

COMUNE DI FARRA D'ISONZO  
MUSEO DI DOCUMENTAZIONE DELLA CIVILTÀ CONTADINA FRIULANA  
AZIENDA AUTONOMA DEL TURISMO «GRADISCA-REDIPUGLIA»  
CON IL PATROCINIO  
DELL'AMMINISTRAZIONE PROVINCIALE DI GORIZIA

ATTI  
del convegno di studio sul tema:

LA RURALITÀ  
NELLA CULTURA CONTEMPORANEA

*Il Convegno, organizzato dal Comune di Farra d'Isonzo con la collaborazione dell'Azienda Autonoma del Turismo «Gradisca-Redipuglia» e con il patrocinio dell'Amministrazione Provinciale di Gorizia, si è proposto di esaminare con quali discipline e con quali metodologie la cultura del presente indaghi la ruralità, intesa quest'ultima nella sua prospettiva storica ma anche come punto d'incontro dell'attuale ricerca scientifica ed umanistica, dei comportamenti socio-economici, dell'uso dell'architettura tradizionale e del paesaggio agrario.*

Vincenzo Sfiligoi  
Sindaco

Marino Medda

Assessore

FARRA D'ISONZO, PALAZZO CALICE, 29 MAGGIO 1983

Febbraio 1983

# Indice

Presentazione	pag. 5
Vincenzo Sfiligoi, sindaco di Farra d'Isonzo	» 7
Alberto Rissdorfer, Presidente dell'Azienda Autonoma per il Turismo Gradisca-Redipuglia	» 8
Marino Medeot, Vicepresidente per la provincia di Gorizia della Società Filologica Friulana	» 9
Silvio Cumpeta, Presidente della Provincia di Gorizia	» 11
Mario Brancati, Consigliere Regionale F.-V.G. - Presidente della Commissione Cultura	» 13
Furio Bianco: <i>Per una storia della società rurale del Friuli orientale. Rapporti di produzione e regime contrattuale (Secoli XVIII-XX)</i>	» 15
Raimondo Strassoldo: <i>Cultura rurale ed ecologismi contemporanei</i>	» 25
Raffaele Carrozzo: <i>Cultura dominante e cultura subalterna</i>	» 31
Italo Santeusanio: <i>La questione colonica nel Friuli austriaco e la legge Bugatto del 24 maggio 1914</i>	» 37
Naško Križnar: <i>Ruralità nella cultura contemporanea</i>	» 65
Sergio Bozzi, Presidente del Centro Culturale Polivalente - Ronchi dei Legionari	» 71
Diogene Penzi: <i>Il Museo della vita contadina come supporto per la valorizzazione della cultura materiale</i>	» 73
Paolo Tonzar: <i>La formazione professionale in agricoltura come fattore di progresso economico e sociale e come elemento di salvaguardia dei valori della ruralità</i>	» 77
Mario Furlan: <i>Continuità della presenza della Cassa Rurale ed Artigiana di Lucinico Farra e Capriva nella realtà contadina della nostra zona</i>	» 81
Ivano Blason: <i>Viticultura di qualità nell'Isontino</i>	» 85
Carlo Lorenzoni: <i>Evoluzione degli indirizzi culturali: cause e conseguenze</i>	» 89
Celso Macor: <i>Per un recupero della lingua friulana impoverita dalla perdita della civiltà rurale e dalla rinuncia</i>	» 93
Gianfranco Scialino: <i>Mondo contadino e letteratura rusticale in Friuli</i>	» 97
Paolo Gaspari: <i>L'«irriverenza» contadina nella crisi della società rurale della metà del secolo</i>	» 107
Luciano Morandini: <i>La ruralità nella cultura contemporanea: appunti e considerazioni tra critica e storia</i>	» 115
Vinicio Tomadin: <i>Un accendiesca del XVII secolo dagli scavi della fortezza di Gradisca</i>	» 123
Carla Giaccone: <i>Ruralità nella cultura contemporanea</i>	» 131
Roberto Barocchi	» 133
Marco Waltritsch: <i>La presenza organizzata dei contadini sloveni nella realtà del Goriziano</i>	» 135
Marino Medeot	» 139

**Raimondo Strassoldo**

Facoltà di Sociologia Urbana e Rurale - Università di Trieste

## Cultura rurale ed ecologismi contemporanei

L'interesse degli studiosi per la cultura rurale (evito la dizione «civiltà contadina» in quanto inutilmente contraddittoria; «civiltà» richiama infatti la città) non è cosa del tutto nuova. Da almeno centocinquant'anni etnologi e folcloristi vanno raccogliendo e catalogando artefatti materiali e spirituali nelle bacheche dei musei, e da almeno ottant'anni si è anche concepito il modello del «museo all'aria aperta», della ricostruzione di interi ambienti di vita contadina. Per un verso quindi la recente proliferazione, anche nel nostro paese, di musei dedicati al mondo delle campagne è solamente segno di aggiornamento culturale.

