

GIOVANNI KEZICH

Chi ha paura del gran bosco nero? attitudini silvofile e silvofobe a confronto sui due versanti della ‘frontiera nascosta’

Leggo le formulazioni del *Millennium Ecosystem Assessment* (MEA) e prendo atto con interesse dell’apertura dichiarata che vi si esprime per i benefici non materiali – i cosiddetti “servizi culturali” – che la società dovrebbe ricavare dagli ecosistemi, valori di ispirazione, estetici, e ricreativi, che un insieme chiamato “ecosistema” trasmetterebbe non si sa bene in qual modo – osmosi, contagio, impollinazione, partenogenesi, emanazione radioattiva... – a un altro insieme conchiuso e distinto che si chiama “società”. Nulla può essere più lontano di questo freddo scientismo oggettivizzante dal punto di vista dell’antropologo, che io sono chiamato oggi a rappresentare in onore, credo, soprattutto alla mia formazione e forse anche in parte al lavoro che svolgo. Punto di vista indifferibile dell’antropologo è infatti che società ed ecosistema facciano parte di tutt’uno complesso, un sistema innanzitutto cognitivo e poi anche operativo, in cui gli stimoli provenienti dall’ecosistema sono in qualche modo attivati dal contesto culturale che ad esso si applica, attraverso un meccanismo di rimandi e retroazioni reciproche che non hanno una direzione obbligata – dall’ecosistema alla società o viceversa – e che possono anche ampiamente differire nelle loro scelte, nella loro polarizzazione specifica e nei loro esiti. Per dirla con uno slogan, che è quello della grande antropologa britannica Mary Douglas (1914-2007) “non vi è praticamente alcun limite alla diversità dell’interpretazione che due diverse culture possono dare del medesimo ambiente”, affermazione piuttosto categorica che per gli adepti della professione antropologica è però quasi un dogma.

Veniamo quindi al nostro bosco, e ai valori che vi si accompagnano, che in questa prospettiva saranno funzione specifica dei diversi sistemi culturali che con il bosco stesso dialogano, e quindi che vivono nel bosco, vicino al bosco, sotto il bosco o intorno al bosco, secondo un complesso di scelte basilari, imprescindibili e anche del tutto insindacabili. Compito specifico dell’etnografo, ovvero dell’etnoantropologo, sarà di andare a rivelare il senso complessivo di queste scelte, all’interno di una gamma ipotetica di altre possibili, onde procedere alla caratterizzazione di uno o più “sistemi culturali” alternativi, nel loro caratterizzarsi a fronte di altri consimili, nella dimensione metatemporale che è loro propria, e nel loro concreto manifestarsi nella storia.

Vi è da dire che, per un compito del genere, il bosco rappresenta una cartina al tornasole più che utile: il bosco, la selva, tutto ciò che elude o contorna il mondo dell’uomo, è per qualsiasi universo sociale l’altrove specifico del proprio istituirsi, l’immagine al negativo, il contraltare, il banco di prova. Dal bosco vengono gli spiriti, nel bosco si provano i coraggi dei giovani iniziandi. Nel bosco si va a caccia, di succulente prede animali ma anche del loro valore totemico, del loro trofeo, del loro prestigio. Nel bosco ci si spaventa, come Dante nella selva di Pier delle Vigne, o ci si perde, come Angelica che fugge, oppure si va a funghi, che è come sappiamo, vista la presenza inquietante della morte e del veleno, un’attività sempre carica di suoi connotati iniziatici piuttosto espliciti.

Ecco che su questo piano, cioè sul piano della polarizzarsi culturale di timori e di disvalori piuttosto fondamentali, gli atteggiamenti dei popoli rispetto al bosco, che è lo spazio

selvaggio per eccellenza, possono divergere grandemente, tanto che vige tra gli etnografi un po' ovunque una distinzione di massima, niente affatto peregrina, tra popoli *silvofili* e popoli *silvofobi*, che caratterizza l'etnologia di ogni continente.

Nell'Africa nera, per esempio, e cito da un bel saggio del 1994 del collega Sergio Dalla Bernardina, l'illustre antropologo Maurice Godelier collega la "silvofobia" dei Bantu alla logica del loro modo di produzione. Praticando l'agricoltura su terreno debbiato, i Bantu vivono negli spazi disboscati da cui traggono le loro risorse alimentari. La natura stessa della loro attività economica li porterebbe così ad avvertire la foresta come una realtà estranea, minacciosa e ostile. La "silvofilia" dei loro vicini Pigmei, cacciatori-raccoglitori che popolano la medesima foresta equatoriale, si spiega con un ragionamento analogo: contrariamente ai loro vicini Bantu, i Pigmei attribuiscono alla foresta caratteristiche positive poiché è proprio dalla foresta, presenza protettrice e che dà nutrimento, da cui dipende la prosperità collettiva.

