

TERRITORIO E STORIA. IL PROBLEMA DI UNA IDENTITÀ BERGAMASCA

L'ambiguità di un concetto

Guardano e camminano all'indietro gli antichi indovini che Dante Alighieri relegò fra gli inferi affinché scontassero il peccato d'aver voluto, in vita, frugare nel futuro per carpirgli ciò che ancora non è e che quindi non può appartenere alla sfera terrena, dell'umano¹. Non è dato sapere quale pena, secondo la sua legge del contrappasso, il poeta avrebbe comminato a chi, al contrario, arrovellandosi con le identità guarda indietro, invece che avanti, volto a ritroso per impossessarsi di quella che potrebbe configurarsi solo come un'ombra evanescente. Qualche pena dovrebbe pur scontarla, quantomeno per via dei rischi impliciti nel ricorso, talvolta disinvolto, a un concetto – quello delle identità, appunto – così carico di ambiguità e che facilmente si presta agli abusi della retorica².

«In ogni paese l'interrogarsi sulla propria identità nazionale costituisce un momento importante della riflessione culturale»³, ma ogni momento storico pone domande diverse o magari le stesse, ma partendo da punti di vista differenti. L'identità è sempre il distillato di molteplici ingredienti; la sintesi, però, impone il problema della ricerca della parti che compongono il tutto per riconoscerle e per assegnare a ciascuna il giusto peso nell'intreccio reciproco; una operazione soggetta ai condizionamenti del tempo che man mano, appunto, colloca in una luce diversa ciascuna variabile, la enfatizza o meno, la ricontestualizza secondo le urgenze contingenti. Le risposte non possono non risentirne anche a causa del differente grado di coinvolgimento dell'opinione pubblica, attraverso i mezzi di comunicazione di massa, che oggi orienta il dibattito in maniera più pervasiva rispetto a quanto accadeva quando il tema veniva trattato per lo più all'interno di una ristretta cerchia di intellettuali. Ecco, allora, «questa storia maledetta dell'identità»⁴, tirata in ballo magari per faziosità di parte, invocata in nome di presunte ascendenze di cui fregiarsi, quasi fossero una sorta di pedigree che la specie umana, per fortunata, non contempla⁵. Attraverso una singolare forzatura logica, tradizione e identità rischiano di confondersi in talune visioni del mondo dal sapore nostalgico, elaborate per rinverdire confusi miti delle origini da impiegare come mattoni di affrettate costruzioni, forse più politiche o ideologiche che culturali, elaborate più per marcare contrapposizioni rispetto all'altro da sé, che per indagare il proprio io collettivo.

Lasciato in mano a chi non lo padroneggia con onestà intellettuale, il concetto di identità si trasforma in un baule da scoperchiare all'occorrenza, nel quale ficcare le mani senza eccessive precauzioni per cavarne ciò che meglio aggrada, arrogandosi il diritto di far parlare con disinvoltura un contenuto in sé alquanto ermetico, prestandogli la propria voce, perché quanto si è sedimentato nel contenitore abbisogna sempre di qualcuno che gli metta parole in bocca. Quanta retorica aleggia intorno alla tradizione, alla memoria, all'identità, mentre se disponesse di proprie corde vocali, il 'tempo che fu' sussurrerebbe altre verità. «Sol nel passato è il bello», scrisse Carducci, ma questo è vero semplicemente perché, assecondando una insopprimibile inclinazione dell'animo umano, nel mare della memoria le tristezze del passato si depositano tanto profondamente da essere sottratte alla vista del presente mentre quasi per incanto affiorano in superficie per lo più ricordi belli. È prepotente il bisogno di elaborare in fretta il lutto sociale.

Nella terza rivoluzione industriale, nel contemporaneo tramonto della civiltà contadina e nel dispiegarsi del nuovo mondo-villaggio, dunque negli ultimi decenni del secolo scorso, va cercata una delle cause prime del rinnovato interesse per la questione delle identità. Con l'affermarsi dei processi di globalizzazione scompare la sopravvivenza contemporanea di epoche storiche diverse che ancora coesistevano fianco a fianco, con le campagne immerse in un tempo economico, sociale e culturale non uguale e coevo a quello delle città. La dimensione sincronica ha sconfitto quella diacronica e si è imposto un nuovo orizzonte storico temporalmente unificato; si è dissolta la diade città-campagna, almeno nelle forme precedentemente sperimentate. Negli anni settanta del secolo scorso, il tasso di fecondità femminile subì una drastica riduzione che lo portò sotto la soglia del coefficiente di riproduzione: dai 2,43 figli per donna in età feconda del 1970 agli 1,68 di un decennio più tardi⁶. Si delineava per la prima volta uno scenario nuovo nella storia dell'intera umanità, gravido di incognite: società nelle quali non i giovani, ma gli anziani costituiscono la grande maggioranza della popolazione. Nello

stesso lasso di tempo, un paese di secolare emigrazione cominciò a ricevere immigrati e l'accelerazione del ricambio e della frattura generazionale comportava

l'impossibilità di trasmettere dai padri ai figli i modelli comportamentali, le gerarchie dei valori accreditati, perfino le regole della quotidianità... una nuova quotidianità, distruttiva degli antichi universi valoriali e stilistici⁷.

La scomparsa della civiltà contadina sembrava lasciarsi dietro un buco nero, quello del mondo delle campagne, della cascina che non ha più vita, mentre era un villaggio pieno di voci umane, di grida di bambini e di versi di animali. Chi quel mondo lo ha vissuto cerca di afferrarne le ombre, di non smarrire la memoria di ciò in cui affondano le sue radici:

non riesco a staccare gli occhi da quegli spazi dove non corrono più cavalli, né giocano bambini. Dove non sono più le voci della vita che io invece sento emergere dalla memoria chiare, distinte, inconfondibili. E mi prende l'angoscia: quando la luce della mia memoria di ultimo sopravvissuto si spegnerà, tutto quel mondo non sarà più. Nessuno saprà che è stato. Come una stella che muore nell'universo e nessuno lo sa⁸.

A riportare a galla quel passato, nel quale scorge tanta parte della propria identità, pur essendosi elevato socialmente, è il vasto strato sociale che ha subito lo sradicamento, ma protagonista di questa riscoperta della memoria è anche il ceto medio, meno propenso a porre certe domande dal sapore esistenziale e piuttosto sollecitato, suggestionato dall'affacciarsi, sempre a partire dagli anni settanta del Novecento, di una coscienza ecologica prima sconosciuta. Ancora una volta, come si è detto, il recupero della memoria fatica ad affiorare senza scorie e, così, dall'orizzonte del mondo contadino scompaiono le fatiche, la miseria, le carestie, il diventare vecchi prima del tempo, l'analfabetismo, le abitazioni fredde e senza servizi igienici, il nascere «a fatica, ed è rischio di morte il nascimento»⁹, per lasciare il passo a certi vagheggiamenti bucolici, alla nostalgia. Quando si diffonde il benessere, la memoria può diventare un lusso; oggi, infatti, neppure chi affonda le sue radici nella civiltà contadina corre più il rischio di ricadere nella condizione sociale ed economica che ci siamo lasciati alle spalle. La diade rurale-urbano nascondeva in sé differenze e persino gerarchie economiche, sociali, culturali che bisognava superare affinché non si fosse «più portatori di una diversità che può far paura o suscitare pregiudizio». Ci si può permettere di scavare in quel passato per recuperare «brandelli di memoria e di identità solo se e quando essi possono diventare un 'di più', invece che un 'di meno' come era stato ancora per i [nostri] padri e madri»¹⁰.

Talvolta, di soppiatto, entrano in scena taluni schematismi che prendono la mano, combinando brutti scherzi. A lungo si è perpetuato il malaugurato equivoco in base al quale taluni concetti sarebbero ascrivibili all'armamentario ideologico di un'unica parte politica; identità, patria, nazione, solidarietà, uguaglianza, internazionalismo sono alcuni fra questi. Ne deriva il quasi inevitabile corollario di un certo distacco o fastidio con cui, di volta in volta, uno o l'altro schieramento si pone di fronte alla riserva di caccia altrui, salvo recriminare per l'abuso di proprietà. Eppure, come è noto, i vuoti non esistono nella storia, né nel mondo fisico e quando ci si ritira, sul terreno lasciato libero qualcuno prima o poi si accampa con le proprie tende. Secondo una classificazione di sapore manicheo, l'identità andrebbe annoverata fra i valori che corredano la *weltanschauung* della destra la quale, in quanto «modalità dell'umano, esprime il radicamento sul suolo della natura e della storia», la «difesa del passato, della tradizione, delle eredità». Quanto attiene alle identità rientrerebbe, quindi, nel patrimonio culturale della destra per la quale vale il principio del «nulla fuori e contro la tradizione, tutto nella e per la tradizione»¹¹.

A rafforzare il preconetto del binomio identità-destra, contribuisce la fallace idea secondo la quale l'identità – intesa quale tradizione – sarebbe un quid ricevuto in eredità dal passato da conservare e difendere gelosamente, senza modificazioni di sorta, quasi si trattasse di una dimensione storica, ragione per cui la propensione al cambiamento, intrinseca al pensiero e al modo di essere della sinistra, dovrebbe tenere quest'ultima lontana da simili ubbie. Le identità, però, sono un prodotto della storia e come tali mutevoli; non un 'a priori' dato una volta per sempre. Esse si collocano dentro la vicenda storica, ragione per la quale cogliere le identità collettive significa delineare storie. La tradizione, comunque la si giudichi, è un portato della storia, un valore anche del quale si nutre l'identità; non si tratta di un mero concetto, così come rappresenta un valore ideale della emancipazione – compresa l'emancipazione da certe tradizioni – che non solo caratterizza il pensiero della sinistra, ma che costituisce essa pure una modalità dell'umano. Pur senza giungere a rinnegare la diade destra-sinistra, appare sterile l'insistenza con la quale talvolta ci si ostina a relegare taluni concetti e valori entro steccati ideologico-politici predefiniti, assegnando loro, per ciò stesso, paternità e appartenenze rigide.

Nelle loro opere letterarie, J. Herder e i fratelli Grimm, J. Macpherson in Scozia e Vuk Karadzic in Serbia, l'italiano, ma dalmata di origine, Tommaseo – per citare solo alcuni degli intellettuali, romantici e non, che si occuparono di identità nazionali – seppero farsi interpreti delle diverse coscienze nazionali ed espressero aspettative, orgogli collettivi, imprimendo dignità culturale al sorgere dei nazionalismi con i loro lavori di scavo nelle ballate, nelle musiche, nel folklore, nelle superstizioni, nei proverbi, nelle fiabe, nei riti, nei costumi dei rispettivi popoli. Nel loro lavoro, quindi, l'identità risulta inscindibilmente legata al popolo, alla tribù, alla comunità o comunque a un gruppo sociale ampio e articolato che la rinsalda attraverso i vincoli di appartenenza e la condivisione di caratteri, elementi, storie comuni. Ecco perché «l'antico, il remoto e il popolare» finiscono con il sovrapporsi¹². Quasi sempre, di popoli contadini si trattava, per cui alla terra, intesa quale ambiente naturale, e al rapporto con quest'ultima approdano con tanta frequenza la scoperta e la valorizzazione delle identità.

La ricerca delle proprie radici non è un fatto nuovo nella storia e, anzi, essa si ripete ogni volta che una nazione lotta per costituirsi come stato autonomo, così come allorquando la storia di un paese giunge a uno snodo cruciale, come è successo in Italia, negli anni novanta del secolo scorso, con il passaggio dalla cosiddetta prima alla seconda Repubblica. Nuova è, ogni volta, la forma che assume l'ansia di scandagliare nel profondo delle rispettive identità, alla ricerca della propria storia: gli uomini, le donne, i luoghi, le idee, le cose che i hanno fatto quello che siamo¹³. Quando, sulla scia della lezione impartita dalle "Annales" francesi, la storiografia si inerpica lungo sentieri prima poco o punto esplorati, le indagini portarono in superficie la dimensione locale, insieme ai ceti subalterni e alle loro condizioni materiali di vita. Dissodando questo nuovo terreno non si poté prescindere proprio dall'ambiente e uno dei risultati cui approdò la valorizzazione dei nuovi scenari fu la nascita di una nuova branca della ricerca: la storia dell'ambiente, ma in quest'ultimo, come nel paesaggio, non si può fare a meno di indagare per scoprire se nei suoi «caratteri originari siano [profondamente] incisi i geni di un popolo e della sua civiltà»¹⁴. Dunque, se il popolo entra in scena quale primo attore allorché ci si interroga nel merito della propria identità nazionale, è l'ambiente che gli si affianca nel ruolo di comprimario quando si comincia a perlustrare le identità territoriali locali.