Per altri versi, tuttavia, vi sono delle differenze sostanziali tra il fenomeno attuale e quello di sessanta o cento anni fa. La principale è, senza dubbio, quella del contesto ideologico-politico. L'interesse ottocentesco per il mondo rurale esprimeva spesso un atteggiamento di orgoglio nazionale; non è un caso che uno dei primi e più celebrati esempi di museo contadino all'aria aperta sia stato creato in Romania. Nell'intera Europa centro-orientale, a carattere preminentemente agricolo, i valori nazionali si sono solitamente fondati su quelli rurali. Questo complesso del «Blut und Boden», insieme con la nostalgia della comunità rurale tradizionale, è poi un ingrediente non secondario dei parossismi nazionalistici della prima metà del ventesimo secolo.

Il revival ruralistico attuale avviene in tutt'altro contesto, segnato — almeno in Italia e in altri paesi occidentali — dalla fine dei miti nazionalistici intesi, crocianamente, come «religioni» totalizzanti. Essi hanno lasciato il posto ad una varietà di altri valori (o dis-valori), miti o ideologie. Tra queste, di particolare interesse in questa sede sono quelle che riguardano i mininazionalismi regionali, la riemergenza delle «nazioni proibite», delle «lingue tagliate», delle culture minoritarie o nazionalitarie, o, semplicemente, delle particolarità culturali locali. I musei della cultura contadina sono, oggi, in molti casi, un riflesso della crisi della «grande» civiltà, incarnata dagli Stati Nazionali, e del rifugio in mondi più vicini, intimi, familiari, a «misura d'uomo», quali si crede di trovare a scala regionale.

Una seconda differenza — ovviamente non del tutto autonoma nè contraddittoria rispetto a quella cui abbiamo appena accennato, perchè nel mondo dell'uomo tutto è interconnesso — è che l'interesse ottocentesco per la cultura contadina si svolgeva nell'ambito di una generale fiducia nel pro-

gresso, per cui la conservazione dei reperti di quel mondo rispondeva ad esigenze eminentemente scientifiche, se non a semplici onnivore curiosità positivistiche o storicistiche. Il revival ruralistico contemporaneo si iscrive invece in un clima di più accentuato disagio della civiltà, se non anche di rifiuto e di fuga in utopie alternative. I musei contadini assumono allora funzioni non solo scientifiche ma anche pedagogiche; non solo di congelamento del passato ma anche di prefigurazione del futuro.

Il disagio per la società attuale si può esprimere in molte forme, in relazione ai particolari aspetti della società che si prendono in considerazione — industrializzazione, urbanizzazione, massificazione, burocratizzazione, tecnologismo, materialismo, individualismo, competitività, eccetera, eccetera. Per molto tempo, la forma più generale era quella espressa dal termine «socialismo». Da quindici anni a questa parte è emersa una nuova forma di protesta e contestazione, che mette l'accento non tanto sugli squilibri tra le classi sociali quanto su quelli tra società e natura, e che ha assunto il nome di ecologismo.

Etno-nazionalismo (ovvero regionalismo) ed ecologismo sono due movimenti importanti nel panorama politico-culturale contemporaneo, e a mio parere stanno alla base della fioritura di iniziative come quella dei musei delle civiltà contadine. In questa breve relazione vorrei mettere a confronto la cultura rurale tradizionale e le attuali filosofie ecologiche (o ideologie ecologistiche) per metterne in luce somiglianze, differenze e rapporti. Ovviamente la fenomenologia delle prime, come delle seconde, è molto varia e complessa, per cui sarà giocoforza servirsi del metodo idealtipico; o, in parole più semplici, dovrò operare semplificazioni anche grossolane e tenermi molto sulle generali.