L'analisi di Godelier – è sempre Dalla Bernardina che scrive – può certamente guidarci nella comprensione del divario ideologico che separa i "latini" (che sono innanzitutto agricoltori, dissodatori, colonizzatori di spazi selvatici) dai loro omologhi "germanici". Anche nel caso che ci riguarda, ragioni d'ordine materiale sembrano poter spiegare la compresenza, in territori adiacenti, di una comunità "silvofoba" e di una "silvofila". In altre parole, anche nel quadro europeo, per comprendere le diverse percezioni e rappresentazioni dell'ambiente della foresta, bisogna innanzitutto considerare i ruoli attribuiti alla foresta nelle rispettive realtà economiche.

Considerazioni che ci portano direttamente in sella a un altro dei nostri cavalli di battaglia, che è lo studio formidabile, condotto proprio nel Trentino negli anni '60 dello scorso secolo da due antropologi americani, John Cole e Eric Wolf, e che fu poi pubblicato nel 1974 con il titolo accattivante di *The Hidden Frontier, La*

frontiera nascosta. Mossi da una serie di interrogativi nati all'interno della grande scuola di ecologia culturale di Julian Steward alla Columbia University, i due americani si sono impegnati a valutare e verificare gli esiti concreti prodotti da due strategie adattative culturali significativamente diverse, operanti all'interno del medesimo ambiente naturale: una situazione limite, che è ben rappresentata dalla presenza, dalle nostre parti, di comunità contadine dirimpettaie non solo eteroglotte, ma anche fedeli a consuetudini fondiarie e giuridiche, e più in generale culturali, significativamente diverse, come accade appunto nell'Alta Anania studiata da Cole e Wolf. Da un lato, a nord della cosiddetta "Frontiera nascosta", abbiamo infatti il sistema germanico, fondato sulla sacralità della terra, che non è in linea di principio divisibile, non essendo di per sé propriamente possessibile, e dall'altro, il sistema latino, fondato sulla manumissibilità della terra stessa, che può essere suddivisa e ripartita tra eredi come qualsiasi altro bene.

Ecco quindi, a partire dal concetto fondante della relativa sacralità o secolarità della terra, due culture significativamente in contrasto proprio a partire dall'impianto cognitivo con il quale si guarda all'ambiente: *silvofobo*, quello romano o latino, e di contro *silvofilo*, quello germanico, seguendo dappresso una tradizione che fa data dai tempi di Tacito:

"È notorio che le popolazioni germaniche non hanno vere e proprie città e che non amano neppure case fra loro contigue. Vivono in dimore isolate e sparse, a seconda che li attragga una fonte, un campo, un bosco. Non costruiscono, come noi, villaggi con edifici vicini e addossati gli uni agli altri: ciascuno lascia uno spazio intorno alla propria casa o per precauzione contro possibili incendi o per imperizia nella costruzione. Non impiegano pietre tagliate o mattoni: per ogni cosa si servono di legname grezzo, incuranti di assicurare un aspetto accogliente". (Tacito, *La Germania*, 16).

Ecco dunque una descrizione che sembra attagliarsi perfettamente anche ai germani dei nostri giorni, naturalmente "silvofili",

che incorporano cioè la selva negli spazi del loro abitare, dal momento in cui, nel sistema dell'insediamento colonico cosiddetto del "maso", ogni maso incorpora naturalmente anche porzioni di bosco e di pascolo bastevoli per il fabbisogno del colono, e che risultano spesso direttamente annesse al podere, in quanto estensioni dello stesso.

