in Europa negli anni Cinquanta e Sessanta”, lascia il passo a quello di “ampliare l’accesso non solo ... al consumo culturale, ma anche ai mezzi della produzione e della distribuzione”, riconoscendo “il diritto che gli individui hanno di mantenere i propri valori e di formulare i propri giudizi” (Matarasso 2004). L’ecomuseo infatti non solo apre il museo al “territorio” e dunque all’intero patrimonio, naturale e culturale, materiale e immateriale, presente al suo interno, ma coinvolge in esso la “comunità”, nell’individuazione, nella protezione e nella valorizzazione del patrimonio culturale. Nella visione di Rivière è l’unione fra potere e popolazione, in cui “il primo mette a disposizione gli esperti, le facilitazioni e le risorse in suo possesso, e la seconda le aspirazioni, i saperi, le facoltà di approccio che le sono proprie”. Qui l’asimmetria degli apporti è bilanciata dalla parità dei ruoli, complementari nella progettazione e gestione di una forma di museo che sottrae agli “esperti” il monopolio delle scelte, riconoscendo alla comunità il diritto a determinarle a pari titolo e con pari responsabilità. Mentre nella visione di de Varine l’accento è posto sulla comunità, protagonista di un processo di riappropriazione del proprio passato in funzione di una prospettiva di sviluppo sostenibile. Per quanto l’esperienza degli ecomusei, come altre proposte della Nuova museologia, non abbia avuto lo sviluppo sperato dai suoi promotori, la logica ecomuseale, territoriale e partecipata, per virtù proprie o per spirito dei tempi, ha permeato un vasto numero di esperienze che, pur non assumendone il nome, ne hanno condiviso l’impostazione. Dalla metà degli anni Settanta in poi si sono infatti moltiplicate sia le proposte di apertura e integrazione del museo al territorio, nella forma del museo “diffuso” o dei “musei del territorio”, sia le pratiche di valorizzazione partecipata del patrimonio locale, dalla ricerca alla museografia, dal recupero delle tradizioni alla cura dell’ambiente. È un fenomeno sociale e un moto spontaneo che ha un rapido e intenso sviluppo in tutta Europa, ma non solo in essa, che le istituzioni intercettano e sostengono per lo più a posteriori. Come in molti altri Paesi, in Italia si manifesta tanto con la nascita di una moltitudine di musei locali di stampo etnografico (Jalla 2014), quanto attraverso la riproposta di feste tradizionali, la riscoperta di cibi e culture alimentari “tipiche”, la riabilitazione delle lingue minoritarie, le ricerche sul patrimonio naturale e culturale. Una vasta e variegata attività di recupero della cultura materiale e della memoria, rurale e urbana, i cui protagonisti operano in modo volontario e militante, a titolo personale e collettivo, con o senza l’aiuto delle istituzioni pubbliche e in una dimensione per lo più locale. La tutela e la valorizzazione del patrimonio culturale cessano così di essere funzione esclusivamente pubblica e limitata alle sole emergenze storico-artistiche, dando spazio a una visione sempre più allargata del patrimonio culturale e la cui responsabilità è affidata all’intera società, in