L'ecologismo, come si evince dal suffisso, è una ideologia, cioè un sistema di valori e di idee, più o meno interconnesse, e in qualche modo razionalizzate, coscientemente prodotte da un'élite intellettuale, e concernenti, in qualche misura, anche il problema dell'organizzazione sociale e del potere. La cultura rurale tradizionale è invece, per l'appunto, una cultura, cioè un sistema non solo di idee e di valori ma anche di principi normativi, di comportamenti di fatto, nonché di cose materiali, di attrezzi, case, ambienti. L'integrazione tra questi vari elementi non è di tipo logico ma funzionale; soprattutto, essa non è coscientemente prodotta da un'élite intellettuale, ma si forma per via evolutiva, attraverso l'interazione spontanea e irriflessa, in tempi lunghi. Mentre l'ideologia presuppone sempre una dialettica con ideologie contrapposte, e quindi la possibilità di scelta, la cultura si presenta come unica, onnicomprensiva, totalizzante e necessaria; non è solo un sistema di idee tra gli altri, è *il* mondo (*Weltanschauung*), *il* cosmo (cosmologia). La differenza fondamentale tra cultura rurale tradizionale ed ecologismo moderno è quindi che questo si trova a convivere e concorrere con altre filosofie ed ideologie; la gente vi può aderire con vari gradi di coinvolgimento esistenziale, può crederci o non crederci, abbracciarlo o abbandonarlo, senza per questo modificare radicalmente i propri modi di vita. È un prodotto intellettuale, come tanti altri, nell'immenso supermercato delle ideologie con-

temporanee; partecipando volta a volta della transitorietà delle mode e della parzialità dei partiti. Troppo facile sarebbe esemplificare questi tratti, ricordare la strumentalizzazione commerciale dei valori della genuinità rurale (i mulini bianchi, le aie) o la strumentalizzazione politica di altri valori ecologici.

A mio avviso tuttavia gli ecologismi moderni possono essere considerati anche come l'espressione più superficiale e riflessa di qualcosa di molto più ampio e profondo, come sintomi di una reale conversione culturale che si riallaccia a tendenze storiche di lungo periodo e prefigura il mondo a venire.

La cultura in via di superamento evolutivo («Erhebung») è nientedimeno che il «grosso» della civiltà occidentale, sia nelle sue radici elleniche che giudeo-cristiane, e in particolare le sue espressioni europeo-capitalistiche degli ultimi cinque secoli. La cultura che andrebbe emergendo, secondo questa interpretazione, sarebbe caratterizzata dal recupero di alcuni elementi «orientali» e «pagani». All'idea occidentale dello sviluppo lineare illimitato, cioè del «progresso», del cammino verso mete sempre più elevate, si sostituisce la cosmologia orientale dell'«eterno ritorno», della circolarità, della sostanziale stabilità del mondo; come suggerita dall'immutabilità degli anni pur nel variare dei cicli stagionali, e della società pur nello svolgersi degli archi vitali individuali. In contrapposizione al principio occidentale di una radicale differenza tra la materia e lo spirito, tra Dio e il mondo, tra l'uomo e la natura, tipica del monoteismo ebraico come del razionalismo ellenico, riprendono fiato le antiche idee animistiche, i panteismi, i monismi delle culture precedenti, riformulati alla luce delle scoperte scientifiche, ad es. sul ruolo dell'informazione nel mondo fisico e biologico. Al dogma del «soggiogamento» della natura da parte dell'uomo si sostituisce l'idea della responsabilità dell'uomo, in quanto specie più forte e intelligente delle altre, nei riguardi dell'intero ecosistema; non come padrone ma come fratello maggiore, o tutore, o custode. Alla presunzione di radicale separazione e superiorità dell'uomo dalla natura si contrappone il principio dell'interdipendenza ecosistemica, della simbiosi. All'individualismo della tradizione europea-umanistico-capitalistica si contrappone il principio dell'appartenenza comunitaria, della responsabilità verso le generazioni passate (culto degli antenati) come verso quelle future; e di fronte allo sfruttamento indiscriminato delle risorse materiali, a scopi dimostrativi della propria virtù e capacità (materialismo, consumismo) si invocano i principi dell'umiltà, e del distacco dalle cose, dell'ascesi.

Come si è avvertito, parliamo qui in termini generalissimi. È chiaro che le categorie usate, a cominciare da quelle di «orientale» e «occidentale», sono troppo vaghe e in qualche misura arbitrarie; la ben nota tesi sulle radici «giudeo-cristiane» della crisi ecologica è stata più volte confutata, ricordando come l'adesione a valori apparentemente più «ecologici» non ha risparmiato all'Oriente frequenti orrori e gravi errori nei rapporti uomo-natura, non meno che tra uomini; e come d'altra parte anche nel pensiero occidentale vi siano consistenti filoni che oggi chiameremo ecologistici, sia nella cul-

tura letteraria che in quella religiosa; e sembra addirittura superfluo fare nomi, anche se quello di San Francesco preme irresistibilmente sulla lingua.