Di contro, il regime fondiario italico, "silvofobo", con i suoi insediamenti nucleati, ovvero microurbani di fondovalle, respinge la selva verso i margini esterni del territorio, oltre le fasce concentriche destinate agli orti, ai seminativi e ai prati, destinandola di preferenza al regime della proprietà collettiva o, laddove essa sia parcellizzata, mantenendone di massima l'unità ecopaesaggistica quale territorio remoto, omogeneo e di regola non-insediato. Il divario fondamentale tra i due sistemi si traduce in attitudini diametralmente opposte per quanto attiene l'etica diffusa della comunità insediata e dei suoi membri individuali: il silvofilo, tende a equiparare la condizione colonica anche molto isolata, e con tutti suoi disagi, al percepito privilegio di una vita a contatto diretto con le grandi forze del cosmo, una benedizione autentica, un ideale culturale: quello del *Paur* "imperatore nel suo maso". Il silvofobo al contrario cerca i suoi simili, è centripeto, predilige la dimensione anche politica del paese, e appena può, come è ben noto, abbandona la montagna, per ritornarvi magari solo d'estate a fare il fieno, e poi neanche più quello, magari solo per la caccia, o magari solo a fare bisboccia con i "coscritti" un paio di volte all'anno.

Lo stesso divario presenta un'infinità di corollari più o meno curiosi, che abbracciano tutti i settori dell'organizzazione della vita rurale, e di cui vorremmo enunciare qui solo alcuni, che sembrano poter riguardare più nello specifico la dimensione boschiva, così come essa viene declinata nella realtà culturale contemporanea.

Primo esempio, tratto dal libro di Cole e Wolf: il bosco dei silvofili è anche un luogo importante di emanazione del sacro. Se si fa una processione, la si porta sul limitare del bosco, per andare a captare un po' della

sacralità che da esso emana, e nello stesso tempo addomesticarla. Scrive infatti Tacito: *"Non ritengono [i Germani] per altro conforme alla maestà degli dèi rinserirli fra pareti e raffigurarli con sembianza umana: consacrano loro boschi e selve e danno nomi di divinità a quell'essere misterioso che solo il senso religioso fa loro percepire"* (La Germania, 9). La religione dei silvofobi invece è centripeta, e si rivolge al centro dell'insediamento, all'abitato: la medesima processione primaverile, delle Rogazioni o del Corpus Domini, ha luogo in paese.

Altro esempio: così, il bosco dei silvofobi è abitato dal solo timor panico, cioè dal Salvàn, o nella sua versione light, dal Salvànèl, creatura dispettosa, indistinta e inafferrabile, che fa perdere la strada e arricciare i capelli in testa come il Puck "Robin Goodfellow" di Shakespeare, espressione elementare di un disagio, il disagio di stare nel bosco. Il bosco dei silvofili è quello dei fratelli Grimm, sempre complessivamente pauroso come in Hänsel e Gretel, ma dove si trovano a spasso creature di ogni sorta: Cappuccetto Rosso, i Musicanti di Brema, i Sette Nani, eccetera eccetera.

Esempi assortiti: presso i silvofili, prevalgono naturopatia e vaccinofobia. Si suppone che la natura non sia in alcun modo complice e corresponsabile delle molte disgrazie dell'uomo, ma anzi sia una sorta di antica dea eternamente benigna, poi tradita dalle malefatte degli uomini. I silvofobi, invece, più che "la farmacia del Signore" frequentano la ASL, e si riempiono i cassetti di medicinali. La caccia: presso i silvofobi, la caccia discende dal diritto elementare del contadino di proteggere lo spazio agrario dall'invasione degli animali selvatici, che sono tutti, più o meno, "nocivi". Di conseguenza, il prelievo è generalizzato, e si uccide di tutto, selvaggina nobile, stanziale, di passo, uccellini presi con la rete o con il vischio e, sempre a scopo alimentare, anche ghiri. Presso i silvofili, l'attività di caccia è una funzione fondamentale di qualsiasi cura oculata dell'ambiente silvestre. Si tralasciano quasi tutti i volatili, e ci si limita a un prelievo selettivo degli ungulati nobili,

come una specie di necessaria potatura per il miglioramento delle razze stanziali.

Ultimo esempio, che ci porta molto vicino alla cronaca dei nostri giorni: il bosco dei silvofobi è la wilderness, l'altrove assoluto, e tale deve rimanere, a riprova della coerenza complessiva di tutto il soggiacente sistema di valori e disvalori. Laddove vi sia qualche dubbio, andiamo a ripopolare il bosco di orsi, in modo che ciascuno possa convincersi direttamente dei valori propri della wilderness. Invece, presso i silvofili, che nel bosco spesso e volentieri ci abitano per davvero, l'orso a spasso non ci può stare: ci sono troppi i bambini, a San Genesio, in val d'Ultimo, in Pusteria, che la mattina devono attraversare un tratto di bosco per andare alla fermata del pullmino giallo della scuola. Se l'orso sconfinava, viene tolto dalle spese senza particolari clamori, come del resto si è sempre fatto.