Si contano ormai a migliaia le pubblicazioni di storia locale edite da amministrazioni o istituzioni comunali o provinciali, da comunità montane o associazioni culturali locali, soprattutto a partire dagli anni ottanta del Novecento, con l'obiettivo implicito o esplicito di recuperare tradizioni, storie, culture proprio dei piccoli luoghi. Molte poggiano su basi metodologiche e apparati documentari rigorosi, anche se a esserne autori sono spesso 'storici scalzi', animati più da impegno civile che da un curriculum accademico; altre tradiscono una certa approssimazione e fini apologetici; tutte, comunque, esprimono un bisogno di riscoperta delle proprie radici locali¹⁵. Lo dimostrano le introduzioni, quasi immancabilmente dedicate all'ambiente, anche se questi capitoli geografici di apertura non riescono poi a far capire ciò che dovrebbero spiegare, finendo per configurarsi quali

paesaggi «inutilmente collocat[i] all'inizio di tanti libri»¹⁶. Allo stesso bisogno di memoria risponde il fiorire di innumerevoli musei destinati a salvaguardare e valorizzare le culture materiali locali, dedicati alla civiltà contadina, ai mezzi di trasporto, a mestieri particolari sui quali è calato per sempre il sipario, come quello dei minatori, inscindibilmente connessi a precise identità di cui furono portatori coloro che vi erano addetti¹⁷.

Secondo Kierkegaard, «la vita la si comprende guardando indietro, ma la si vive guardando avanti»: condizione necessaria, seppure forse non sufficiente, per evitare le trappole che il concetto di identità dissemina sul nostro cammino, fra le quali il compiaciuto ripiegarsi – complice la retorica, fedele stampella ogniquale vacilla la ragione – su miti delle origini idealizzati e che per ciò stesso paiono autoconvalidarsi, da giocare in chiave di contrapposizione, magari persino di superiorità, nei confronti dell'altro, diverso da noi. Vi sono momenti, nel corso della storia, in cui le inquietudini sociali sollecitano paure come quelle che investono, appunto, il destino della propria identità di cui si paventa la sopraffazione da parte di forze esogene, percepite come un nemico in agguato. È allora che l'identità diventa ripiegamento, ma può succedere anche di peggio. Resuscitata e interpretata ossessivamente, da parte dei nazisti, come *Volksgeist* – lo spirito del popolo – l'identità venne esaltata fino alla affermazione della superiorità razziale del popolo tedesco, identificato territorialmente con un suo spazio originario, preciso. *Volksgeist* e mistica dello spazio determinarono un cortocircuito esplosivo nel momento in cui si saldaron in un disegno politico che li assumeva come sue basi ideologiche: un popolo superiore, con la sua identità ariana, che anela a un territorio dal quale escludere tutti i diversi.

Le più recenti acquisizioni scientifiche nel campo della genetica ci tranquillizzano solo in parte; dovrebbero aver fugato gli incubi insiti nelle teorie che, soprattutto a partire dal *Saggio sulla differenze fra le razze umane* di Gobineau, si sono richiamate non solo all'esistenza delle razze, ma soprattutto a una gerarchia fra le stesse. Sappiamo, con ragionevole certezza, che i vari rami lungo i quali, spesso in maniera casuale, si mosse l'evoluzione della nostra specie fino all'*homo sapiens* e all'*homo habilis* confluirono infine entro un unico alveo, per lasciare quindi in campo un solo antenato comune dell'intera specie umana¹⁸. Dopo di allora l'evoluzione si è configurata come una faccenda almeno tanto culturale quanto biologica; una vicenda intessuta di ininterrotte contaminazioni reciproche. La forma delle nostre radici non è paragonabile a una carota con il vertice conficcato in profondità, nella terra, e il tubero arancione che si allarga fino a spuntare dal suolo con le sue molteplici ramificazioni verdi.

Le radici sono fatte al contrario: scendendo in profondità si allargano... le radici sono lontane, l'identità è qui. Le radici sono la storia, l'identità siamo noi. Le radici, cioè le origini, di per sé non spiegano nulla: servono solo a rendersi conto di quanto siano complicati e contorti i fili della vicenda storica¹⁹.

Forse non è inutile insistere sul fatto che fin dalla notte dei tempi, l'andare girovaghi per il mondo ha costituito un tratto immanente alla natura dell'uomo, come ci rammentano, semmai fosse necessario, proprio i miti delle origini di tanti popoli. Leggiamo nelle pagine della Bibbia: «non opprimete lo straniero, perché anche voi siete stati stranieri in terra d'Egitto»²⁰. Straniera era Lucy e con lei quell'unico ceppo di ominidi che emigrarono dalla regione del lago Turkana in Africa, per andare a popolare gli altri quattro continenti abitabili. «Siamo tutti stranieri su questa terra» e nello sforzo di riconoscere lo straniero che è in noi «ci risparmiamo di detestarli in lui»²¹; anche il *melting pot* è una fra le possibili modalità della identità.

L'identità nazionale costituisce una sorta di fondo comune, una sintesi, un codice reso possibile dalle articolazioni, dalle varianti locali, siano esse di campanile o locali in senso più lato, provinciali o regionali, e al tempo stesso essa tiene unite queste ultime rispetto alle quali funge da denominatore comune²². Non è inutile ricordare che siamo portatori di molteplici identità collettive che, fondendosi e confondendosi, strutturano

l'unicità delle nostre identità individuali, ragione per cui la geografia delle identità è quasi sconfinata o, comunque, quantificabile in un numero elevato alla ennesima potenza. A quelle nazionali si affiancano le identità tribali, regionali, municipali che, a loro volta, si intrecciano con identità di genere, di mestiere, di partito, religiose, linguistiche, persino sportive. È la straordinaria molteplicità dei piani, che a volte si sovrappongono o si slabbrano, a suggerirci di esplorare i confini delle diverse identità, per coglierne con la minor approssimazione possibile natura e portata; presupposto per il loro eventuale superamento con incursioni nel territorio altrui, oltre confine, e con ritorni indietro dopo consapevoli contaminazioni.

È lecito, tuttavia, parlare di identità bergamasca, friulana o leccese che sia, senza correre il rischio di sconfinare entro le sabbie mobili degli stereotipi un po' rozzi? L'idea stessa che esistano identità sociali sembra scontrarsi con l'unicità dell'individuo ed essere foriera di grossolane generalizzazioni. L'uomo, tuttavia, è anche, in maniera insopprimibile, un animale sociale e come tale ha bisogno di appartenenze che, nel corso della storia e da un luogo a un altro hanno assunto forme mutevoli, dalle quali scaturiscono condivisioni, legami e quindi identità. Poiché ogni gruppo o individuo è portatore di più identità, ne deriva che queste si mescolano in forme e con pesi differenti. Laddove, come nel caso dell'*Italia nazione mancata*, risulta più debole il sentimento del comune legame nazionale, il più fragile tessuto connettivo sociale può essere controbilanciato da un più forte senso dell'appartenenza familiare o corporativa e molte società africane odierne ci confermano il peso inversamente proporzionale fra i vincoli tribali e nazionali. Negli ultimi decenni del secolo scorso si sono indebolite appartenenze di classe, come ha rivelato il dato relativo all'iscrizione ai partiti politici e forse anche nell'allentamento di questo tipo di legame va individuato il bisogno di altre forme di condivisione. La ricerca di legami percorre sentieri non obbligati; quando retrocede la politica – come succede anche in altre società contemporanee – può avanzare la religione, nella quale è pure implicito un comune senso di appartenenza; oppure alla porta bussava con insistenza, e talvolta pure con prepotenza, l'etnos che, invece di elaborare soluzioni politiche democratiche, etnicizza i conflitti sociali. In simili casi, alle frontiere politiche si sostituiscono confini etnici o religiosi. Ciò non implica, tuttavia, che più identità non possano rafforzarsi o indebolirsi congiuntamente: una identità cosmopolita, per esempio, non è antitetica a una nazionale o locale.

A sollecitare la riscoperta della dimensione locale delle proprie radici contribuisce la sottile inquietudine che deriva dal timore di uno spaesamento, indotto dai processi di globalizzazione e dalla temuta omologazione culturale, anche se «globalizzazione non significa universalizzazione, omogeneizzazione o unificazione delle culture o dei popoli» perché «la parola indica piuttosto che il globale entra ovunque in rapporto con il locale»²³. Nello spaesamento è intrinseco il senso di perdita di un luogo, da cui derivano smarrimento di identità e insicurezza. I processi di mondializzazione si incaricano di far vacillare certezze, in particolare all'interno di gruppi sociali meno attrezzati economicamente o culturalmente a raccogliere la sfida. Sembra che il mondo-villaggio minacci di dissolvere in una nebbia uniforme i villaggi delle origini e di sciogliere i legami che questi ultimi avevano contribuito ad allacciare. Centro e periferia non alludono più a dimensioni urbane o di paese, ma rimandano a coordinate geografiche nuove che costringono a vivere appoggiati sul binomio locale-globale, con la prima dimensione, quella locale, che tuttavia non sembra più svolgere il rassicurante ruolo di nume tutelare di una identità che il secondo termine del binomio pare in procinto di inghiottire; puntualmente, la trappola del localismo fa capolino dietro l'angolo, in agguato²⁴. Ci si trova come di fronte a certe sculture di Michelangelo – basterebbe pensare alla Pietà Rondanini – con le figure non completamente sbazzate che emergono dalla pietra, ma in questo caso è proprio quest'ultima che sembra volersi richiudere su se stessa per inghiottire ciò che stava sbocciando al suo interno.

L'inquietudine, alimentata dai processi di mondializzazione ritenuti perniciosi, non si sostanzia in un nemico definito, proprio per la natura globale di un simile processo²⁵. La globalizzazione, poiché comporta pure la ridefinizione delle identità nazionali, si sta rivelando come un fertile humus per il recupero nostalgico di identità perdute o che semplicemente si teme di smarrire. Una tendenza che non vale solo sul versante occidentale del mondo, perché esprime una valenza pressoché universale e lo dimostrano le ormai innumerevoli riflessioni pubblicate un po' ovunque, sul tema delle identità²⁶. A rendere più opaco questo bisogno di identità, dopo l'11 settembre 2001, è il nuovo timore di forze considerate ostili ed estranee alla cultura occidentale che

complotterebbero a nostri danni. In un simile contesto, la diversità e le differenti appartenenze etniche o culturali più facilmente rischiano di nutrirsi di contrapposizione; quanto più ci si dimentica o non si è consapevoli della propria debolezza, tanto più facilmente si finisce per usare la forza. L'identità può trasformarsi in una prigione e di essa si rischia di diventare schiavi. La orgogliosa rivendicazione delle rispettive identità locali si esprime attraverso il bisogno di innalzare nuove frontiere etniche, culturali, religiose – ma anche economiche – da sostituire ai secolari confini geo-politici nazionali, che la globalizzazione incrina anche con il moltiplicarsi degli organismi sopranazionali, come pure delle imprese trans-nazionali.

Quella contadina era definita civiltà anche perché costruita su un telaio di relazioni sociali primarie molto forti; un'architettura di appartenenze che davano sicurezza all'individuo. L'identità era chiara, il riconoscimento sociale del singolo immediato nel mondo dei *Promessi sposi* di Alessandro Manzoni o in quello tratteggiato da Ermanno Olmi nel suo *L'albero degli zoccoli*. Con il tramonto della civiltà contadina, invece, è come se fosse venuto meno un ancoraggio che ha moltiplicato le libertà, ma ha fatto venir meno più di una sicurezza. La diade libertà-sicurezza conferma la sua natura antinomica, forse impossibile da ricondurre a sintesi. Le società post-moderne lanciate nella affermazione dell'individuo minacciano il collante comunitario, alcune forme di coesione sociale e l'indebolirsi delle appartenenze creano altro disagio cui possono corrispondere forme di contrapposizione.

L'età della globalizzazione coincide anche con l'affermarsi di quella che potremmo definire l'ansia del *no-limits*, ossia di una filosofia che sollecita a rompere le catene dei limiti in molteplici sfere e ambiti, per dilatare ogni forma di libertà. Anche le appartenenze, però, implicando legami, si configurano quali limiti sottili che possono apparire, dunque, alla stregua di una oggettiva sottrazione di libertà. L'idea del *no-limits* comporta lo scrollarsi di dosso di tradizionali appartenenze ma, se accettiamo il presupposto, con che cosa sostituirle? Non è questa la sede deputata a fornire risposte a simili dubbi. Interessano, piuttosto, gli interrogativi e la ricerca dei meccanismi attraverso i quali si costruisce una identità collettiva; meccanismi che agiscono come denominatori comuni, poiché ogni identità collettiva ha come suo presupposto una condivisione e l'appartenenza a un gruppo più o meno numeroso di individui mediante legami quasi sempre invisibili.

Quale ambito territoriale locale?

Se la prima riflessione, a proposito del concetto di identità, riguarda la sua ambivalenza e la serie di opposti che dal suo uso possono scaturire – inclusione-esclusione, integrazione-emarginazione, accettazione-rifiuto, tolleranza-intolleranza - una seconda questione, implicita nella ipotesi stessa dell'esistenza di una identità locale, riguarda i suoi confini spaziali.

Identificare qualcuno significa riconoscere i lineamenti della sua storia, dire da dove viene, individuare le sue radici e ciò che rappresentano, rilevare anche le sue differenze: situarlo, insomma, nello spazio²⁷.

Quali sono, però, le coordinate spaziali all'interno delle quali crediamo di individuare una identità locale; quale territorio, oltre quello nazionale, giustifica una corrispondenza spazio-cultura? Già alla metà dell'Ottocento, Cattaneo sottolineava che

fin dai primordi la città è altra cosa in Italia da ciò ch'ella è nell'oriente o nel settentrione. L'imperio romano comincia entro una città; è il governo d'una città dilatato a comprendere tutte le nazioni che circondano il Mediterraneo.

