

CONGO IN FRIULI ?

in "Metodi e Ricerche", XIV, 1 (gennaio-giugno 1995), pp. 65-73.

di Roberta Altin

Arrivando dalla statale, l'ingresso nel paese di Zugliano era segnalato fino a poco tempo fa da un cartello stradale sul quale la denominazione originale in lingua friulana "Cujan" era stata sostituita da "Congo", scritta con una bomboletta di vernice spray. Al di là dell'implicito spirito di contestazione nei confronti dell'immigrazione contenuto nel messaggio, il fatto mi sembra poi, a distanza di tempo, un simbolo indicativo del contrasto che qui si è venuto a creare tra un senso di appartenenza collettiva molto localistico, autocentrico, ed un ideale di comunità universale, planetaria, priva di barriere etnico-nazionali.

Negli ultimi anni anche in Italia il problema delle formazioni sociali multi-razziali, multi-etniche e multi-culturali è tornato alla ribalta in seguito al movimento di grossi flussi migratori che sta creando sconvolgimenti e ridefinizioni della geografia demografica. Tale fenomeno, oltre a presentare un suo aspetto destrutturante in riferimento alle aree di partenza dei migranti, è spesso causa di notevoli trasformazioni della struttura sociale nella quale viene ad inserirsi (1)

Proprio allo scopo di analizzare come la nuova presenza "straniera" venga vissuta ed interpretata dalla popolazione locale, è stata condotta una ricerca sul campo a Zugliano, paese di circa 1000 abitanti del comune di Pozzuolo del Friuli, adiacente alla periferia di Udine. Qui, intorno alla metà degli anni '80 è stato fondato, per iniziativa del parroco del paese, don Pierluigi Di Piazza, un centro di prima accoglienza per extracomunitari, che ospita nella ex-canonica ristrutturata circa una ventina di immigrati. Nel condurre la ricerca si è cercato, tramite interviste aperte agli abitanti del posto, di dar spazio alla visione "indigena" (2), lasciando emergere il quadro della situazione dal vissuto quotidiano, dalla rete di costumi locali che "significa" molto più di astratte generalizzazioni o di teorie aprioristiche, senza per questo tralasciare l'esigenza di obiettività e di comparabilità che ogni ricerca antropologica richiede.

Ma, prima di parlare dei cambiamenti e della crisi sociale verificatisi ultimamente a Zugliano, mi sembra utile cercare almeno di delineare il contesto in cui tali vicende si sono svolte, nella consapevolezza che "i singoli fatti non sono isolabili, ma vivono in un sistema di relazioni entro cui sono significativi" (3).

Zugliano è un paese di origini e di tradizioni contadine che ha subito per secoli una dipendenza di tipo feudale dai "padroni" effettivi del luogo, i Savorgnan (4), di cui resta una imponente testimonianza storica nella villa cinquecentesca che si affaccia sulla piazza del paese. La comunità di villaggio fu la struttura fondamentale anche di questa società contadina: il passato di vicinia lasciò in eredità una notevole coesione sociale tra la popolazione ed una tendenza al mantenimento dei confini tra gruppo interno ed esterno (5).

L'industrializzazione, già nella sua prima fase iniziata per questa periferia udinese alla fine dell' 800, rappresentò una continuazione dei precedenti rapporti fra grosso proprietario agricolo e contadini, piuttosto che una nuova organizzazione sociale ed economica. In fabbrica si instaurarono forme di clientelismo e di paternalismo industriale che impedirono lo

sviluppo di una coscienza ed organizzazione di classe per gli operai. Il capitalismo penetra in queste zone rurali attraverso l'attività industriale senza mutare i rapporti sociali preesistenti e permise ai contadini-operai di conciliare l'occupazione in fabbrica con la coltivazione della terra, grazie anche al sostegno della famiglia rurale, nucleo fondamentale per questo tipo di società (6).