Usciamo ora da questi aspetti prevalentemente culturologici, e andiamo invece a considerare gli orizzonti operazionali che sono di volta in volta posti in essere dalle due diverse culture. Grande merito di John Cole ed Eric Wolf è stato quello di aver dimostrato, dati alla mano, che sistemi anche così significativamente divergenti possono, dal punto di vista dei loro esiti pratici, a tutti gli effetti equivalersi. Così, si dimostra che non è vero quel che si dice, che il "maso chiuso" rappresenterebbe una forma propria di adattamento all'ambiente alpino, ponendo un freno alla parcellizzazione delle proprietà in un contesto ecologico svantaggiato, in cui proprietà troppo piccole, non avrebbero possibilità di sopravvivere economicamente. Si dimostra infatti che anche dove risulta vigente il sistema di un'eredità ripartibile, sono attivi dei correttivi specifici che puntano comunque all'individuarsi, per qualsiasi azienda contadina, di un conduttore unico, per cui alla fine, sorprendentemente, il risultato non cambia. Così, tanto dal punto di vista dell'output demografico che di quello concretamente economico della produttività, i due sistemi contrapposti sembrano equivalersi perfettamente, progredire o recedere insieme, attraversando

le stesse crisi e gli stessi incrementi.

Per quanto riguarda lo specifico boschivo, il discorso forse non è tanto diverso. La cultura silvofoba dà origine a grandi estensioni di territorio boscato prevalentemente indiviso, che sono quindi per la più parte (circa i 2/3 nel Trentino) inclusi nelle grandi estensioni delle cosiddette proprietà collettive. Di contro, la cultura silvofila tende a includere nel territorio insediato gli appezzamenti boscati, che risultano pertanto complessivamente parcellizzati e soggetti piuttosto a un regime di proprietà privata (per circa i 2/3 nell'Alto Adige/Südtirol). Questo, naturalmente, non vuol dire che le sorti delle superfici boscate siano necessariamente meglio tutelate presso i silvofili: al contrario, si può rilevare piuttosto spesso che il tipo di insediamento che abbiamo definito silvofilo, e cioè imperniato essenzialmente sull'istituto del maso, e quindi della colonia, funga di fatto da freno all'espansione del bosco a discapito delle superfici prative e pascolive, mentre di contro in ambito silvofobo, il graduale e più pronunciato abbandono dell'agricoltura domestica si è tradotto quasi ovunque in un aumento ormai incontenibile delle superfici boscate, che arrivano ormai in molti paesi del fondovalle quasi a ridosso degli orti.

In ogni caso, in ambito silvofobo l'assetto prevalente esclude di norma qualsiasi insediamento umano permanente o semipermanente nel bosco – per esempio, le decine di ricoveri pastorali presenti nei boschi sulla destra orografica della val di Fiemme sono andati tutti in rovina con il decadere della pastorizia ovicaprina, senza che nessuno si sia mai curato di proporre il ripristino – e, con la sua selezione naturale in favore di grandi estensioni boscate sempre relativamente coetanee, e pure soggette a strategie di management molto omogenee su grandi superfici, sembra naturalmente favorire la nascita e lo sviluppo di una grande industria legnicola. Di contro, nel sistema silvofilo il bosco appare sempre moderatamente insediato e frequentato dai rispettivi proprietari, mentre l'assetto sembra puntare piuttosto verso una perfetta autosufficienza dei singoli proprietari circa

il proprio fabbisogno privato di legna da ardere e da opera, a discapito dell'instaurarsi di strategie di taglio esplicitamente volte al mercato.

Le cose naturalmente non stanno così, anzi, perché l'output complessivo del prodotto legno nelle due province appare del tutto analogo in termini quantitativi e banalmente economici. Ci sarebbe da chiedersi, forse, quale possa essere stato il vantaggio originario, nell'avvio del volano del commercio all'ingrosso, della presenza di unità fondiari relativamente omogenee di amplissima estensione, come si trovano nel Trentino, e quale possa essere stato l'innesco, in terra altoatesina, di un'attività analoga per emulazione ovvero per contagio diretto – pensiamo alle grandi segherie di Egna e Ora, storicamente alimentate in gran parte dal legname di Fiemme. Pure, ci sarebbe da chiedersi come abbia fatto, nell'Alto Adige/Südtirol, a prender corpo e a farsi strada un'attività propriamente industriale, basata su prezzi all'ingrosso, in un contesto dove i proprietari risultano essere moltissimi, e le trattative di mercato necessariamente più complesse.