Egli riconosceva, quindi, nella identità nazionale italiana una remota matrice urbana che nel corso dei secoli si contaminò con altre culture:

La città formò col suo territorio un corpo inseparabile. Per immemorial tradizione, il popolo delle campagne, benché oggi pervenuto a larga parte della possidenza, prende tuttora il nome della sua città, sino al confine d'altro popolo che prende il nome d'altra città. In molte provincie è quella la sola patria che il volgo conosce e sente. Il nostro popolo, nell'uso domestico e spontaneo, mai non diede a sé medesimo il nome geografico e storico di lombardo... Il pastore di Val Camonica, aggregato ora ad uno, ora ad altro compartimento, rimase sempre bresciano. Il pastore di Val Sassina si dà sempre il nome d'una lontana città che non ha mai veduta, e chiama bergamasco il pastore dell'alpe attigua, mentre nessun agricoltore si chiama parigino, nemmen quasi a vista di Parigi. Questa adesione del contado alla città, ove dimorano i più autorevoli, i più opulenti, i più industri, costituisce una persona politica, uno "stato elementare", permanente e indissolubile... Talora il territorio rigenera la città distrutta. La permanenza del municipio è un altro fatto fondamentale e quasi comune a tutte le storie italiane²⁸.

Sin dall'età medievale, nella nostra penisola, una miriade di centri urbani²⁹, fra loro interconnessi quali nodi di una rete, hanno esercitato una egemonia economica, politica, culturale e religiosa sulle popolazioni rurali dei rispettivi territori circostanti, definendosi con il tempo quali città capoluoghi di ambiti grossomodo provinciali, i cui confini sono stati ridefiniti molteplici volte, ma senza che venisse meno la sostanza di un rapporto di tipo gerarchico fra città e campagna, configuratosi pure nei termini di una relazione fra 'centro' e 'periferia'. Dal capoluogo mutuarono il proprio nome anche gli abitanti dell'intero contado; segno di una comune appartenenza identitaria. Bergamaschi, quindi, perché orientati verso la città di Bergamo – accucciati al riparo della sua ombra – che ha svolto la funzione di punto di riferimento; centro di gravità capace di orientare l'intera organizzazione dello spazio limitrofo – si pensi alla maglia viaria e dei trasporti, che fino alla metà del Novecento risultava fortemente polarizzata, con il capoluogo quale baricentro della rete – ma anche in grado di esercitare un ruolo di irradiazione, riconosciuto e accettato, per quanto concerne il potere sia laico, sia religioso. Bergamo, infatti, come tutte le città principali assunte al rango di capoluogo provinciale, era sede vescovile, dotata di una sua cattedrale, ai cui costi di costruzione erano chiamati tutti gli abitanti della diocesi. D'altronde, la geografia amministrativa della penisola, pur a dispetto delle mille slabbrature locali, si è venuta definendo nel corso dei secoli proprio a partire dagli originari confini diocesani.

Ogni città capoluogo, centro ordinatore del suo territorio, ha agito alla stregua di una calamita, con un proprio campo di attrazione che si riduceva progressivamente fino a sbiadire del tutto dove prende il sopravvento la forza gravitazionale esercitata da un altro capoluogo. Una dinamica spaziale che, seppure in forme diverse, si ripropone ancora oggi con valenza non inferiore, anche se ciascuna rete urbana regionale risulta ormai innestata saldamente entro una maglia più complessa, le cui coordinate hanno assunto dimensioni continentali, oltre che nazionali e persino mondiali. Queste linee fra sfere di attrazione differenti hanno funto da spartiacque delle relazioni economiche, sociali, culturali o politiche, condizionate dalle peculiari morfologie dei siti, oltre che disegnate dalle vicende storiche e hanno delineato al proprio interno ambiti territoriali – con le rispettive comunità locali – ritoccati innumerevoli volte nel corso della storia, eppure dotati di una loro sostanziale valenza e di una continuità che hanno complessivamente resistito alla forza d'urto del tempo. Il più delle volte fu un elemento fisico, naturale a segnare un confine: un corso d'acqua, una serie di crinali montuosi magari difficili da

guardare o da superare per le loro asperità, tanto da rallentare, ostacolare o deviare il cammino degli abitanti locali. Mai, tuttavia, la sola geografia ha spiegato un confine; quest'ultimo è sempre il risultato di una scelta e di un rapporto di forze. In questo senso, tutti i confini, anche quelli apparentemente naturali, rivestono un carattere politico-amministrativo. Deciso pacificamente o con il ricorso all'imperio, il confine dipende dalle società e dai loro governi che, fra innumerevoli corsi d'acqua e linee di spartiacque, ne individuano o ne impongono uno, al quale assegnano il compito di fungere da frontiera. La scelta politica diventa particolarmente manifesta quando a segnare un confine fu un manufatto, e quindi un elemento artificiale, come nel caso del Fosso bergamasco che, nella parte meridionale del territorio orobico, tagliava la pianura latitudinalmente, ossia da ovest a est e viceversa, congiungendo il corso dell'Adda e quello dell'Oglio, per separare i possedimenti della Repubblica di Venezia dallo Stato di Milano.

Parlare di identità bergamasca e su di questa insistere, invece che su una presunta identità lombarda, significa, dunque, aver compiuto una scelta di campo fra il territorio provinciale e quello regionale. A dispetto delle apparenze, la storia della nostra penisola ha determinato, pur con forti eccezioni come testimonia il caso, fra altri, della Valle d'Aosta, una evidente debolezza delle identità regionali. Ce lo conferma proprio la Lombardia, con le sue divisioni fra lo Stato di Milano, a occidente dell'Adda; i possedimenti di terraferma della Serenissima nella parte orientale della regione; il Mantovano a sud-est, al quale il lungo regno dei Gonzaga ha lasciato in eredità segni evidenti della loro cultura di governo; infine, a settentrione, la Valtellina orientata verso i Grigioni svizzeri. Quattro terre inserite per secoli entro contesti statali differenti che non aiutarono a sviluppare un sentire comune; espressione di divisioni, più che di condivisioni, incapaci di tener viva e di rinsaldare una coesione lombarda. Nel medesimo tempo, su questo lembo della pianura insubre gravitarono, invece, due terre piemontesi: il Novarese e una parte dell'Alessandrino; una proiezione che non si è spenta.

Quella provinciale è, dunque, la forma di identità territoriale prevalente, sulla quale merita che sia posta maggiore attenzione; lo confermano i comportamenti radicati in quella forza della consuetudine cui alludeva Cattaneo quando parlava del pastore bergamasco o del contadino bresciano, il quale si riconosce, come ancora oggi facciamo abitualmente, in virtù del suo rapportarsi a un territorio che prende il nome dalla rispettiva città capoluogo. Pur non negando la possibilità della esistenza di una dimensione identitaria regionale, non si può non riconoscere che, diversamente dalle province, le regioni ordinarie – previste dalla Carta costituzionale, ma istituzionalmente operanti solo all'indomani delle elezioni del 1970 – «tranne casi rarissimi, non sembrano possedere molte maggiori realtà e spessore storici di quanto possa vantare lo Stato unitario»³⁰.

Che le identità municipali siano tenacemente sopravvissute, con il loro fardello di campanilismo, ma anche con l'orgoglio e la vivacità delle rispettive vite di paese e di città, è realtà ben nota, ma si tratta di caratteri che coesistono con quelli provinciali e che, senza entrare in rotta di collisione, si sono rafforzati a vicenda pur avendo subito, negli ultimi decenni un indebolimento di certi legami comunitari in seguito alla crescente mobilità territoriale della popolazione, che ha attenuato progressivamente la solidità delle precedenti appartenenze campanilistiche.

Agente-agito; percipiens-perceptum

Nella storia nulla si cancella, né in quella della natura, né in quelle degli uomini e dei popoli; tutto sopravvive, seppure trasformato, e sia la prima, sia i secondi ne portano in sé e con sé tracce indelebili, quasi si trattasse di cicatrici di vecchie ferite. Le identità collettive sono segni ereditati da un passato talvolta remoto che, pena il loro dissolversi, presuppongono una sostanziale fissità di lungo periodo o, meglio, una evoluzione lenta,

attraverso quasi impercettibili cambiamenti e adattamenti i quali procedono lungo impercettibili sentieri sotterranei, quasi fossero percorsi carsici, conservandosi fino ad approdare al presente.

Fra i fattori delle identità collettive, alcuni contribuiscono più di altri alla loro costruzione; il territorio, la lingua e i dialetti, la religione, le leggi e le consuetudini, una comune vicenda storica rientrano fra questi fattori. In tutti è connaturato il legame con il passato: una connessione che stende una rete di vincoli, visibili e non, fra i soggetti appartenenti a un gruppo sociale, a una comunità, locale o nazionale che sia. Nel concetto stesso di identità collettiva è racchiuso quello della con-divisione con altri di elementi comuni forti, capaci di tramandare eredità simili – non necessariamente uguali – fra i membri dell'insieme sociale.

Il territorio, sul quale una società o una comunità si è insediata e in interazione con il quale essa vive la sua storia, è il presupposto della sua esistenza, ragione per cui è allo spazio fisico che va assegnata una priorità almeno logica, se non sul piano dell'importanza. I territori si presentano innanzi tutto attraverso una loro dimensione geografica, ma sono al tempo stesso il prodotto della storia, in quanto 'altro' rispetto agli spazi naturali, privi di confini tracciati dall'uomo e di segni umani, in cui i primi abitanti dell'età preistorica si trovarono a vivere in condizioni di nomadismo. Uniti in gruppi sociali, via via più articolati e complessi fino a costituire le nazioni delle età moderna e contemporanea oppure ancora organizzati su base tribale, le società e i più semplici aggregati sociali hanno avviato e poi sviluppato i rispettivi processi di appropriazione delle risorse locali: non solo minerali, vegetali, animali, ma anche le acque interne e dei mari, la fertilità dei suoli, il clima, le innumerevoli morfologie dei siti. Le risorse condizionarono gli strumenti e gli attrezzi, le loro tecniche di costruzione e le modalità di impiego delle risorse stesse; nel corso dei secoli, il lavoro ha svolto la funzione di raccordo fra l'ambiente naturale e le società stesse, forgiandone le identità³¹. Da questo punto di vista, possiamo intendere i territori quali insiemi di condizionamenti e di opportunità, che ogni epoca storica subisce e sfrutta, cui le società si adattano, cercando di piegarle alle proprie necessità, in modi differenti da un luogo a un altro e secondo i peculiari tratti culturali delle stesse società.

Attraverso il lavoro sociale e individuale, la natura è stata trasformata e organizzata progressivamente secondo forme funzionali al soddisfacimento dei bisogni familiari e collettivi, secondo i condizionamenti che l'ambiente ha posto – diversi non solo da luogo a luogo, ma anche storicamente, in seguito all'evoluzione delle tecniche e delle conoscenze scientifiche –, secondo le dinamiche della crescita demografica e dello sviluppo socio-economico dei popoli. Tutte le generazioni ricevono in eredità, da quelle precedenti, determinate organizzazioni territoriali che esse modificano, a loro volta, secondo un cammino spesso incerto, quasi balbettante che non esclude i ritorni indietro – basterebbe pensare alle alluvioni, ai terremoti, alle slavine, come alle guerre o alle carestie –, ma segnato pure, a partire dall'età contemporanea, da stupefacenti balzi in avanti. Fino alla prima rivoluzione industriale e dunque per millenni, il lavoro, mediatore del rapporto non solo materiale fra la natura e l'uomo, si è basato essenzialmente sull'utilizzo di forze animate: degli animali e delle braccia. In assenza di macchine, ossia di energia inanimata, la dinamica del cambiamento si scontrò tenacemente contro il pervicace riproporre un tipo di rapporto fra il contadino e la terra imperniato su presunte leggi biologiche, quasi impossibili da sradicare. Lo testimonia, indirettamente, il ricorso agli scritti di Varrone, di Columella o di Plinio, che ancora nella seconda metà del Settecento continuavano a ispirare i dotti agrimensori bergamaschi, a dispetto dei secoli che li dividevano da quegli autori dell'età antica. Era come se il tempo non fosse passato, giacché le tecniche colturali descritte dagli autori della Roma antica continuavano a catturare l'attenzione ancora alla vigilia della caduta della Repubblica di Venezia. Il fatto che l'esistenza stessa delle comunità contadine si fosse perpetuata nei secoli, a dispetto delle peripezie individuali e sociali, suonava quale implica convalida delle tradizioni, di

una storia quasi immobile, quella dell'uomo nei suoi rapporti con l'ambiente: una storia di lento svolgimento e di lente trasformazioni, fatta spesso di ritorni insistenti, di cicli incessantemente ricominciati... quasi fuori del tempo, a contatto delle cose inanimate³².