Tale fenomeno si affermò ancora più vistosamente nella seconda fase di industrializzazione, negli anni 1950-80. L'avvento della modernizzazione non cancellò l'organizzazione insediativa, economica e culturale tradizionale, ma la conservò riadattandola alle nuove esigenze (7). Zugliano rappresenta infatti un tipico esempio di "industrializzazione decentrata" (8), definizione che esprime non solo una specifica forma di organizzazione del lavoro, ma anche l'elemento centrale di connessione tra ciclo industriale complessivo e strutturazione sociale del territorio (9).

L'evoluzione del fenomeno contadino-operaio fu, prima di tutto, una reazione alla vulnerabilità economica cronica di questa gente, un cammino alternativo alla proletarianizzazione, ma rappresentò anche una sintesi creativa che permise una continuità culturale e sociale col passato. Si creò "un mondo ibrido" (10), una sovrapposizione tra mondo rurale ed industriale, tale che la modernizzazione si realizzò come "evoluzione e non come negazione del mondo tradizionale precedente" (11). Un chiaro esempio di questo fenomeno era rappresentato a Zugliano dalla gestione della conceria Cogolo : i padroni avevano parecchie amicizie in paese e con molti dei loro operai intrattenevano rapporti di tipo personale, venendo incontro alle esigenze dei dipendenti durante i periodi di intensi lavori agricoli. Chiaramente un simile tipo di rapporto aveva anche il suo risvolto negativo perché gli operai, sentendosi in debito nei confronti dei loro datori di lavoro, non riuscirono mai a crearsi una coscienza di classe, né, tanto meno, ad organizzare una opposizione sindacale in difesa dei loro diritti.

Questa breve ricostruzione diacronica ci aiuta ad inquadrare la situazione di Zugliano al momento di arrivo degli extracomunitari: il paese, nonostante le trasformazioni degli ultimi decenni dovute all'industrializzazione e al progressivo avvicinamento ad Udine, ha conservato tuttavia molti agganci con il modello di vita tradizionale rurale ed un chiaro senso della propria identità come comunità sociale e culturale.

L'identità culturale di Zugliano ha sempre presentato un particolare dualismo: comprendeva un'anima religiosa e una patriottica. La chiesa era il centro che presidiava il paese, sia dal punto di vista urbanistico che morale; essa rafforzava sensibilmente la solidarietà creata dalla comunanza della stessa natura, economia, territorio e favoriva il raggruppamento e l'incontro degli abitanti, scandendo i ritmi festivi e lavorativi della comunità ed elaborando una rete di significati che guidavano la comune visione dell'esistenza (12).

L'altra anima del paese aveva invece come riferimento un universo fatto di simboli patriottici, storici : basti ricordare che Zugliano è situato a pochi chilometri dal tempio di Carnaccio dove sono sepolti i caduti della campagna in Russia della seconda guerra mondiale, e che il comune di Pozzuolo commemora ancora la battaglia del 3 ottobre 1917 che lo vide teatro di una sanguinosa battaglia tra le truppe italiane e quelle austro-tedesche. Il fatto di essersi sentiti "protagonisti" diretti della storia, le vicende belliche vissute in prima persona, hanno in qualche modo creato una singolare sintesi fra localismo e nazionalismo, per cui a Zugliano le celebrazioni commemorative della patria sono un rito di celebrazione e di rifondazione della propria comunità e una dimostrazione del proprio attaccamento alle tradizioni locali. In questo peculiare contesto culturale la sezione locale dell'Associazione Nazionale Alpini ha svolto un ruolo molto importante per l'identità collettiva del paese . Gli

alpini, uniti da un tradizionale connubio alla chiesa, contribuivano al mantenimento dei valori tradizionali ed erano parte attiva nell'organizzazione della vita comunitaria.

Questo singolare sistema di equilibrio fra valori patriottici sacrificali e religiosi (13) ha continuato a funzionare fino all'arrivo del nuovo parroco, don Di Piazza, quando il paese si è trovato a dover operare scelte alternative, in quanto la chiesa e la religione non si fondevano più, come dirò, con il tradizionale sistema di valori. A ciò si è poi sommato il problema di una presenza nuova, radicalmente diversa sotto ogni punto di vista, quella degli extracomunitari: quella che era "una" tradizione si è trovata improvvisamente a dover convivere con "altre" tradizioni.