Il problema, pur in questi termini generalissimi, è: in che misura è possibile una sintesi dei valori e dei principi della tradizione «occidentale»-razionalistica, antropocentrica, individualistica, scientifica, progressista, capitalistica, e così via, con quelli opposti della tradizione «orientale»? E, più specificamente, in che misura la cultura rurale tradizionale offre un esempio concreto di tale sintesi? Come è noto, la cultura occidentale è, tra le altre cose, una *civiltà*, è caratteristica cioè dell'ambiente urbano, del mondo delle città; la campagna è stata spesso considerata come un mondo diverso, in cui sopravvivevano elementi anteriori: paesani, cioè pagani. L'irradiazione della cultura urbana è riuscita a stento, fino a tempi recentissimi, a controbilanciare i modi di vivere e di pensare che risultano direttamente dal coinvolgimento totale e quotidiano del contadino con l'ambiente naturale. Il contatto con la natura è sempre stato considerato come uno dei tratti caratteristici e fondanti del mondo rurale; e spesso si sono attribuiti alla cultura rurale quei summenzionati principi di stabilità, di circolarità, di unità, di identificazione dei nessi profondi tra società e natura, dell'interdipendenza tra uomo e altre creature, di responsabilità dell'individuo verso l'ambiente e le collettività passate e future, di etica della custodia, o addirittura di amore. Si è osservato che la cultura rurale tradizionale almeno nell'Europa degli ultimi secoli aveva sviluppato tecniche agricole che, lungi dallo sfruttare la terra, ne miglioravano le capacità di sostentamento nel lungo periodo; che la gestione delle risorse naturali, le pratiche forestali e pastorali e di caccia incarnavano profondi, anche se inespressi, principi ecologici e di tutela del territorio; che i rapporti tra uomo, animali e piante erano spesso personalizzati e «moralizzati»; che anche la religione cristiana, nell'estendersi alle campagne, aveva dovuto incorporare in qualche misura le pratiche magiche e superstiziose che necessariamente risultano dall'intimità dei rapporti dell'uomo con la natura, e adattarsi all'animismo insito nella cultura rurale.

Di più, si è spesso considerato la campagna come depositaria dei valori e delle virtù più preziosi per l'uomo: la resistenza fisica e morale, la disciplina e l'umiltà imposta dai ritmi della natura, la frugalità e il rispetto delle cose; e la polivalenza, la capacità di autosussistenza, e quindi di autarchia e di autonomia; e, al contrario, la solidarietà familiare e di vicinato, il senso della comunità e della collettività, la semplicità e l'autenticità, e così via.

La campagna, in quanto mondo diverso, marginale, «altro», è sempre stata oggetto di valutazioni ambivalenti da parte della cultura dominante urbana. Da un lato lo stereotipo del beota ignorante, del pagano retrogrado, del villano abbruttito, dello spregevole «clown». Dall'altro lo stereotipo del «felix agricola», del pastore d'Arcadia, o, al limite, del buon selvaggio.

La speranza di molti moderni ecologisti di ritrovare nel mondo rurale tradizionale una prefigurazione della società «ecologica», sintesi della cultura «occidentale» e «orientale», risente non poco di questo secondo filone di pensiero. E non sono stati pochi i gruppi — per lo più di giovani intellettuali urbani — che hanno creduto di ricreare quel felice mondo perduto, fon-

dando comunità agricole, praticando colture tradizionali, «biologiche», e tendendo all'autosussistenza e all'autonomia. Molti manifesti filosofici si sono scritti in questo senso, e molte esperienze pratiche si sono accumulate. In grande maggioranza esse sono peraltro fallite, almeno rispetto alle intenzioni iniziali.