sintonia con l'affermarsi del principio di sussidiarietà e della forme di "cittadinanza attiva". Il crescere di quest'iniziativa dal basso, che agisce in autonomia rispetto ai poteri politici e culturali, prefigura un superamento della stessa parità asimmetrica tra potere e comunità presente nella concezione ecomuseale di Rivière che pure si poneva in aperto antagonismo con il passato. Afferma il primato della comunità rispetto al potere tanto nell'individuazione del patrimonio quanto rispetto ai modi per conservarlo e trasmetterlo, assegnando alle istituzioni un ruolo di servizio e il compito di interpretare e realizzare i bisogni e le aspettative della comunità. Propone un modello democratico e partecipato di gestione dei beni pubblici e comuni che in Italia, nonostante sia stato elevato a principio costituzionale nel 2001, fatica ad affermarsi e a fare breccia tanto dal punto di vista istituzionale e normativo quanto dal punto di vista della cultura dei decisori e degli apparati pubblici. Nonostante queste resistenze questa prospettiva inizia a essere riconosciuta come nuova frontiera della democrazia anche da un punto di vista culturale e patrimoniale, e ha ispirato alcuni trattati internazionali. Due in particolare: la Convenzione europea sul paesaggio del 2000 (Convenzione di Firenze 2000), che nel definire paesaggio "una determinata parte di territorio, così come è percepita dalle popolazioni", assegna loro un ruolo primario nella sua identificazione, e ancor più la Convenzione di Faro del 2005 "sul valore dell'eredità culturale per la società" (Convenzione di Faro 2005) che considera l'eredità culturale un diritto e una risorsa la cui responsabilità è affidata ai cittadini prima ancora che alle istituzioni. Partendo dalla constatazione che l'"eredità comune europea" è costituita innanzitutto dai diritti dell'uomo, dalla democrazia e dallo stato di diritto, la Convenzione di Faro propone di considerarla come "un insieme di risorse ereditate dal passato che le popolazioni identificano, indipendentemente da chi ne detenga la proprietà, come riflesso ed espressione dei loro valori, credenze, conoscenze e tradizioni, in continua evoluzione" e che "comprende tutti gli aspetti dell'ambiente che sono il risultato dell'interazione nel corso del tempo fra le popolazioni e i luoghi". È una visione "olistica" del patrimonio che supera tanto la dimensione nazionale entro cui è stato considerato nella modernità quanto la distinzione fra patrimonio materiale e immateriale. Ma è soprattutto una visione che afferma il diritto all'eredità culturale come parte del diritto stesso a partecipare alla vita culturale, una responsabilità individuale e collettiva che pone la conservazione dell'eredità culturale e il suo uso sostenibile al servizio dello sviluppo umano, della qualità della vita e della costruzione di una società pacifica e democratica, nel quadro di processi di sviluppo sostenibile e di rispetto della diversità culturale. La realizzazione di questi obiettivi è affidata a "una maggiore sinergia di competenze fra tutti gli attori pubblici, istituzionali e privati coinvolti", a partire dalle "comunità di eredità" costituite, indipendentemente dai confini statali e dai limiti amministrativi esistenti, "da un insieme di persone che attribuisce valore ad aspetti specifici dell'eredità culturale, e che desidera, nel quadro di un'azione pubblica, sostenerli e trasmetterli alle generazioni future". È una nuova

prospettiva per la tutela e la valorizzazione del patrimonio culturale che fa tesoro delle logiche partecipative degli anni Settanta ma che, nel nuovo scenario globalizzato e tecnologico di inizio millennio, le ripropone come modello per le stesse politiche pubbliche. Tutte da ripensare e rivedere, dunque, assegnando alla partecipazione dei singoli e delle comunità un ruolo primario, estendendo la logica ecomuseale all'insieme delle forme e dei modi di individuazione e gestione dell'eredità culturale.

Philippe Daverio e Assessore Cristina Cappellini  
*Salvaguardare il patrimonio*  
[Guarda il video](#)





Massimo Fini  
*Non ci sarà nessuna decrescita felice*

Non ci sarà nessuna “decrecita felice”. Ma un collasso, quasi improvviso, del modello di sviluppo attuale che noi chiamiamo occidentale ma che ormai riguarda quasi tutti i popoli del mondo, vale a dire di un sistema finanziario, economico, industriale che si basa sulla filiera produzione-consumo-produzione (ormai non è nemmeno più un produrre per produrre, ma un consumare bulimico e ossessivo per poter produrre).

Si è calcolato – e un accenno, sia pur cauto, in questo senso l’ha fatto di recente anche l’ex ministro dell’Economia Giulio Tremonti – che con l’1 per cento del denaro oggi circolante (e per denaro si intende ogni forma di credito) si potrebbero acquistare tutti i beni e servizi del pianeta.