L'arrivo degli immigrati è conseguente all'iniziativa di don Di Piazza di ristrutturare la canonica della chiesa: i locali, disastriati dopo anni di abbandono, furono risistemati grazie a finanziamenti e alla solidarietà pubblica e furono messi a disposizione di persone bisognose. Il progetto iniziale non prevedeva la creazione di un centro ad esclusivo beneficio degli extracomunitari, ma la disponibilità all'accoglienza coincise con il momento di esplosione dell'ondata migratoria in Italia, e quindi con l'emergenza di fronteggiare tale improvviso problema sociale e politico (14).

Dagli iniziali due ospiti, nel corso degli anni, grazie anche ad un ulteriore ampliamento della struttura di accoglienza, si è arrivati ad alloggiare una ventina di immigrati ed il centro è diventato nel settembre 1992 un'Associazione legalmente riconosciuta, dedicata alla memoria di padre Ernesto Balducci. Tutti gli extracomunitari qui ospitati erano africani, anche se di paesi diversi: la maggioranza proveniva da Ghana, Senegal e dai paesi del Maghreb.

La convivenza tra persone di diversi paesi, culture e religioni ha creato spesso conflitti e incomprensioni tra gli ospiti; un chiaro segno della mancata coesione viene dalla totale assenza di qualsiasi forma di associazionismo e di coscienza di gruppo tra gli immigrati. D'altra parte anche i rapporti sociali con gli abitanti di Zugliano sono molto limitati. L'interazione fra autoctoni ed immigrati è quasi nulla, se si fa eccezione per una ristretta cerchia di collaboratori del parroco che contribuisce alla gestione del centro. Il luogo dove gli immigrati intrecciano le maggiori relazioni è senz'altro il posto di lavoro.

L'arrivo degli extracomunitari non ha creato situazioni di concorrenzialità economica con gli autoctoni perché Zugliano si trova in una zona ricca di piccole aziende ed industrie che hanno un costante bisogno di braccia per lavori di scarsa specializzazione, generalmente scartati dagli abitanti locali per questioni di prestigio e di remunerazione (15).

A Zugliano la nuova presenza extracomunitaria non ha determinato quindi conflitti economici, né si può dire che la loro presenza sia talmente massiccia da creare sconvolgimenti demografici (sono solo una ventina su più di 1000 autoctoni!), tuttavia il loro arrivo ha coinciso con l'inizio di una grossa crisi in seno alla comunità locale. Bisogna però evitare di considerare il problema con un'ottica troppo settoriale: soprattutto in una comunità di dimensioni limitate ogni variazione sociale è strettamente correlata al sistema culturale e simbolico che fonda e costituisce l'ossatura di tale comunità.

Nel corso delle interviste agli abitanti di Zugliano, anche quando veniva chiesto loro esplicitamente di parlare del problema-immigrati, il discorso slittava inevitabilmente sulla figura del nuovo parroco, don Di Piazza. Tutte le motivazioni di rifiuto per gli extracomunitari avevano sempre alla base un'opposizione alle iniziative e alla ideologia del parroco, che si è così rivelato il fulcro della crisi comunitaria sorta in paese; ma le cause vanno ben oltre il problema-immigrazione ed entrano nella sfera dei simboli e dei valori esistenziali.

Per capire l'origine del conflitto cercherò di sintetizzare le modificazioni operate dal nuovo parroco che tanto peso hanno avuto nella trasformazione di questa comunità. Fino al suo arrivo le celebrazioni e le commemorazioni degli alpini erano praticamente fuse con la vita religiosa. Il 4 novembre, ad esempio, in occasione della Festa della Vittoria, il parroco guidava la processione verso il monumento ai caduti, celebrava la messa al campo e partecipava poi al pranzo sociale, che riusciva a raccogliere più di metà paese.