Problematiche analoghe, a ben guardare, possono essere individuate in un settore solo apparentemente lontano, che è quello lattiero caseario. Oggetto come i boschi, almeno nella porzione silvofoba della regione, e in maniera non dissimile, di un regime di proprietà collettiva, i grandi pascoli indivisi costituiscono il presupposto perché si possano radunare grandi mandrie, e mettere insieme quotidianamente, almeno per il periodo dell'estivazione, grandi quantità di latte. Grandi pascoli, grandi mandrie, grandi quantità di latte, sono il presupposto indispensabile per l'avvio di una vera e propria industria casearia, ancorché disagiata nelle sue condizioni d'altura, ma necessariamente dedicata alla trasformazione di un prodotto deperibile, che si trova a disposizione quotidiana in quantità molto importanti. Tutto il contrario di quello che avveniva in Alto Adige/Südtirol, dove la struttura stessa della proprietà fondiaria finiva con il privilegiare il piccolo allevamento, e scoraggiare la

messa all'ammasso estiva dei capi lattiferi, con evidenti conseguenze sullo sviluppo della filiera casearia, che risulta ancor oggi, nella stessa provincia altoatesina, considerevolmente meno sviluppata rispetto al Trentino silvofobo.

Così, se nel Trentino, a partire dalle grandi scuole di caseificio di inizio 1900, e delle malghe modello di Vezzena, è stato tutto un progredire della filiera in direzione della messa a punto di prodotti caseari standardizzati, di qualità accertata, sani e serbevoli, in Alto Adige, a fronte della prassi di una minuta caseificazione casalinga dagli esiti spesso paradossali – pensiamo al Graukäse – è piuttosto il prodotto non trasformato, erede diretto della zootecnia domestica, ovvero il latte crudo, ed eventualmente il burro e poi la carne, ad avere la meglio sul terreno del marketing, a dispetto di un'industria casearia di fondovalle che risulta ancora per molti aspetti poco radicata e sperimentale.

Ci si chiede, a questo punto – ma è solo una domanda, cui ci piacerebbe, prima o dopo essere in grado di dare qualche risposta, per ora ci basterà mettere un pulce all'orecchio – se qualcosa di simile o di analogo possa essere letto oggi nel contesto dell'economia silvicola, mettendo a confronto Trentino silvofobo e Alto Adige silvofilo, sul piano dei differenti esiti economici dei due sistemi culturali contrapposti che operano sul territorio. Questo può darsi – vedi il caso sopracitato del Vezzena contrapposto al Graukäse – e può darsi tuttavia anche di no: infatti, seguendo quello che scrivono Cole e Wolf, due sistemi cognitivi divergenti o addirittura contrapposti possono anche avere, sul piano dell'operatività e dei ritorni economici concreti, anche esiti molto simili. Conclusione questa del tutto ambivalente, che se da un lato ridimensiona l'importanza dei sistemi culturali dell'uomo, che risultano così restituiti a una loro sostanza del tutto fantasmatica e completamente inessenziale rispetto agli imperativi propri del produrre economico, dall'altro ne esalta la relativa autonomia nel proprio merito specifico e nella propria sfera di *charters for action*, di protocolli per l'agire, serbatoi propri di

tensione motivazionale, e di significato concreto all'azione dell'uomo. Una relativa autonomia che certamente non potrà essere ignorata quando si vogliono andare a individuare, così come prescritto dalle formulazioni del *Millennium Ecosystem Assessment* (MEA) una serie di valori di riferimento, valori di ispirazione, estetici, e ricreativi, i cosiddetti "servizi culturali", che possano risultare socialmente utili in un contesto di interazioni virtuose con l'ambiente, e nel quale pertanto anche il più o meno bistrattato sapere degli etnologi, con le sue categorie piuttosto inusitate, come la distinzione tra "sivofili" e "silvofobi" proposta qui sopra, potrà eventualmente occupare, in una ricognizione a largo raggio delle forze in campo, un proprio posto specifico.

Giovanni Kezich

Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina,
Via Mach 2, san Michele all'Adige TN.
E-mail: g.kezich@museosanmichele.it