A che cosa corrisponde il restante 99%? A una colossale scommessa sul futuro che però, in queste dimensioni, è proiettato su regioni temporali così sideralmente lontane da essere inesistente. Questo futuro puramente immaginario, scaturito dalla nostra fantasia, direi dalla nostra follia, un giorno ci ricadrà addosso come drammatico presente. E alla velocità cui stiamo andando, cui la logica del sistema impone continue e ulteriori accelerazioni, il giorno del Big Bang non è lontano. Del resto un modello che si basa sulle crescite esponenziali, che esistono in matematica ma non in natura, è destinato inesorabilmente al crack. Noi siamo come una lucente e potentissima macchina che partita due secoli e mezzo fa dall’Inghilterra con la rivoluzione industriale li ha percorsi a velocità impressionante e oggi si trova davanti a un muro. Il muro è il limite della crescita. Ma noi continuiamo a pretendere di crescere, quindi, rientrando nella metafora, a dare di gas finché il motore fonderà.

Un giorno ci fermeremo a un distributore di benzina e chiederemo al benzinaio di farci 60 euro. “Euro? – dirà quello – mi dia piuttosto quattro uova”. Quando la gente delle città si accorgerà che non può mangiare il cemento e bere cherosene si dirigerà verso le campagne dove coloro che già ci vivono da tempo o quelli che, avvertendo il pericolo, vi si sono installati più di recente la respingerà a colpi di kalashnikov. Insomma ci sarà una planetaria guerra civile fra città e campagna.

Come si potrebbe evitare un simile disastro? Con un ritorno graduale limitato e ragionato a forme di autoproduzione e autoconsumo che passano per il recupero della terra e il ridimensionamento drastico dell’apparato industriale, economico e finanziario. Questa è la linea di alcune correnti di pensiero americane (gli Stati Uniti proprio perché sono la punta di lancia del modello sono i primi a produrre degli anticorpi, per ora marginali) il *bioregionalismo*, che coniuga localismo con ambientalismo e il *neocomunitarismo* che ipotizza una sorta di neofeudalesimo senza feudatari. Un ritorno insomma alle piccole comunità.

Questa è anche, con qualche differenza, la mia linea espressa in vari libri in particolare in *Il Denaro "Sterco del demonio"*, che è del 1998, ma i cui germi si trovano addirittura ne *La Ragione aveva Torto?* del 1985, cioè trent'anni fa. Questa è la cosiddetta "decrecita felice". Ma le leadership mondiali non ci pensano neanche. Hanno affrontato tutte le sempre più ricorrenti crisi economiche, da quella del Messico del 1996 a quella delle "piccole tigri" del 1997/1998 fino alla più recente del 2008, immettendo semplicemente altro denaro nel sistema. Per esempio gli Stati Uniti per affrontare la crisi del 2008 hanno tirato fuori, non si sa da dove, tre trilioni di dollari. Insomma si droga il cavallo già dopato sperando che faccia ancora qualche passo avanti, almeno fino a quando gli attuali reggitori del mondo, sostituiti da altri che terranno la barra nella stessa direzione, non saranno scomparsi e non potremo nemmeno impiccarli all'albero maestro di qualche nave.

Insomma si prospetta una situazione simile a quella del crollo dell'Impero romano che diede origine al feudalesimo europeo. Solo che l'Impero romano era uno sputo nel vasto mondo di allora, mentre l'attuale modello di sviluppo è planetario, integrato, e quindi il suo collasso coinvolgerà tutto il pianeta salvo, forse, gli indigeni delle Isole Andamane o qualche tribù, sparsa qua e là, che si è sottratta alla contaminazione dell'industrialcapitalismo.

Comunque non tutto il male, come si suol dire, vien per nuocere. Scrive Nietzsche: "Ogni malattia che non uccide il malato è feconda". Ogni crisi, per quanto sanguinosa, mentre fa piazza pulita del presente prospetta un nuovo futuro. Un futuro, come dicevo all'inizio, di piccole comunità fortemente coese, socialmente, economicamente, culturalmente dove ciascuno potrà ritrovare la propria identità oggi assassinata dall'omologazione universale. L'utopia illuminista, voltairiana, dell'"uomo cittadino del mondo" è fallita. Noi abbiamo bisogno di spazi circoscritti in cui ritrovarci. I mestieri e le culture che 'fanno futuro', si devono quindi rivolgere, paradossalmente, e sia pur "con juicio", al passato.