Dunque, ciascuna società trasferisce nell'ambiente nel quale si è organizzata, in forma statale o tribale che sia, la propria soggettività, lo antropizza e nel medesimo tempo ne viene condizionata, ragione per cui il rapporto storico e sociale di condizionamento reciproco fra i due attori del processo – la natura e l'uomo – va inteso nei termini di una relazione fra 'agente' e 'agito'³³. Una relazione che coinvolge e include la sfera emotiva, dell'immaginazione e culturale. Ogni ambiente, infatti, oltre che come una risorsa, si presenta con un proprio paesaggio che agisce sulle facoltà sensoriali dei suoi abitanti; le montagne imponenti che sbarrano il cammino; le pianure con il loro profilo piatto; le coste lungo le quali lo sguardo si perde verso spazi che appaiono illimitati; i corsi d'acqua piccoli e irruenti o imponenti e placidi; il mutare erratico delle condizioni meteorologiche; i differenti ritmi delle stagioni; i colori, i rumori, gli odori sprigionano sensazioni infinite. Come i boschi, bui, che non permettono allo sguardo di guardare lontano, hanno incusso ovunque e a chiunque timore; a Dante che vi aveva smarrito il cammino; alle comunità impegnate a inventarsi il sito in cui collocare il *sabba* della *domina ludi*: ogni strega in occasione dei suoi malefici incontri con il demonio³⁴; agli scrittori di fiabe e ai cantori orali che li associarono agli orchi, allo smarrimento della via di casa, agli incontri cattivi. Le innumerevoli tessere del mosaico hanno catturato lo stupore e la curiosità umani in maniere diverse da un luogo all'altro, suscitando fantasie, emozioni, paure, stati d'animo che hanno condizionato in maniera sottile le mentalità. Quanto sfaccettate e diverse siano in ogni epoca storica queste relazioni è persino superfluo ricordarlo, ma se mutano incessantemente le forme rimane ferma l'essenza della relazione.

Ciascuna montagna non assomiglia ad alcuna altra. Hanno valli fluviali strette che ostacolano l'insediamento oppure ampie, di origine glaciale, che permettono il sorgere dei paesi e lo sviluppo di attività produttive; presentano valli chiuse che non portano in alcun luogo oppure valicabili, che invitano a tracciare arterie viarie grazie alle quali si sono sviluppati rapporti e commerci fra gli opposti versanti; valli orientate diversamente rispetto al sole, con declivi in ombra, coperti di boschi e di prati oppure soleggiati e dunque strappati alla vegetazione spontanea per essere messi a coltura, magari dopo defatiganti e arditi terrazzamenti. I declivi possono essere stabili e dolci, facili da trasformare per il lavoro agricolo, l'insediamento abitativo, i percorsi stradali o, viceversa, ostili, come succede in tanta parte dell'Appennino, dove i calanchi emiliani, le crete senesi, molte terre lucane si offrono alle comunità locali con le insidie dei loro pendii argillosi, soggetti a screpolarsi con l'arsura estiva e nelle cui fessure percola l'acqua piovana che appesantisce l'argilla fino a farla scivolare irrimediabilmente a valle. Luoghi impossibili da coltivare, questi ultimi, sui quali le strade non riescono ad arrampicarsi, ragione per cui gli abitanti li hanno aggirati, costretti come furono a insediarsi esclusivamente sulla loro sommità.

Analogamente, ogni costa – sabbiosa o rocciosa, rettilinea o dal disegno frastagliato – differisce dalle altre; ogni pianura possiede una specifica identità. Che dire di quelle fertili che hanno attratto le attività e gli insediamenti umani fino a determinare densità eccessive; delle terre che i fiumi inondano a ogni stagione o delle altre invase stabilmente dalle acque stagnanti, regno della malaria, che l'uomo ha fuggito e poi bonificato? Considerazioni analoghe valgono per i fiumi: dalla portata regolare o irregolare, debole o possente, incassati profondamente nella pianura in cui scorrono – come l'Adda e l'Oglio – o che fluiscono placidamente a livello del piano – è il caso del Mincio – o, ancora, pensili e quindi terrificanti nelle loro periodiche esondazioni, come testimonia la storia del Po; fiumi utilizzabili per la navigazione, le derivazioni industriali o neppure per l'irrigazione dei campi³⁵. Il territorio è una tavolozza sulla quale fertilità e abbondanza, aridità e penuria, suoli facili o duri da coltivare si susseguono, riassumendo in mille e mille combinazioni diverse le basi materiali della vita sociale e individuale. Ogni morfologia naturale corrisponde e si accompagna a un atteggiamento peculiare di ciascuna comunità nei confronti del rispettivo territorio; esistono nessi, anche se non di tipo meccanico, deterministico, fra le morfologie naturali e quelle sociali.

Quanto andiamo tratteggiando è un rapporto natura-cultura non configurabile quale relazione fra un soggetto e un oggetto.³⁶ Se così fosse, dovremmo pensare la natura alla stregua di un pre-requisito, una sorta di

palcoscenico che, terminata la sua vicenda evolutiva fisico-biologica, avrebbe posto le premesse di una successiva storia antropica. La realtà è diversa poiché

non è concepibile un rapporto fra evoluzione biologica ed evoluzione culturale tale per cui il risultato storico di quanto avvenuto al primo livello ha determinato "ad un certo punto" le condizioni necessarie e sufficienti perché avesse "inizio" il secondo.

Ci troviamo, piuttosto, di fronte a una sorta di «sincretismo biopsichico nell'evoluzione», tale per cui «il processo conoscitivo non si pone fuori o a fronte della natura», ma «procede in uno con quello di evoluzione naturale»³⁷. La storia non può esimersi dall'effettuare incursioni feconde nel campo delle scienze naturali.

Si tratta, dunque, di un rapporto fra due soggetti, entrambi attori nella loro relazione di condizionamento reciproco, all'interno di un unico divenire storico di tipo bio-fisico e culturale allo stesso tempo. Per millenni le comunità, aggregate prima su basi tribali e quindi nazionali, si sono percepite in maniera inscindibile dal modo in cui hanno percepito l'ambiente entro il quale ciascuna si era insediata e aveva avviato la costruzione delle rispettive storie. Questo tipo di rapporto, definibile nei termini di una relazione *percipiens-perceptum*, ha ispirato i processi conoscitivi, la elaborazione di tanta parte delle relazioni sociali, come pure delle lingue e dei dialetti.

Una parte rilevante delle abitudini e degli usi trasmessi in famiglia per via ereditaria e, in genere, tanta parte del sapere legato al mestiere contadino, a partire dalle tecniche colturali e dalla costruzione degli attrezzi impiegati nei lavori dei campi e nelle cascine, affondavano le loro radici nel rapporto con l'ambiente e in particolare con la terra. L'interdipendenza fra un territorio e un popolo è un dato di lungo, spesso di lunghissimo, periodo, che offre al gruppo sociale la continua riconferma della sua identità, seppure in forme mutevoli, secondo il lento divenire del sistema economico-sociale di cui è artefice e nel quale si è strutturato. Lo stesso paesaggio funge da costante riconferma dell'identità, così come la sua distruzione ne mina le basi. Molti dei comportamenti sociali si collegavano strettamente al bisogno di riprodurre e perpetuare le basi materiali della vita e fra queste vanno collocate in primo piano le convenzioni matrimoniali: dote, età del matrimonio per le ragazze e i ragazzi, ruolo dei genitori nella scelta del coniuge, divieti e impedimenti.

I luoghi si compongono anche di memorie storiche materiali, cui da tempi remoti le popolazioni locali sono legate per i significati che rivestono, come i santuari, le chiese, i campanili, ciascuno dei quali ha funto, generazione dopo generazione, da punto di riferimento della fede e della pietà popolari. Alla stessa stregua, taluni siti naturali si conficcano tenacemente nell'immaginario collettivo: una grotta, un tratto di fiume, una sorgente, una cima montuosa. Nei cortili, nelle piazze, nei luoghi pubblici condivisi fin da ragazzi costruiamo la nostra vita insieme agli altri; essi cessano, quindi, di configurarsi quali meri elementi materiali poiché chi li abita vi travasa una parte della propria soggettività³⁸. Ce ne accorgiamo con più forte emozione e intensità allorché li lasciamo o vi torniamo dopo assenze prolungate. Fra noi e i luoghi si instaura un muto dialogo; essi ci parlano, ma essendo luoghi condivisi dalla comunità essi parlano un linguaggio comune che contribuisce a definire l'identità collettiva, pur attraverso l'individualità del filtro soggettivo. Una considerazione analoga vale per il paesaggio e per un certo *skyline*, come quello di città alta; una sorta di iconema che, con il suo profilo di campanili e torri racchiusi fra la possente cerchia delle mura veneziane, simboli del potere religioso e laico, già da lontano annunciava la terra di San Marco a chi, come Renzo Tramaglino, superato l'Adda, approdava a Bergamo, venendo da Milano³⁹.

Non fu questa la ragione per la quale lo scempio etnico perpetrato in Bosnia, alla metà degli anni novanta del secolo scorso, non coinvolse solo gli uomini? Ci si accanì pure contro moschee, monumenti, ponti, edifici pubblici e privati, monasteri, biblioteche, conventi, per sradicare una volta per tutte una identità invisa e nemica.

Uccisi gli uomini, sarebbero rimasti pur sempre in piedi i segni materiali della loro cultura; allora, divenne gioco forza cercare dissennatamente di distruggerli per evitare che nuove generazioni se ne riappropriassero, una volta riconosciutesi in loro, per riannodare i fili della memoria e della identità.

Si corre il rischio di scivolare nel determinismo naturalistico ogniqualvolta si presume di raggiungere certezze mediante il «far dipendere la storia umana da quella naturale», ossia introducendo nella *humana historia* quella che Jean Bodin chiamava la «necessaria et stabilis causarum consecutio»⁴⁰. Il limite delle teorie deterministe intese, in questa accezione, quali insiemi di rapporti causali di natura meccanicistica fra natura e cultura, non risiede unicamente nella semplificazione della realtà che ne scaturisce, ma anche nel pericolo di una deriva, tipica di alcune posizioni ispirate al darwinismo sociale, insita nel credere che un popolo sia lo specchio del contesto naturale in cui ha costruito la sua vicenda storica. Eppure il rischio va corso, perché con il contesto ambientale bisogna fare i conti, a dispetto del fatto che l'età post-moderna, con le sue produzioni immateriali, pare voglia arrogarsi il compito di recidere le radici che legano i popoli ai loro territori e alla natura in genere, una dopo l'altra, in un delirio di onnipotenza. Il buon senso suggerisce di aggiungere un'unica avvertenza: se, qui, l'accento cade con ripetuta insistenza sul territorio e sul bisogno di ricollocarlo dentro la storia è solo perché su questo interessa mettere a fuoco l'obiettivo; il resto non viene cancellato dal primo-piano, ma resta solo momentaneamente fuori campo.

Natura e cultura nel territorio bergamasco

La posizione geografica di ogni territorio è il punto di partenza dei rapporti spaziali che il rispettivo popolo o comunità intesse con chi abita vicino, ma fuori dei suoi confini. Queste relazioni ci appaiono e possiamo rappresentarle alla stregua dei centri concentrici che increspano uno specchio d'acqua dopo il lancio di un sasso: sempre più deboli, quanto più ci si allontana dal centro. Per secoli, i confini hanno fissato una posizione e condizionato la tessitura delle trame relazionali con gli altri in maniera particolarmente intensa fino alla rivoluzione dei mezzi di trasporto, solo a partire dalla quale iniziarono ad allentarsi vincoli geografici millenari. Se, dunque, dalla posizione che un territorio e i suoi abitanti occupano discende la trama delle relazioni con l'esterno, ciò significa che la posizione geografica, fisica e politica, condiziona la *Weltanschauung* di una società, il modo in cui essa osserva e percepisce gli spazi vicini e lontani, il mondo stesso, come pure le modalità della sua proiezione verso l'esterno, le direzioni che gli uomini imboccano per entrare in contatto con gli altri. Ciò vale sia sul piano individuale, sia su quello collettivo, seppure in maniere ovviamente diverse. È un punto di partenza imprescindibile, che fissa le coordinate spaziali della storia di ogni gruppo sociale, anche se poi la storia si incarica di assegnare alle posizioni geografiche valenze mutevoli.

Il territorio bergamasco si colloca in posizione centrale lungo l'asse est-ovest della pianura padana, ma sulla pianura si affaccia appena; dal primo Quattrocento al declinare del Settecento, fu territorio di confine fra Stati regionali diversi, ripetutamente ostili fra loro. Una volta entrato a far parte dei domini di terraferma della Repubblica di San Marco, Bergamo si trovò a fungere da avamposto occidentale della Serenissima, con l'Adda che la separava dal confinante Stato di Milano. La sottoponevano contemporaneamente a due opposte forze di attrazione la più distante Venezia, alla quale la legavano innanzi tutto vincoli politico-amministrativi, e la più vicina Milano, capace di esercitare un forte richiamo economico, a dispetto del confine che avrebbe dovuto separare le due città e i rispettivi territori. Se a occidente era il solco profondo dell'Adda a dividere dalla terra ambrosiana, a sud segnava il confine con Milano il Fosso bergamasco. Solo a oriente, quindi, lungo il corso dell'Oglio – dove si saldava con il territorio bresciano dal quale l'avevano divisa accese rivalità in epoca medievale, mai sopite una volta per tutte – Bergamo si inseriva nel suo stato di appartenenza, quello di San Marco, con le propaggini del Sacro romano impero tedesco che arrivavano non lontane, alle sponde settentrionali del lago di Garda.