Il fatto è che la società rurale tradizionale solo in piccola parte risponde agli stereotipi della letteratura bucolica o dei manifesti ecologici. Non è il caso qui di ricordare il normale stato di dipendenza economica, politica, sociale e culturale delle campagne dalle città; gran parte della cultura rurale, così amata dai folcloristi ed etnologi, può essere considerata «gesunkene Kultur», riflesso attardato e impoverito di modelli mutuati dalla città e dalle classi superiori. L'economia delle campagne è egualmente, per lo più dettata dalle esigenze dei mercati urbani. La grande famiglia patriarcale, le solidali comunità di villaggio sono fenomeni ben meno diffusi di quanto possa far credere una certa metodologia sociologica; ed esse nascondevano solitamente ingiustizie, tensioni. Le campagne sono spesso dominate dal conflitto e dalla violenza — tra classi, generazioni, clans, famiglie; e quando la violenza non erompe nei comportamenti, è latente nelle strutture. La sapienza nella gestione del territorio è ben lungi dalla norma; vaste regioni del globo sono state desertificate e dissestate dal pascolo eccessivo, dal disboscamento, dalla salinizzazione dovuta a pratiche irrigue difettose, dall'erosione, dall'esaurimento della fertilità naturale. Il piccolo contadino, non meno che il grande proprietario, spesso considerava i suoi famuli — figli e/o schiavi — alla stregua di bestie da lavoro, e le bestie alla stregua di cose di cui disporre a piacimento; la vista del sangue e della morte, nella casa contadina, è frequente e porta all'indurimento della sensibilità verso il miracolo della vita. Il lavoro nei campi è faticoso, la sopravvivenza precaria; il contadino ha poco tempo per la contemplazione del paesaggio. La fame di terra è continua, per l'aumento delle bocche da sfamare; la vegetazione naturale, le foreste sono distrutte senza rimorso per far posto al seminativo o al pascolo. L'autosussistenza diventa isolamento e «idiotismo», la disciplina è spesso paura, la frugalità è miseria, la resistenza fisica è risultato di una selezione che elimina spietatamente i più deboli, fin dai primi anni di vita. Anche il sentimento religioso che pure rende possibile l'accettazione di una vita per lo più misera, breve e brutale, non è senza aspetti negativi, in un suo certo gretto utilitarismo, da meccanismo assicurativo, e nel suo riempire il mondo di minacce oltre che di speranze.

No, il mondo rurale tradizionale non è certo un modello senza ombre; e la sua rapidissima disgregazione, appena sono venute meno le condizioni tecnologiche che lo conservano, è da attribuirsi non certo a chissà quali complotti del mondo urbano, ma alla sua intrinseca prevalente negatività, rispetto ad una serie di bisogni umani. Appena ne hanno avuto la possibilità materiale, i contadini lo hanno abbandonato, diventando cittadini o imprenditori agricoli. Con tutte le sue alienazioni, la civiltà moderna è universalmente preferita alla cultura rurale. Le campagne si spopolano in tutto il mondo.

Quel che rimane è, in coloro che l'hanno vissuto, qualche nostalgia per un mondo più semplice, più integrato, ordinato, comprensibile; e per i suoi

simboli; quali la «genuinità» dei cibi. Per i loro figli, neppure questo. L'«Albero degli zoccoli», epitome del mondo rurale tradizionale, ha entusiasmato gli intellettuali di città, gli ecologisti, i neocomunitari; ma è risultato del tutto incomprensibile ai ragazzi delle stesse campagne bergamasche in cui è stato girato.

Il mondo rurale tradizionale, nella sua dura realtà, sembra dunque aver ben pochi spunti da offrire alla costruzione di una società «ecologica». Questa non potrà certo essere un ritorno all'antico, ma una sintesi nuova, un reale superamento evolutivo, un sostanziale progresso rispetto alla società precedente; una sintesi che faccia tesoro di tutti i vantaggi della tecnologia e della scienza, ad esempio per quanto riguarda la biologia e l'energetica, non meno che delle acquisizioni della filosofia e dell'etica — ad esempio per quanto riguarda i valori dell'individuo e della vita.

Perchè dunque applaudire calorosamente l'iniziativa di musei della civiltà contadina? In primo luogo perchè quella civiltà incorpora pur sempre una serie limitata ma reale, di aspetti, fatti e valori positivi da testimoniare. Vi sono tesori di originalità e di inventiva, di bontà e di sapienza, di virtù e di capacità che possono ancora arricchire il patrimonio culturale universale e giovare al suo sviluppo.

In secondo luogo, perchè ogni civiltà contadina è diversa e tipica, regione per regione, ambiente per ambiente (e, ovviamente, secolo per secolo). La valorizzazione di queste specificità è un contributo, come si è ricordato all'inizio, alla crescita dell'identificazione e della coscienza localistica, la quale a sua volta è un necessario antidoto ai processi di massificazione-individualizzazione-burocratizzazione-standardizzazione-alienazione insiti nella società moderna.

In terzo luogo, perchè le giovani generazioni possano essere in grado di meglio comprendere attraverso quali sovrumane fatiche, durezza e ingiustizie la nostra società è dovuta passare, prima di poter disporre delle risorse tecnico-economiche e socio-culturali necessarie a lanciarla nel mondo «opulento»; ovvero, su quali sudori e lacrime dei nonni si fondino le un tempo impensabili comodità di cui godono i nipoti. E si rendano così conto dei loro privilegi, relativizzino i loro dispiaceri, e non si rifiutino dal collaborare al mantenimento dei precari equilibri ecologici, tecnici e sociali da cui dipende la continuazione di questa nostra società moderna — che ormai tende a identificarsi con la stessa umanità.