Mauro Bonaiuti  
*Decrescita ed economie alternative*

Inquadrare oggi cosa si intende per decrescita non è difficile. Serge Latouche si è incaricato in più occasioni di precisarne origine e contenuti e chiarire i possibili malintesi. Possiamo quindi rifarci senza problemi ad una delle sue ottime, sintetiche, presentazioni:

“L’espressione «decrescita» fa la sua comparsa come slogan provocatorio nel febbraio del 2002, per denunciare la mistificazione dell’ideologia dello sviluppo sostenibile. Questa «parola proiettile», questa «bomba semantica» (Paul Aries *dixit*) vuole rompere il consenso rassegnato all’ordine produttivista dominante. Per tentare di salvare la religione della crescita di fronte alla crisi ecologica, l’UNEP (il Programma delle Nazioni Unite per l’Ambiente) aveva lanciato la parola d’ordine dello sviluppo sostenibile, ossimoro geniale in termini semantici, ma che non è riuscito a risolvere il problema, perché lo sviluppo, per sua essenza, non è sostenibile.

Lanciata dunque, quasi per caso, la decrescita, almeno all’inizio non è un concetto, e in ogni caso non è il corrispondente simmetrico della crescita. La decrescita non è né la recessione né la crescita negativa. Diventata rapidamente la parola d’ordine e la bandiera di tutti quelli che aspirano alla costruzione di una vera alternativa ad una società dei consumi ecologicamente e socialmente insostenibile, la decrescita costituisce ormai una *finzione performativa* che indica la necessità di una rottura con la società della crescita. Più rigorosamente, si dovrebbe parlare di *a-crescita*, così come si parla di a-teismo. Perché si tratta per l’appunto dell’abbandono di una fede e di una religione: quelle del progresso e dello sviluppo. Si tratta di diventare degli atei della crescita e dell’economia. La rottura operata dalla decrescita implica di conseguenza una decolonizzazione dell’immaginario e la realizzazione di un altro mondo possibile. Si tratta di uscire da una società della crescita, cioè da una società fagocitata da un’economia che ha come solo obiettivo la crescita per la crescita, e la cui logica non è di far crescere la produzione per soddisfare dei bisogni, ma di farla crescere all’infinito con il pretesto dell’illimitatezza dei consumi e con la conseguenza dell’aumento insensato dei rifiuti e dell’inquinamento. Insomma, la distruzione del pianeta”. (S. Latouche, *Prefazione*, in M. Bonaiuti, *La grande transizione*, Bollati Boringhieri, 2013).

Si tratta semmai di chiarire quali possano essere le relazioni della decrescita con gli altri approcci alternativi all’economia dominante (Mancini, 2014). Innanzitutto va detto che la decrescita non è, e non va confusa, con le varie pratiche di altra economia, (no-profit, gruppi di acquisto solidale, commercio equo, finanza etica ecc.). Questo per la semplice ragione che la decrescita rappresenta qualcosa di ben più ampio di una buona pratica, anche se le buone pratiche possono ispirarsi, come no, ad una società di decrescita. Essa presuppone infatti una radicale riconsiderazione dei fondamenti

culturali, antropologici e dunque anche delle forme politiche ed istituzionali della modernità occidentale. Quando Latouche insiste che occorre “uscire dall’economia” intende appunto la necessità di questa rifondazione, la necessità della creazione di un nuovo immaginario istituyente. Questo ha portato alcuni fautori della decrescita a vedere criticamente quegli approcci all’economia sociale e solidale che non mettono in discussione questi fondamenti e in particolare la centralità del mercato e della crescita all’interno delle economie capitalistiche avanzate. Per questa ragione lo stesso Latouche non esita ad affermare che anche l’economia sociale e solidale, nella prospettiva della decrescita va posta in discussione.

Qui tuttavia occorre, a mio avviso, andare un poco più in profondità. Quando Latouche usa l’espressione “economia solidale” egli ha in mente qualcosa di non molto lontano dalle cooperative sociali francesi. In questo senso si capiscono le sue perplessità: non si tratta infatti (penso in particolare al modello delle “tre sfere di Laville”) di approcci radicalmente alternativi, quantomeno nel senso che questi non sono finalizzati alla progettazione di un modello di società in qualche modo “autonoma” rispetto alla grande Economia di Mercato.