A nord, un altro secolare confine con una terra ancora diversa: la Valtellina – le cui contee di Bormio e di Chiavenna «aveva[no] accettato il predominio delle leghe Grise», ponendosi alle dipendenze dei Cantoni

elvetic⁴¹ –, passaggio obbligato verso i Grigioni svizzeri; un cammino frequentato non solo da gente orobica, soprattutto dai bergamini con le loro greggi, ma di interesse comune all'intero dominio di terraferma della Serenissima, come testimoniano la dogana veneta di Redivo e le stazioni di tappa di Serina, Cornello, Piazza Brembana, Averara e Trafficanti⁴² – toponimo dal significato cristallino –, sorto sulla strada che portava al passo di San Marco, ossia allo spartiacque fra la valle Brembana e la Valtellina stessa, lungo il quale si snodava il confine.

Ogni confine racchiude in sé una insopprimibile ambivalenza poiché, per definizione, divide, ma è al tempo stesso linea lungo la quale le diversità entrano in contatto fra loro e quindi dialogano; luogo che sollecita le frequentazioni ed educa alla interazione con l'altro da sé. Paesi 'stranieri' avvolgevano il Bergamasco, «area di confine tra i due maggiori potentati italiani» che inevitabilmente divenne

uno dei principali oggetti del contendere e, alla fine, fu Bergamo a preferire San Marco a Sant'Ambrogio [8 maggio 1428], ponendo così termine a una secolare signoria viscontea e incamminandosi lungo una carriera di "fidelissima città" della Serenissima.

Il patto costitutivo dell'adesione di Bergamo al dominio veneziano si fondò non su una conquista con relativa sottomissione, ma sulla volontà – seppure non del tutto spontanea e incondizionata – di porsi sotto il protettorato della città dei Dogi e quest'ultima in cambio garantì il rispetto delle

antiche autonomie politico-amministrative godute da ogni comunità rurale e montana [...] Le valli, che avevano preceduto Bergamo nel manifestare la volontà di porsi sotto il protettorato e la signoria di Venezia [1427], avevano conseguito dal Consiglio dei dieci la conferma dei loro particolari ordinamenti e avevano strappato la promessa, in seguito mantenuta, che mai i loro privilegi sarebbero stati attenuati a vantaggio della città capoluogo. Non diversamente erano stati regolati

i patti di dedizione delle comunità di Almenno e di Lovere, come pure di Parre e di Martinengo⁴³.

Queste vicende, legate a questioni di confine, lasciarono eredità storiche profonde, perché l'originaria, orgogliosa rivendicazione di autonomia ha in seguito connotato lo spirito pubblico nei rapporti con il potere centrale; un fattore che neppure oggi resta estraneo alla cultura e agli atteggiamenti politici di una parte non marginale della popolazione bergamasca. Per ogni comunità e paese di confine – per Bergamo anche religioso, fra diocesi ispirate a riti diversi – la posizione peculiare comporta una più accentuata enfasi sui rispettivi caratteri identitari, proprio a causa del trovarsi in bilico fra realtà differenti; nel caso orobico, la collocazione ha aiutato a definire uno spazio economico bergamasco, anche attraverso elementi di forte visibilità quale fu, fra gli altri, la Fiera di Sant'Alessandro.

Il passaggio da Sant'Ambrogio a San Marco, tuttavia, non allentò i legami economici con la Lombardia occidentale, a dispetto di quell'ostacolo, che la natura frapponeva ai commerci e alla mobilità delle persone, rappresentato dall'Adda con le sue acque che scorrono giù, in fondo a forre disagevoli da superare. Milano restò sempre il principale mercato e punto di riferimento economico, anche in virtù della sua prossimità geografica, mentre a Venezia guardavano con maggiore attenzione Brescia e gli altri capoluoghi veneti. Il collocarsi in una posizione defilata, di retroguardia si potrebbe quasi dire, rispetto ai domini di terraferma, costituì al tempo stesso un limite e una opportunità⁴⁴.



Sin dall'età antica, la morfologia del territorio ha spinto gli abitanti delle terre orobiche a muoversi lungo assi meridiani, da nord a sud e viceversa, assecondando il disegno naturale delle valli sulle quali la provincia di Bergamo appare incardinata, digradante dalla corona dei rilievi alpini che la chiudono a settentrione, fino alle prime plaghe pianeggianti della Padania insubre, a sud. A ben vedere, tuttavia, sebbene risultassero montuose per i quattro-quinti della loro estensione territoriale e incuneate profondamente entro la catena alpina, le plaghe comprese fra l'Adda e l'Oglio, almeno nei confini che la dominazione veneziana assegnò loro in quei secoli, non rivelavano e ancora oggi non rivelano i caratteri di montuosità che connotano altre vallate delle Alpi. Ciò dipende sia dall'altezza non eccessivamente elevata dei rilievi orobici, sia dalla modesta altitudine sul mare di quasi tutti i centri abitati, anche dei più settentrionali. Mancano tuttavia passi di primaria importanza, come quelli che altrove valicano la catena alpina e mettono in contatto fra loro le regioni ubicate sui versanti opposti, trasformando le valli che ad essi portano in grandi arterie di comunicazione e di scambi. Sin dal Medioevo, lungo gli assi delle valli Brembana, Seriana, Cavallina, più che carovane di merci e mercanti si mossero i bergamini con le loro greggi che essi portavano a svernare al piano, fino in Piemonte e nel basso Milanese, per fare ritorno alla montagna orobica all'inizio dell'estate successiva. Molti si spingevano fino ai Grigioni svizzeri perché i pascoli montani delle Orobie non bastavano, tale era il numero dei pastori e le dimensioni delle greggi. Quella vita girovaga, dietro la quale si celava comunque un forte attaccamento alle tradizioni locali, proprio in virtù della sua dimensione un po' vagabonda, abituò i bergamini a uscire dai confini della loro terra, a confrontarsi con leggi, monete, genti e abitudini diverse.

Ritroviamo morfologie apparentemente simili in altre province subalpine italiane, ma ognuna si ripresenta con elementi peculiari, tanto che ad esse corrispondono caratteri sociali e culturali propri. Così, il territorio della vicina Brescia, si connota per l'insolcatura della valle Camonica, più ampia rispetto a quella delle valli orobiche, per l'importante passo del Tonale attraversato abitualmente dalle carovane dirette in Germania e, infine, per il suo aprirsi verso una pianura ben più estesa di quella sulla quale potevano contare gli abitanti bergamaschi per soddisfare il loro fabbisogno alimentare.

Verso sud, l'ambito alpestre bergamasco digrada progressivamente fino a confondersi, prima di dissolversi nella pianura, nel corridoio di colline che orlano l'ambito pedemontano, con una forma vagamente arcuata; un tessuto collinare che dal ramo lecchese del lago di Como si allunga latitudinalmente fino alle sponde del Sebino. All'avaro – per la sua strutturale incapacità di alimentare la popolazione che vi si insediò – ambito alpestre succede, dunque, un'orlatura collinare disposta ad anfiteatro, fortemente antropizzata, al centro della quale si erge la città alta di Bergamo. Non è città di fiume il capoluogo, ma di colle, ubicato nel baricentro fra la montagna, il colle e la pianura, fra i confini fluviali occidentale e orientale. I suoi fondatori individuarono questo sito appunto per la sua centralità geografica, rafforzata con il tempo in quanto luogo naturale di mercato, al quale confluivano e dove si scambiavano le risorse e i prodotti delle tre aree geografiche che gravitano intorno: la legna, la lana, il bestiame, i minerali della montagna; il vino, la frutta e le castagne delle colline; i cereali della pianura. Sin dall'alto Medioevo, Bergamo cominciò ad assumere il ruolo di organizzatrice dell'intero territorio orobico⁴⁵.

E la Fiera di Sant'Alessandro, per secoli fra le più importanti della penisola, fu effetto e causa al tempo stesso di una simile centralità⁴⁶. E il mercato si fece città.

Ben poca pianura restava al territorio bergamasco, uno scarso 10% della superficie complessiva, ragione per cui esso non si configurava né come ambito montano vero e proprio, né pianeggiante. Oltre tutto le apparteneva la parte meno fertile, quella dell'alta pianura asciutta, geologicamente formatasi in seguito al deposito dei materiali più grossolani – ciottoli e sabbie – portati a valle e qui depositati dai fiumi in epoche remote. Sono terreni gerivi, adatti al pascolo, ma meno alla coltivazione dei cereali poiché non trattengono l'acqua piovana e in estate si disseccano facilmente; ecco perché asciutte. Fino ai decenni a cavallo fra Otto e



Novecento diedero rese inferiori a quelle assicurate dalla ricca pianura irrigua, annunciata, a chi viene da settentrione, dalla linea delle risorgive formatasi proprio là dove i sedimenti grossolani lasciano il passo a quelli più fini, argillosi. Questi ultimi trattengono l'acqua delle precipitazioni e ne guadagnano le rese cerealicole. A sud, tuttavia, il territorio bergamasco si arrestava proprio dove l'alta pianura asciutta incontra quella bassa, irrigua; era come se stesse a guardare, affacciata alla finestra, i più copiosi raccolti della Calciana e della Gera d'Adda, che solo dopo la caduta della Repubblica di Venezia entrarono a far parte della provincia orobica, smettendo di inviare i suoi prodotti alla popolazione di Milano, come erano state costrette a fare per secoli⁴⁷.

I rettori che Venezia inviava, incaricandoli di amministrare Bergamo, come gli altri capoluoghi dei suoi possedimenti, non potevano che prendere atto della geografia di un «paese montuoso, ristretto e sterile», dai raccolti piuttosto scarsi, «non atto a produr quanto basta per alimentare chi lo abita». Fra il Cinquecento e il Settecento, secondo le testimonianze ufficiali del tempo, le superfici della provincia coltivate a cereali bastavano al nutrimento della popolazione locale per non oltre quattro mesi, al massimo sei, secondo le annate⁴⁸.

In un simile territorio, «infecondo per natura», come solevano considerarlo sia i governanti, sia i governati, non riuscirono ad affermarsi le grandi aziende agrarie capitaliste, ossia quel sistema agrario che gli anglosassoni definiscono con il termine di *high farming*. L'agricoltura avanzata, che già nel Seicento⁴⁹ aprì le porte a quella capitalistica nella pianura Padana irrigua, occidentale, era imperniata sulla figura del grande fittavolo, un vero e proprio imprenditore capitalista a capo di schiere numerose di salariati fissi e avventizi, cui faceva ricorso nella conduzione aziendale. Grandi fittavoli e possidenti, conduttori in economia, furono i soggetti dell'accumulazione capitalistica nel settore primario, in conflitto con la «classe pericolosa», cui apparteneva soprattutto il bracciante, lavoratore avventizio che «sente superbamente di sé e sprezza le altre classi di contadini»⁵⁰. A Bergamo, quasi assenti i braccianti, si affermarono piuttosto forme di appoderamento che presupponevano una conduzione su base familiare nelle sue varie forme: il livello *more veneto*, la coltivazione diretta in proprietà o in affitto, le forme coloniche con i massari e i massaroli che anticiparono la mezzadria classica. Il processo di accumulazione si sbriciolò non solo nelle mani di un'ampia schiera di medi e medio-grandi possidenti – non grandissimi –, ma persino di un segmento non del tutto marginale del mondo contadino, soprattutto quando la famiglia, diretto-coltivatrice o mezzadrile che fosse, riusciva a diventare la proprietaria della stalla, ossia delle bestie da lavoro e da reddito che impiegava sul fondo. Se la pressoché assente tipologia dell'*high farming* rallentò la modernizzazione dei processi produttivi, la duttile capacità dei nuclei familiari di sfruttare le avare risorse naturali e le opportunità sociali compensò lo svantaggio, indirizzando lo sviluppo economico verso altre direzioni, in particolare in direzione di una miriade di pluriattività. Così, in montagna era consuetudine che all'interno dello stesso nucleo, nel corso dell'anno, ci si dedicasse a più attività o che il medesimo individuo passasse di stagione in stagione da una all'altra: l'allevamento del bestiame bovino e ovino, la trasformazione del latte in burro e formaggio nei *caselli turnari*, la filatura della lana a domicilio e persino la tessitura della lana per ricavarne panni. Molti cavavano materiali da costruzione o pietre coti, altri scendevano nelle miniere di ferro aperte per pochi mesi, ragione per cui ci si poteva poi dedicare alle attività connesse con la silvicoltura, come boscaioli o addetti alla trasformazione dei tronchi in carbone di legna, da impiegare nella fusione dei metalli estratti, intorno alla bocca delle miniere. In inverno, quando i siti minerari diventavano irraggiungibili, ci si dedicava al trasporto a valle dei minerali raffinati per mezzo di slitte.

In collina e nel fondovalle, chi coltivava la vite ne usava abitualmente i grappi per ottenere la grappa di contrabbando; si cavava la sabbia dal greto dei fiumi; si allevavano le api per il miele; dal legno dei castagni si ricavano attrezzi e strumenti; nei boschi si portava un paio di capi di bestiame per nutrirla con le foglie. Le donne si spostavano per periodi più o meno brevi verso le risaie piemontesi e del basso Milanese oppure nelle cascine di pianura per la raccolta della foglia del gelso e per la fienagione. In pianura non c'era donna contadina che non lavorasse anche nella filatura o nella tessitura della seta ed erano sempre ragazze giovani che, al mattino di buon'ora, portavano il latte a Bergamo, per venderlo in piazza Pontida, così come in Borgo San Leonardo convenivano altri contadini e contadine per commerciare i loro prodotti. Molti uomini, invece,

trovavano occupazione temporanea nelle cave locali dalle quali si estraeva la materia prima per la calce e dove l'argilla diventava laterizio. Ovunque la caccia veniva praticata abitualmente dalla maggioranza della popolazione rurale, ricorrendo a molteplici tecniche, per integrare lo scarso apporto proteico garantito dalle forme di agricoltura e di allevamento in uso.

A partire dal Settecento, il settore primario venne definendosi come un'agricoltura manifatturiera, in quanto imperniata anche su colture e allevamenti non direttamente finalizzati all'autoconsumo, ma alla trasformazione manifatturiera delle materie prime, cui si dedicò tanta parte della popolazione agricola. L'allevamento ovino garantiva la lana, così come dalla gelsibachicoltura si otteneva la seta; in entrambi i casi i confini fra l'agricoltura, il commercio e la lavorazione artigianale e poi industriale finivano per confondersi. Il lavoro fece più fatica a specializzarsi; la medesima persona, donna o uomo che fosse, di volta in volta si rimboccava le maniche per svolgere il doppio ruolo di contadino e artigiano, senza lasciare i campi e senza recidere le radici, anche culturali, con le origini rurali. Solo grazie al doppio lavoro, purché le avverse vicende della vita non infierissero sulle famiglie – una malattia grave, un infortunio, la morte di una persona in età di lavoro, in altre parole la ruota della fortuna che, anche a Medioevo ormai tramontato, non cessava di girare per decidere del destino delle persone –, i nuclei più fortunati riuscivano a non farsi schiacciare dalla terra «ristretta e sterile». Due culture vennero, così, sovrapponendosi e intrecciandosi tenacemente senza che la seconda spazzasse via la prima, almeno fino alla seconda metà del Novecento: quella della secolare civiltà contadina, di paese, e la cultura urbano-industriale che penetrò, infatti, con un passo lentamente ritmato.

Ribelli, sordi al potere vessatorio; individui schietti e consapevoli; diffidenti del nuovo, chiusi, abituati a credere ciecamente in sé e nella propria capacità di produrre e risolvere, di lavorare, insomma. Bergamaschi testardi e taciturni. Ma strutturalmente contraddittori[...] i bergamaschi sembrano convinti che tanto lavoro significa sempre tanti soldi; che tanto lavoro significa sempre sicurezza e identità; che tanto lavoro significa dovere, sacrificio necessario e giusto, correttezza etica; che la fatica è espiazione necessaria e porta dritto alla giustizia; in fondo, i bergamaschi vivono in modo integralista una sorta di mistica della fatica e del lavoro, unica strada che li condurrà a salvezza sicura. Attorno al lavoro gira tutto il resto⁵¹.

Così è stata descritta la popolazione bergamasca in un lavoro apparso recentemente, nel quale alla base della identità locale vengono posti due fattori che per secoli hanno caratterizzato la storia del territorio orobico: la povertà e l'emigrazione. Parrebbero condizioni non sufficienti per definire una specifica identità, poiché una forte etica del lavoro, una secolare povertà e l'essere costretti a migrare sono stati ingredienti della vicenda storica di molte altre comunità; dei friulani, per fare un esempio. La povertà, tuttavia, come ogni altra condizione umana, riveste panni e forme molto differenti da luogo a luogo, da un'epoca storica all'altra, da una famiglia a un'altra. Quale fu la risposta della gente bergamasca alla povertà della sua terra si è detto, ma se la ricerca di modelli di vita imperniati sulle pluriattività, rurali o meno che fossero, fu una condizione necessaria, non sempre si rivelò anche sufficiente. Molti nuclei familiari o singoli individui non ce la fecero a sbarcare il lunario, ragione per cui non restò loro che un'ultima opzione, spesso la più amara e difficile: il migrare altrove in cerca di lavoro. Bergamo fu terra di emigrazione fin dal tardo Medioevo proprio per il bisogno di alleggerire il pesante carico demografico, ma questa esperienza protrattasi fino agli anni sessanta del Novecento, non allentò legami, né affievolì identità. Anzi. Chi emigra parte conficcando nella mente e nel cuore gli affetti e i luoghi, che conserva in sé inalterati e che vorrebbe ritrovare come li ha lasciati; non ne vive le trasformazioni, come accade, invece, quando cambiamo insieme al divenire di ciò che ci sta intorno. Il conservatorismo sociale e culturale si accompagna, in chi emigra, al dinamismo, alla capacità di rischiare, sul piano professionale, economico. Con le migrazioni temporanee si accentuò quella propensione a cambiare lavoro con facilità di cui si è detto; ci si rimbocca le maniche, passando da una occupazione all'altra, cercando di risolvere da soli le difficoltà della vita. L'emigrante fa affidamento quasi esclusivamente sulle proprie capacità, affronta e risolve le difficoltà individualmente, ragione per cui non si aspetta aiuto dalle istituzioni, dagli altri, né condivide la medesima condizione di vita dei compagni di lavoro; in lui fa più fatica ad attecchire una coscienza collettiva, sindacale. Si radica un orgoglio di mestiere che induce a privilegiare il lavoro autonomo o quantomeno la piccola impresa, nella quale è più facile far valere se stessi. Per molti, l'essere stati capaci di affermarsi senza studiare,



partendo dal basso e da lavori manuali che magari hanno persino reso famosi i bergamaschi fuori dei loro confini è diventato motivo di orgoglio; quasi si trattasse di ripetere i fasti del *self made man* della frontiera. Ecco, allora delinarsi nella cultura locale una sorta di contrapposizione fra piccola e grande impresa, fra lavoro manuale e intellettuale, fra dialetto e lingua italiana, fra lavoro autonomo e protezione sindacale. Anche in questi binomi – in ciascuno dei quali è al primo termine che viene assegnata una valenza positiva – affonda le sue radici la sottile, diffusa diffidenza nei confronti di ciò che è pubblico e di chi si occupa della cosa pubblica il quale, se trascura il proprio interesse privato, particolare, a favore di quello generale non può non avere un tornaconto personale.

Se, come sosteneva Braudel, «essere alloggiati significa cominciare ad essere» chi emigra è come se non fosse alloggiato e quindi la sua identità risulta minacciata dall'insicurezza derivante dalla provvisorietà dell'alloggiare temporaneamente in un luogo diverso da quello di origine. Allora, il bergamasco all'estero trovava la conferma del proprio essere nelle radici locali originarie; nonostante fosse costretto a interagire con il diverso da sé, in lui si rafforzava il *genius loci* del paese di provenienza; egli si trasferiva dall'ambito locale, di paese, nel mondo, escludendo o comunque lasciando in ombra il piano nazionale.

L'esperienza dell'emigrazione temporanea o definitiva, verso contrade lontane o vicine, italiane o straniere fu tanto comune da portare ovunque la buona nomea della operosità del lavoratore manuale proveniente dalle terre orobiche, persino raccolta e cristallizzata in una maschera. A Venezia, grazie alla figura di Arlecchino, ricco di «un insaziabile appetito, di grande furbizia contadina, di un eloquio rozzo» si diffuse lo stereotipo «di un contadino o di un montanaro bergamasco che muove dalle povere campagne orobiche verso gli splendori della Serenissima»⁵²; stereotipo presto trasmigrato di contrada in contrada per tutta la penisola e persino fuori dei suoi confini. Nata dalla commedia dell'arte, una simile figura contribuì a legare gli emigranti al loro luogo d'origine; un segno di riconoscimento, fra genti lontane dalla propria terra, che contribuiva a rinsaldare l'identità comune.

La formazione delle identità individuali prende l'avvio in seno al nucleo familiare e si arricchisce progressivamente attraverso molteplici apporti esterni, il cui ruolo varia nella misura in cui ci si apre o meno in direzione di quei cerchi concentrici in cui si dispiega lo spazio vissuto di ciascuno, più vasti e complessi al crescere dell'età e man mano che l'orizzonte di vita comincia a varcare la soglia delle cascate e dei paesi. Come si è visto, ogni identità individuale è sfaccettata, sintesi di più dimensioni identitarie parziali, il cui peso relativo muta ovviamente nel tempo, secondo la diversa appartenenza socio-culturale del singolo, la sua collocazione e mobilità territoriali, la condizione economica di ogni persona.

L'abitare in una cascina isolata, da soli o insieme ad altri nuclei familiari – pochi, nel caso bergamasco – in una frazione o in paese – di piccole o di maggiori dimensioni – condizionò la costruzione delle identità; le differenze erano significative. Dall'insediamento sparso o accentrato dipendevano l'intensità e la quantità delle relazioni con la comunità locale e quindi l'influenza della stessa sul terreno dell'apprendimento e della formazione della personalità. L'identità familiare si modellava diversamente secondo la tipologia del nucleo e, in particolare, secondo il suo essere più o meno allargato, con la presenza al suo interno di appena due generazioni o più; di poche o diverse persone anziane, bambini, donne, maschi in età di lavoro o meno. La ricchezza delle situazioni era correlata anche al rapporto della famiglia con la terra: solido o precario, di lunga o di breve durata, di proprietà, possesso o di mero lavoro occasionale. Pure la condizione di dipendenza o di indipendenza da altri incideva sul modo in cui il nucleo nel suo insieme e i singoli membri entravano in contatto con il mondo esterno di paese; quello delle relazioni sociali secondarie: conoscenze, amicizie, parentele meno strette. I rapporti sociali di paese si distinguevano da quelli familiari non solo per la loro intensità inferiore, ma anche perché coinvolgevano gli individui in maniera assai più diversificata e selettiva rispetto a quanto accadeva in famiglia. Qui tutti i figli erano esposti ai medesimi insegnamenti dei genitori, anche se le interazioni personali non si riproducono mai nello stesso modo. Invece, la vita pubblica, con i suoi contatti esterni, si traduce sempre in un coacervo di esperienze soggettive, diverse da individuo a individuo, per il momento della vita in cui accadono, per frequenza, profondità, estensione, tipologia.

In famiglia, per trasmissione ereditaria, si acquisiva pure l'insieme delle abitudini e degli usi. Una parte cospicua di queste usanze, come in genere molto del sapere legato al mestiere contadino, affondava le sue radici nel rapporto con la natura, in particolare con la terra e quindi nel modo peculiare in cui in ciascun luogo la comunità contadina ha strutturato le basi della sua riproduzione materiale, ossia della vita; ogni comunità, «ogni paese è [anche] la sua geografia»⁵³.

Ogni contesto territoriale e sociale, comunque, dapprima abbozza e poi tende a rinforzare una comune identità, a prescindere dal modo in cui ciascuno vive la sua appartenenza comunitaria. Una simile dinamica sociale risultò più intensa fino alla «scomparsa delle lucciole», con la quale si dissolse definitivamente la civiltà contadina, in quanto il paese condivideva le medesime narrazioni orali, le canzoni popolari, le filastrocche, persino le superstizioni o talune paure, come quella della grandine, avvertita in tanta parte della pianura orobica; un timore radicato, come ci rivelano i dipinti di tante santelle votive e persino un celebre affresco di Lorenzo Lotto sulle pareti della cappella Suardi a Trescore. Il paese usava gli stessi pesi e misure; insegnava gli stessi giochi; si riconosceva nelle stesse maschere dietro le quali si celavano personaggi anch'essi maestri di vita. Sul sagrato della chiesa, per strada o nelle piazze si parlava di vicende, persone, fatti di vita condivisi dalla collettività; nelle osterie si giocava con le stesse carte bergamasche, accompagnando il gioco con il vino locale che di stagione in stagione suscitava commenti comuni, così come le vicende delle famiglie di pese, quelle meteorologiche o l'andamento dei raccolti, a partire da quello dei bachi da seta.

Il conservatorismo contadino, tanto frequentemente oggetto di biasimo da parte dei novatori di ogni epoca storica, decisi per vocazione ad agitare le acque delle consuetudini che essi considerano troppo stagnanti, nasceva da uno stato di necessità. Ogni sistema agrario – frutto di una combinazione peculiare di fattori ambientali e di risorse locali; di colture e allevamenti ciascuno con i suoi caratteri e i propri tempi; di tecniche e attrezzi particolari; di numero di braccia a disposizione e di patti agrari specifici – era la sintesi e il punto di equilibrio fra elementi molteplici cui si era approdati pazientemente, generazione dopo generazione. Toccare un tassello significava mettere in discussione l'insieme; per esempio, anticipare o posticipare l'allevamento dei bachi da seta, per assecondare le bizzarrie meteorologiche stagionali, poteva scontrarsi con la disponibilità di braccia per altri lavori. Di qui la fatica e il fastidio con i quali si facevano i conti con i cambiamenti, mentre anche il fatto peculiare che l'esito del lavoro di un anno intero si manifesti in una volta sola, con il raccolto, costringeva a essere risparmiatori, centellinatori di un bene da consumare con parsimonia poco alla volta, pena l'impossibilità di giungere alla saldatura con il raccolto successivo.