Diverso è, a mio avviso, il discorso relativo alla Rete e ai Distretti di Economia Solidale in Italia, quantomeno nei suoi presupposti originari (vedi la Carta dei principi RES). L’idea è precisamente quella di fare dei Distretti delle reti autonome, (non autarchiche!) e, quantomeno in prospettiva, regolate da altri principi e istituzioni rispetto a quelli a quelli tipici di un’economia di mercato. Il modello di riferimento è più quello delle reti di economia solidale latino-americane teorizzate e descritte da Euclides Mance. Va riconosciuto tuttavia che il pragmatismo di questi mondi, oltre a una certa difficoltà a confrontarsi con i modelli teorici, ha creato sino ad oggi frequenti ambiguità.

In questa prospettiva credo si possano leggere anche i rapporti, sinora deboli e poco chiari, con gli altri approcci all’economia solidale, con le quali le collaborazioni e le aperture sono a mio avviso assolutamente auspicabili, ma che tuttavia possono essere avviate solo a partire dalla massima chiarezza negli obiettivi di lungo periodo. Le collaborazioni con i fautori dell’economia del bene comune e dell’economia civile, ad esempio, sono a mio avviso assolutamente auspicabili, una volta che si chiariscano le diverse prospettive di tempo lungo, in particolare per quanto attiene al superamento del modello capitalistico e al ruolo dei mercati. La diversità sinora riscontrata nelle prospettive di lungo periodo non esclude possibile alleanze su obiettivi intermedi, spesso comuni. Non credo, ad esempio, che la maggior parte dei sostenitori della decrescita intenda abolire gli scambi di mercato, si tratta semmai di reinserirli all’interno di nuove forme sociali (come quelle previste all’interno dei Distretti) ripensandone quindi dimensioni (scala), regole e limiti, tutti aspetti sui quali già esistono già ampie convergenze tra i diversi approcci.



Va infine ricordato infine che la decrescita, oltre a presentarsi come progetto culturale e politico, come orizzonte di senso per una pluralità di esperienze economiche alternative, ha sviluppato anche importanti contributi sul piano dell'analisi e della ricerca. Da questo punto di vista è stato sottolineato come la crisi attuale, ben lungi dall'essere una semplice, per quanto grave, crisi economica, è piuttosto il segno di un declino di tempo lungo delle società occidentali, iniziato quantomeno dagli anni Settanta e che si esprime nella progressiva difficoltà che le principali istituzioni e settori economici incontrano nell'affrontare e risolvere le proprie difficoltà. In altre parole l'occidente sembra entrato in una fase di rendimenti marginali decrescenti (Tainter, 1988, Bonaiuti, 2013). Mano a mano che le società capitalistiche avanzano di fatto verso il proprio declino, il carattere disfunzionale del sistema capitalistico sarà sempre più evidente e le differenze e i conflitti tra le diverse forme di economia alternativa potrebbero allora apparire secondarie rispetto all'inadeguatezza del sistema dominante. Comprendere questa prospettiva evolutiva è di cruciale importanza affinché i diversi approcci alternativi possano riconoscersi all'interno di una medesima cornice di riferimento, dunque come agenti dello stesso processo di *transizione* verso un nuovo modello di società.



Salvatore Veca  
*In termini di futuro*  
[Guarda il video](#)