Fra i fattori maggiormente responsabili della lentezza del cambiamento va annoverato il basso livello di alfabetizzazione delle campagne che, nella pianura bergamasca, oppose una silenziosa, tenace resistenza al suo sradicamento fino al primo Novecento. Bergamo, infatti, registrò a lungo tassi di scolarità significativamente bassi – con uno scarto forte fra scolarità maschile femminile, a scapito di quest'ultima, naturalmente – e ancora negli ultimi decenni del secolo scorso la percentuale dei diplomati e laureati risultava inferiore alla media nazionale⁵⁴. Leggere e scrivere, però, sono occasioni fondamentali di comunicazione e di apertura verso l'esterno, ragione per cui la loro assenza o anche solo la scarsa dimestichezza con simili strumenti costringe a un ripiegamento su se stessi, entro i rispettivi microcosmi sociali di appartenenza. Ancora al tramonto della dominazione veneziana, la parcellizzazione di una parte del territorio in ambiti spaziali dalla dimensione prevalentemente locale non dipendeva unicamente dall'arretratezza dei mezzi e delle vie di comunicazione. Giocava un ruolo di notevole importanza proprio il fatto che la trasmissione del sapere e della cultura avvenisse essenzialmente per imitazione e oralmente; meccanismi che, basandosi sull'impiego del dialetto, della gestualità, della perpetuazione di abitudini, tradizioni e usanze locali, mal si conciliavano con la propensione a confrontarsi con gli apporti culturali esterni. Una povera alfabetizzazione forma un binomio difficilmente scindibile dal localismo di tipo sia territoriale, sia sociale e culturale.

Ogni generazione apprendeva da quella precedente un sapere eminentemente pratico, frutto dell'esperienza concreta e questa trasmissione, che poco e lentamente accresceva il bagaglio del sapere consolidato, condizionava i rapporti fra le generazioni, in quanto il figlio doveva ai genitori contadini la sua progressiva padronanza del mestiere, le sue conoscenze di uomo dei campi. Il dettato evangelico che instilla sottomissione,

attraverso il comandamento che impone di onorare il padre e la madre, nonché il rispetto degli anziani, trovava un terreno fertile nello scarto generazionale; divario difficilmente colmabile sul piano del bagaglio conoscitivo che ognuno riusciva ad accumulare nel corso della sua esistenza: era mai possibile che un giovane riuscisse a eguagliare la saggezza dei vecchi, se quest'ultima era il portato della sola esperienza, ossia degli anni vissuti?

A causa dello spazio angusto che ogni civiltà contadina assegnava di fatto, per necessità, al sapere astratto, i processi imitativi, che restano pur sempre un non marginale fattore di apprendimento, nelle campagne contavano assai più di oggi; veicolo privilegiato di trasmissione e di fissazione non solo delle conoscenze, ma anche delle convenzioni sociali e delle forme culturali. L'imitazione dei gesti e degli atteggiamenti, per esempio, insegnava come strutturare i sentimenti; come dichiararsi alla persona di cui ci si era innamorati, come comportarsi verso l'autorità, in occasione di ricorrenze tristi o allegre, come esprimersi nella sfera interpersonale e così via.

Se pensiamo alla società contadina bergamasca dell'età medievale e moderna e ai meccanismi di apprendimento del tempo, nella loro dinamica spaziale, possiamo paragonarli ancora una volta a cerchi concentrici, dalla diffusione via via più ampia, con al centro della nostra raffigurazione ideale la famiglia, che rappresentava la fonte prima e principale dell'imparare, nel cui seno germogliavano l'interiorizzazione delle norme, la trasmissione delle regole di comportamento, l'imitazione delle espressioni gestuali attraverso le quali si impara a manifestare le emozioni. La comparsa della scuola indebolì la forza dell'insegnamento domestico, nella misura in cui rafforzò il ruolo pubblico della società nell'educazione dei giovani. Sottrasse alla famiglia il compito di insegnare un mestiere e modificò in profondità l'intero processo di apprendimento perché ne spostò il baricentro dal piano dell'esperienza concreta verso quello dell'astrazione e della sistematizzazione teorica delle singole conoscenze. Tuttavia, come si è visto, perché la percentuale di diplomati e laureati si allineasse alla media nazionale si dovette attendere la fine del secolo scorso e la scarsa alfabetizzazione, a lungo restia a farsi radicare con convinzione dalle campagne bergamasche, è fedele compagna del conservatorismo in quanto mette a disposizione pochi strumenti per innescare e poi per governare il cambiamento. Se, invece dei libri e delle nozioni astratte, sono la natura con le sue leggi, i proverbi, le abitudini a guidare il passo di un individuo, come di una società, quando non hanno avuto la possibilità di alfabetizzarsi, allora diventa quasi inevitabile l'ancorarsi a capisaldi certi, che difficilmente si mettono in discussione, pena lo smarrimento delle coordinate esistenziali e il conseguente rischio di vedere appannarsi la propria identità.

La persona illetterata ha, comunque, bisogno di strutturare le sue conoscenze, derivate da acquisizioni pratiche, di inserire la molteplicità delle esperienze concrete, occasionali entro una cornice generale, teorica, di riferimento. A fornire queste coordinate essenziali – una sorta di bussola indispensabile per ogni uomo, senza la quale si brancola nel buio – erano, oltre alla religione e alla natura, i proverbi: voci di una saggezza, o presunta tale, immanente al mondo contadino. Molti proverbi discendono addirittura dalla Bibbia, parecchi sono un prodotto del mondo urbano, altri possono essere mutuati, dopo opportuni adattamenti, da contesti regionali magari lontani; poco importava. Il loro circolare in ambiti territoriali più o meno ampi e la loro assimilazione rappresentavano a tutti gli effetti un insegnamento e fissavano i binari entro i quali muoversi: norme morali e direttive di vita pratica.

I proverbi sono il patrimonio nel quale il popolo ha condensato i dati della sua multiforme esperienza e al quale attingono le generazioni, così che tale patrimonio forma un vero e proprio manuale orale di regole comuni. I proverbi rappresentano la volgarizzazione di grandi e piccole verità, verità assiomatiche, consacrate dalla tradizione e sulle quali nessuno dubita, non solo, ma tramanda e conserva con tenacia e fedeltà. L'uso di essi sottintende un certo rispetto per le generazioni del passato che li hanno conservati e tramandati[...] sono i *réfole de nòscc vècc*⁵⁵.

Come ricorda Tiraboschi⁵⁶, i proverbi bergamaschi insegnavano – non diversamente da quelli di ogni altra regione – come comportarsi nella vita e come giudicare le cose⁵⁷. In particolare nel mondo contadino, i proverbi



insegnavano la meteorologia e i tempi delle attività agricole, cadenzavano le stagioni dell'anno, pretendevano di inculcare frammenti di saggezza. La dimensione del tutto astratta del tempo veniva mitigata e in qualche modo materializzata, sposandola con il calendario liturgico, ragione per cui non si ricordavano i giorni dell'anno come tali, ma associati ai santi che la chiesa celebra in quegli stessi giorni⁵⁸.

«La propaganda cattolica [è] stata, per più di un millennio, la principale attività di acculturazione della campagna»⁵⁹. I dettami, gli insegnamenti, i valori della chiesa filtravano attraverso la parola domenicale del parroco dal pulpito, come mediante le tante forme di devozione che stringevano assieme gli appartenenti a ciascuna comunità locale secondo calendari liturgici e celebrazioni in parte diversi da luogo a luogo. I santi patroni, le novene, le processioni, le cerimonie solenni, le vie crucis, le cappelle votive con le loro immagini sacre lungo le strade di campagna, i santuari e i monasteri svolgevano una funzione essenziale, oltre a quella eminentemente religiosa. La ricchezza degli appuntamenti e dei luoghi dedicati al divino scaturiva dall'urgenza di rinsaldare il sentire comune e la propria appartenenza comunitaria, così come sin dal Medioevo l'edificazione di una chiesa monumentale era sentita come orgogliosa affermazione del paese che il forestiero avrebbe potuto riconoscere da lontano grazie al campanile: precursore dei moderni cartelli indicatori nel segnalare il cammino al viandante, che altrimenti sarebbe rimasto privo di riferimenti topografici. Nessun altro elemento, come la religione, legò così strettamente il singolo e la famiglia contadina al contesto comunitario locale. La religiosità popolare di ciascun paese, fortemente ancorata a elementi simbolici condivisi, si esprimeva anche attraverso le pitture murali delle santelle, delle edicole sacre, differenti da un posto all'altro. «Luoghi dell'anima, queste tribuline, della preghiera, nel percorso di generazioni di uomini che hanno fatto i loro paesi»⁶⁰ e che tutti insieme si sono riconosciuti nei medesimi segni di queste arti minori; segni e luoghi che concorrevano a costruire il paesaggio, a sua volta fattore di identità. Ecco perché i momenti in cui si verifica un risveglio del sacro si collegano spesso alla riscoperta di una identità magari assopita.

Laiche, profane o religiose che fossero, simili voci – i proverbi, il dialetto e la liturgia ecclesiale – strutturavano il pensiero popolare e svolgevano il compito essenziale di rompere l'orizzonte campanilistico per introdurre una dimensione e un'identità di più vasto respiro. Erano voci attraverso le quali i microcosmi di paese si aprivano a un contesto spaziale e sociale dalle coordinate meno anguste, prevalentemente provinciale.

In una comunità in cui lettura, scrittura e far di conto sono presenze labili, i momenti dell'apprendimento sono essenzialmente due: il lavoro e la vita di relazione. Quest'ultima si compone della trama dei rapporti familiari e sociali che legano il singolo al contesto collettivo, il privato al pubblico e costruiscono l'io individuale attraverso i suoi rapporti primari e secondari con gli altri. Due momenti che si materializzano in una sommatoria più o meno ricca, sul piano del numero e della profondità, di esperienze, vicissitudini, contatti personali variamente vissuti, nei quali l'imparare coincide con lo strutturarsi dell'identità.

Poiché apprendere significa in buona misura costruire la propria identità, individuale e sociale, ne deriva che anche questa si modella diversamente secondo il grado maggiore o minore di alfabetizzazione.

Se escludiamo l'imitazione dei gesti, l'unico linguaggio a disposizione del mondo contadino illetterato, per insegnare e apprendere, era la parola. Il linguaggio verbale si configurava quale straordinario veicolo di strutturazione del sapere e dell'identità – sia individuale, sia collettiva –, perché esso è un particolare sistema culturale, un sistema di simboli in stretta interdipendenza con quella attività fondante dell'uomo che è il pensiero. «La lingua non esiste al di fuori della cultura, cioè, al di fuori di un insieme ereditato socialmente di usanze e credenze che determinano la struttura della nostra vita»⁶¹. Essa assumeva, però, valenze differenti secondo che si trattasse di una lingua esclusivamente dialettale o nazionale o di entrambe insieme, secondo combinazioni diverse. Per la sua natura, il dialetto aveva e conserva tuttora una base territoriale ristretta, di tipo locale e ha svolto quindi una forte funzione aggregante entro lo spazio di cui è espressione, ma limitante nei confronti dell'esterno. La lingua nazionale, al contrario, dilata gli orizzonti, inserendo l'individuo e la comunità locale entro un contesto territoriale più vasto, di tipo nazionale, appunto; li spinge lontano. Dalla collocazione

spaziale e sociale della famiglia, dalla sua partecipazione con maggiore o minore frequenza a momenti corali e dinamici, fitti di interscambi, quali potevano essere i mercati o le fiere, piuttosto che consuetudinari, dipendevano la possibilità dell'impiego alternativo del dialetto e della lingua nazionale e dunque lo strutturarsi in forme solide o fragili di un'identità che travalicasse gli angusti confini di paese o quelli provinciali.

Il dialetto contribuisce a rafforzare una comunità su base territoriale, ma all'estero, nel caso dell'emigrante finché ci si aggrappa al dialetto originario è la comunità etnica a essere rafforzata.

Quanto più il dialetto si stacca dalla lingua nazionale, precludendone la comprensione ai non residenti, tanto più profondamente esso assolve il suo ruolo di costruttore di un'identità locale che, attraverso il dialetto stesso si rafforza quotidianamente. Un'analoga funzione svolge la ricchezza lessicale di un dialetto che, anche attraverso i suoi elementi simbolici, modella certe forme del carattere sociale di una comunità – l'arguzia, per esempio – così come i gesti hanno il compito di articolare meglio i sentimenti e le emozioni.

La storiografia è obbligata a non portarsi «sempre la terra attaccata sotto le scarpe», come suggeriva R. Kipling, riferendosi ai francesi nei quali convivono l'anelito universale e un nazionalismo che li incolla irrimediabilmente al loro territorio⁶². Forse, nell'altezzosa ironia britannica, frutto di una cultura talassocritica che disdegna l'attaccamento troppo marcato alla terraferma, si annida l'involontario riferimento a un carattere che si addice anche ai bergamaschi, per secoli adusi ad andare migrando da un paese all'altro del mondo, ma portandosi cucita addosso la loro identità originaria. Proprio l'idea di una terra tenacemente saldata ai piedi ci aiuta nella ricerca di una identità bergamasca; una identità culturale di massa, con fondamenta robustamente costruite dal basso e solo in misura secondaria frutto di elaborazioni intellettuali.

¹ «Mira c'ha fatto petto delle spalle; / perché volse veder troppo davante, / di retro guarda e fa retroso calle». D. Alighieri, *La divina commedia*, Inferno, canto XX, versi 37-39.