## Bibliografia

- BERLINER, David, 2010. «Anthropologie et transmission», *Terrain*, 55: 4-19.
- BONAIUTI, *La grande transizione, Dal declino alla società di decrescita*, Bollati Boringhieri, 2013.
- BORTOLOTTO, Chiara, 2011. «Il patrimonio immateriale e l'autenticità: una relazione indissolubile», *La Ricerca Folklorica*, 64: 7-17.
- BORTOLOTTO, Chiara, 2011 «Le trouble du patrimoine culturel immatériel» in Chiara Bortolotto (dir.), *Le patrimoine culturel immatériel: enjeux d'une nouvelle catégorie*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, collection «Cahiers d'ethnologie de la France»: 21-43.
- BREDA, Nadia, 2000 *Palù: Inquieti paesaggi tra natura e cultura*; CIERRE ed., Verona.
- BREDA, Nadia, 2002 *L'acqua che addomesticava i sassi. Etnografia e poesia*, "Parolechiave.", n.27.
- BREDA, Nadia, 2010 *Bibo. Dalla palude ai cementi, una storia esemplare*, CISU, Roma.
- BREDA, Nadia, 2011 F.Lai, N. Breda (a cura di), *Antropologia del Terzo paesaggio*. CISU, Roma.
- BREDA, Nadia, 2015, *Il Grande vivente nella città diffusa*, in Marson Anna, *Riprogettare i territori dell'urbanizzazione diffusa*, Quodlibet, Macerata.
- BUTTNER A., "Geography, Humanism, and Global Concern", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 80, 1990, n. 1, pp. 1-33.
- CLÉMENT, Gilles, 2004, *Manifesto del Terzo paesaggio*, Ed. Quodlibet, Macerata.
- CORNA PELLEGRINI G., "Perché la geografia oggi", in *Aspetti e problemi della geografia*, a cura di Corna Pellegrini, G., Milano, Marzorati Ed., vol. I, 1987, pp. 1-8.
- DESCOLA, Philippe, 2015, *Oltre natura e cultura*, SEID ed. Firenze, Ed It. A cura di N. Breda.
- DURAND G., *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Parigi, Albin Michel, 1996.
- FABRE, Daniel 2014. «La pérennité», in Nathalie Heinich, Jean-Marie Schaeffer & Carole Talon-Hugon (dir.), *Par delà le beau et le laid. Les valeurs non esthétiques de l'œuvre d'art*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes: 83-10.
- HAFSTEIN, Valdimar. Tr., 2009. «Intangible Heritage as a List: From Masterpieces to Representation», in Laurajane Smith & Natsuko Akagawa (dir.), *Intangible Heritage*. London & New York, Routledge: 93-111.
- HARTOG, François, 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris, Seuil.
- HEINICH, Nathalie, 2009. *La fabrique du patrimoine. «De la cathédrale à la petite cuillère»*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

HERZFELD, Michael, 2004. *The Body Impolitic. Artisan and Artifice in the Global Hierarchy of Value*. Chicago, University of Chicago Press.

INGOLD, Tim, 2013, *Being Alive*, Routledge, London.

LATOUCHE, *Breve trattato sulla decrescita serana*, Bollati Boringhieri, 2008

LEAL, Pablo Alejandro, 2007. «The Ascendancy of a Buzzword in the Neo-Liberal Era», *Development in Practice*, 17 (4/5): 539-548.

MANCINI, Roberto, *Trasformare l'economia*, Franco Angeli, 2014.

MESKELL, Lynn, 2013. « UNESCO's World Heritage Convention at 40: Challenging the economic and political order of international heritage conservation », *Current Anthropology*, 54 (4): 483-94.

NOYES, Dorothy, 2011. «La fête ou le fétiche, le geste ou la gestion: du patrimoine culturel immatériel comme effet pervers de la démocratisation», in Chiara Bortolotto (dir.), *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme: 125-148.

RITTER C., *Einleitung zur allgemeinen vergleichenden Geographie*, Berlin, G. Reimer, 1852 (testi 1818-1850).

TORNATORE, Jean-Louis, 2011. «Du patrimoine ethnologique au patrimoine culturel immatériel: suivre la voie politique de l'immatérialité culturelle», in Chiara Bortolotto (dir.), *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme: 213-23.

TREMON, Anne-Christine, 2012. «Que faire du couple local/global? Pour une anthropologie pleinement processuelle», *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 20, (3): 250-266.

TSING, Anna, 2005. *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton, Princeton University Press.

WALRAS L., *Théorie mathématique de la richesse sociale*, Lausanne, Corbaz et C.ie, 1883.

WEBER M., *La politica come professione*, a cura di C. Donolo, Milano, Anabasi, 1994 (ed. orig. 1919).