² Le non sporadiche rivendicazioni di superiorità culturale o religiosa sollevate da più parti come, a un livello apparentemente inferiore, le curve di alcuni stadi si incaricano di buttarci in faccia, di quando in quando, la fisionomia meno dignitosa di certe affermazioni di identità, rivelando su quale sottile crinale poggia talvolta il punto di equilibrio fra un consapevole orgoglio identitario e l'incoscienza abuso che se ne può fare.

³ V. Strada, *EuroRussia. Letteratura e cultura da Pietro il Grande alla rivoluzione*, Roma-Bari, 2005, p. 183.

⁴ G.Lerner, *Tu sei un bastardo*, Milano, 2005, p. 70.

⁵ Un progetto, rimasto incompiuto, di un testo di storia locale destinato agli studenti delle scuole secondarie superiori, elaborato dalla amministrazione provinciale di Bergamo guidata da G. Cappelluzzo, conferma il possibile uso strumentale delle identità. Cfr. E.A. Albertoni, R. Bracalini, E. Percivaldi, *Le genti bergamasche e le loro terre*, Bergamo, 1999.

⁶ S. Baldi, R. Cagiano, *La popolazione italiana. Storia demografica dal dopoguerra ad oggi*, Bologna, 2005, p. 181.

⁷ "Corriere della Sera", 2 aprile 2007.

⁸ M. Lodi, *I bambini della cascina*, Venezia, 1999, p. 131.

⁹ G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, in *Opere*, Milano, 1927, p. 550.

¹⁰ B. Cartosio, *L'esperienza e la memoria delle migrazioni*, in *Materiali dell'archivio delle migrazioni*, s.l., 2005, p. 14-15. Secondo Cartosio, nel caso degli emigranti «sono sempre state le terze generazioni – i figli dei figli dei migranti – a cercare di recuperare memoria, radici e il senso di un'identità che non solo non è più marginalizzante come in passato, ma che molto spesso, ora, non gli appartiene proprio più».

¹¹ D. Cofrancesco, *Destra/sinistra. Se cade lo spartiacque*, in "Il secolo XIX", 14 agosto 1990. Citato in N. Bobbio, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Roma, p. 53. Aggiunge Bobbio che «la tradizione assume una funzione preminente nella tradizione della destra... Mentre il tratto caratteristico della sinistra sarebbe il concetto, che è insieme un valore (e, come 'tradizione', un valore positivo) di emancipazione».

¹² P. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, 1980, p. 14.

¹³ Alla identità italiana è dedicata la collana che nel 1998 la casa editrice Il Mulino di Bologna inaugurò, affidandone la direzione a Ernesto Galli della Loggia, per «raccontare in che modo gli italiani sono diventati quelli che oggi sono attraverso la loro storia, aiutarli a capire l'origine, i contenuti, il senso della loro identità individuale e collettiva». Il volume con il quale si aprì la collana, di cui lo stesso Galli della Loggia era autore, portava il titolo: *L'identità italiana*.

¹⁴ M. Armiero, S. Barca, *Storia dell'ambiente*, Roma, 2004, p. 31.

¹⁵ A partire dal n. 1 del 1987, "Storia in Lombardia" avviò una regolare rubrica intitolata *Bibliografia storica lombarda*, destinata alla recensione delle pubblicazioni minori, di carattere storico, edite nelle province della regione.

¹⁶ F. Braudel, *Civiltà e imperi nel Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, 1982, p. XVII.

¹⁷ Cfr. R. Togni, G. Forni, F. Pisani, *Guida ai musei etnografici italiani*, Firenze, 1997.

¹⁸ "Herald Tribune", 9 agosto 2007.

¹⁹ M. Montanari, *Dove abita l'identità?*, Atti del convegno "La storia è di tutti", Modena, 5-10 settembre 2005, in "StrumentiCres", dicembre 2005, p. 5.

²⁰ *La bibbia*, Esodo 22,21.

²¹ J. Kristeva, *Stranieri a se stessi*, Milano, 1990, p. 20.

²² Cfr. C. Ginzburg, *Introduzione* a P. Burke, *Cultura popolare ...*, cit., p. VI.

²³ A. Giovagnoli, *Storia e globalizzazione*, Roma-Bari, 2003, p. 88.

²⁴ Secondo certi affrettati schematismi, nella diade locale-globale al primo termine spetterebbe il ruolo di cenerentola, perché svilito quale sinonimo di provincialismo culturale. La rivalutazione del locale, di tutti i locali, invece, è perfettamente compatibile con il secondo termine e costituisce persino il presupposto di una compiuta affermazione di una cultura mondiale. Lo aveva già sottolineato implicitamente Tolstoj quando si chiedeva: «Vuoi parlare del mondo? Parla del tuo villaggio».

²⁵ Sul problema delle inquietudini, cfr. M. Salvadori, *Le inquietudini dell'uomo onnipotente*, Bari, 2003. Come sempre, seppure in forme storicamente mutevoli, nelle fasi di accelerata trasformazione a chi è in grado di cavalcare il nuovo si affiancano coloro che lo percepiscono come una minaccia. Allora l'insicurezza, il rischio di emarginazione suggeriscono di aggrapparsi alle certezze che il passato sembra offrire, come le identità culturali, appunto.

²⁶ Valga per tutti, F. Ahmad, *Turkey. The quest for identity*, Oneworld publications, 2003.

²⁷ T. Ben Jelloun, *Quei nuovi europei senza identità*, in "L'Espresso", 16 agosto 2007.

²⁸ C. Cattaneo, *La città*, Milano, 1949, p. 25 e 28-9.

²⁹ Attualmente sono 8101 i Comuni italiani; erano 7.721 al momento dell'Unità, «contro gli appena 1.307 della Francia, estesa, poco meno del doppio della penisola». E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, cit., p. 69.

³⁰ E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, cit., p. 77.

³¹ F. Braudel, *L'identità della Francia*, Milano, 1995. Braudel a p. 13 ci ricorda che quello delle identità è un tempo e anche un campo lungo, che rimandano entrambi fino all'età preistorica: «Come se la storia non arrivasse sino al fondo delle età, come se preistoria e storia non costituissero un unico processo, come se i nostri villaggi non fossero radicati nel nostro suolo fin dal terzo millennio a.C., come se la Gallia non delineasse in anticipo lo spazio in cui la Francia sarebbe cresciuta, come se l'attraversamento del Reno nel V secolo da parte di tribù germaniche... non costituisse, a secoli e secoli di distanza, un tratto contemporaneo vivente».

³² F. Braudel, *Civiltà e imperi...*, cit., p. XXVII.

³³ Intendiamo con il termine «morfologia sociale» il «sostrato materiale delle società, ossia la forma che esse assumono nello stabilirsi sul suolo, il volume e la densità della loro popolazione e il modo in cui essa è distribuita, come pure l'insieme degli elementi materiali che costituiscono la sede della vita collettiva». L. Febvre, *La terra e l'evoluzione umana*, Torino, 1980, p. 43.

³⁴ Cfr. L. Muraro, *La signora del gioco. Episodi della caccia alle streghe*, Milano, 1976.

³⁵ Cfr. L. Febvre, *Il Reno. Storia, miti, realtà*, Roma, 1998.

³⁶ Cfr. P. Bevilacqua, *Tra natura e storia. Ambiente, economie, risorse in Italia*, Roma, 1996. In particolare, p. 9-28.

³⁷ I. Fasulli, *La storia e le forme*, Roma, 1991, p. 11, 13 e 46.

³⁸ Cfr. A. Frémont, *La regione. Uno spazio per vivere*, Milano, 1981.

³⁹ Il paesaggio si riassume spesso in simili iconemi, definibili come «unità elementari di percezione[...] segni all'interno di un sistema organico di segni[...] parte che esprime il tutto, o che lo sprime con una funzione gerarchica primaria, in quanto riferimento visivo di forte carica semantica del rapporto culturale che una società stabilisce col proprio territorio». E. Turri, *Il paesaggio oltre la geografia*, in *Piani, parchi, paesaggi*, a cura di A. Muscarà, Bari, 1995, p. 134-5.

⁴⁰ F. Chabod, *Lezioni di metodo storico*, Bari, 1973, p. 40.

-
- ⁴¹ A. Annoni, *I rapporti tra lo Stato di Milano e i popoli della Confederazione elvetica nei secoli XV-XVI*, Milano 1970, p. 29.
- ⁴² A. Fumagalli, *Architettura contadina nella bergamasca*, Milano, 1979, p. 21 e sg.
- ⁴³ M. Cattini, M. A. Romani, *Bergamo e la sua economia fra Quattrocento e Seicento*, in *Storia economica e sociale di Bergamo. Il tempo della Serenissima. Il lungo Cinquecento*, Bergamo, 1998, p.15.
- ⁴⁴ Dell'importanza della posizione geografica del Bergamasco è prova la Strada Priula, voluta da Venezia e inaugurata alla fine del Cinquecento; una arteria essenziale per i traffici che dalla laguna, attraverso il passo di San Marco, erano diretti verso i Cantoni svizzeri e l'Europa centro-occidentale. La strada valorizzò il territorio bergamasco, facendone un nodo viario di primaria importanza ed esaltandone le potenzialità commerciali. Cfr. P. Capellini, E. Guglielmi, *La strada Priula*, Bergamo, 1987.
- ⁴⁵ G. Della Valentina, *L'agricoltura si rinnova. Si impongono gelso e granoturco*, in *Storia economica e sociale di Bergamo. Il tempo della Serenissima. Settecento, età del cambiamento*, Bergamo, 2006, p. 19-20.
- ⁴⁶ Cfr. M. Gelfi, *La fiera di Bergamo*, Bergamo, 1993.
- ⁴⁷ A. Grab, *La politica del pane. Le riforme annonarie in Lombardia nell'età Teresiana e Giuseppina*, Milano, 1986, p. 26-27.
- ⁴⁸ *Relazioni dei rettori veneti in terraferma. XII podestaria e capitanato di Bergamo*, Milano, 1978, p. 466, 565 e 640.
- ⁴⁹ Cfr. L. Faccini, *La Lombardia fra '600 e '700*, Milano, 1988.
- ⁵⁰ *Inchiesta Romilli. L'agricoltura e le classi agricole nel mantovano (1879)*, a cura di R. Salvadori, Torino, 1979, p. 130.
- ⁵¹ M. Laini, P. Andreozzi, *Il valore dei soldi. Viaggio attraverso la cultura del lavoro e del denaro nel territorio bergamasco*, Roma, 2004, p. 26. Nello stesso testo viene riportata l'intervista a un muratore, secondo il quale in questo settore, a Bergamo si giudicherebbe «la gente sulla base di quello che sa fare, facciamo del lavoro una sorta di religione: se il lavoratore è uno che ha voglia di lavorare, che si dà da fare, indipendentemente da quello che è capace di fare, allora va bene». Ibidem, p. 67. Anche le discriminazioni etniche cadrebbero di fronte alla voglia di lavorare.
- ⁵² S. Favalièr, *L'immagine dei bergamschi nella letteratura veneziana minore del secondo Cinquecento*, in *Storia economica e sociale di Bergamo. Il tempo della Serenissima. L'immagine della bergamasca*, Bergamo, 1995, p. 305.
- ⁵³ E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, cit., p. 8.
- ⁵⁴ Nell'anno scolastico 1952-1953, il 36,4% degli alunni usciti a giugno dalla scuola elementare non si iscrisse alla scuola media o alla scuola di avviamento professionale; oltre un terzo delle bambine e dei bambini, dunque, abbandonava la scuola a dieci anni. Nello stesso anno scolastico i maschi iscritti alla scuola media e all'avviamento professionale costituivano il 62% del totale, contro il 38% appena delle femmine. Cfr. *Bergamo in cifre. 1953*, Bergamo, s.d., p. 33-34.

⁵⁵ L. Volpi, *Usi, costumi e tradizioni bergamasche*, Bergamo, 1978, p.125-126.

⁵⁶ A. Tiraboschi, *Raccolta dei proverbi bergamaschi*, Bergamo, 1878.

⁵⁷ Si pensi, ed è solo uno fra gli innumerevoli esempi possibili, al detto: «Chi ol ol pòm, bate la rama; chi ol la scèta, carènsa la mama».

⁵⁸ Poiché «Fevrér l'è fiol d'ona ferlòca, o ch'a l' piov o ch'a l fiòca», le faccende dei campi dovevano occupare una parte modesta della giornata per lasciare più tempo al lavoro in cascina o in casa per la tessitura, mentre in «Mars, ol fus iscàrs; in avrìl, gna u fil». Attenti a «Sant'Antòne, san Mauro, san Marcél i è mercànc de niv». Invece, «San Lissànder daquarol, o ch'a l'piov o ch'a l'sa dol». A santa Caterina, «La aca a la cassina» perché ormai il freddo impedisce di lasciar pascolare le bestie all'aperto, mentre «Se i mòcc i vé co i pé bagnàcc, i vè co i pé socc; se i vé co i pé socc, i vè co i pé bagnàcc».

⁵⁹ J.L. Flandrin, *Amori contadini*, Milano, 1980, p. 70.

⁶⁰ *Religiosità popolare nelle pitture murali del territorio di Castione della Presolana*, Vilminore di Scalve, 1990, p. 6.

⁶¹ E. Sapir, *Il linguaggio. Introduzione alla linguistica*, Torino, 1969, p. 206.

⁶² Cfr. M. A. Macciocchi, *L'amante della rivoluzione*, Milano, 1998, p. 187.