Appena arrivato, don Di Piazza si schiera decisamente contro quest' antica alleanza fra chiesa ed alpini. In occasione di una celebrazione degli alpini che volevano donare il tricolore alla scuola elementare di Zugliano, davanti alle rappresentanze politiche e militari e a tutto il paese, egli non solo si rifiuta di benedire la bandiera e le armi, da lui visti come simboli di guerra non congruenti con l'etica cristiana della pace, ma invita anzi i giovani a praticare l'obiezione di coscienza e a rompere con questa tradizione militaristica. Don Di Piazza diventa inoltre promotore e presidente del "Comitato Friulano per la Pace" (16) e, a questo punto, la frattura fra le due tradizionali anime di Zugliano, quella religiosa e quella patriottica, diventa insanabile. Il conflitto assume anche toni politici perché don Di Piazza non nasconde le sue simpatie per i partiti di sinistra, mentre tutti i suoi predecessori avevano sempre sostenuto la tradizionale alleanza fra chiesa e Democrazia Cristiana.

Come parroco inizia una decisa opera di "svecchiamento" della religione tradizionale: vengono tolti i vecchi standardi e confessionali (precedentemente donati dai parrocchiani alla chiesa), secondo lui superflui e ridondanti per un luogo di culto. La liturgia della messa domenicale subisce molte innovazioni, a partire dall'eucarestia, che viene distribuita a turno dai fedeli, e dall'omelia, che diventa uno spazio aperto a tutti e non più un monopolio sacerdotale. Don Di Piazza non si reca più a benedire le case, non accetta denaro per celebrare la messa per i defunti, non si veste più "da prete", usa la chiesa come locale per iniziative culturali (dibattiti, proiezione di film, convegni) e nel luglio 1990 decide di celebrare, in occasione della festa islamica del pellegrinaggio alla Mecca, un rito musulmano-cattolico in sostituzione alla tradizionale messa domenicale prevista dalla liturgia cattolica.

C'è qualcosa che accomuna tutte queste innovazioni: ognuna di esse va in qualche modo a corrodere la ritualità e la sacralità che prima caratterizzavano la sfera religiosa.

L'opera di modernizzazione di don Di Piazza ha profondamente modificato il sistema simbolico religioso e culturale, che era una zona centrale per questa comunità e proprio perciò "sacra", inviolabile (17).

La chiesa era l'istituzione che governava il campo dei valori, delle credenze e che organizzava la vita comunitaria, fissando gli attributi per l'identificazione ed i confini collettivi. Il cattolicesimo nella cultura friulana, specie in quella di origine rurale, ha fornito per secoli le basi per un equilibrio sociale che stabiliva un continuum tra i valori della comunità e quelli religiosi. (18).

Nella fase precedente, l'omogeneità sociale era garantita da una serie di canali di comunicazione, come le cerimonie religiose e l'apparato simbolico (sia religioso che patriottico) che permettevano ai membri della comunità di interagire in maniera immediata, senza porsi interrogativi sui significati impliciti del sistema culturale (19).

L'attuale fase proietta invece il paese in uno scenario completamente diverso, senza continuità con i simboli ed i valori della tradizione precedente: è a questo punto che l'identità e il senso di appartenenza alla comunità ha iniziato a vacillare, a frantumarsi. La crisi verificatasi a Zugliano è stata determinata proprio da una de-simbolizzazione del modello tradizionale operata dal parroco, figura centrale per la vita comunitaria, il quale, anziché

garantire la continuità simbolica e culturale, ha proposto una ri-simbolizzazione basata su significati e valori non più uniformemente condivisi.

Ho potuto riscontrare in svariate circostanze che la maggior parte degli abitanti di Zugliano attribuisce ancora molta importanza all'atto della benedizione sacerdotale, inteso proprio come atto di "sacralizzazione". Questo emerge non solo dall'episodio della mancata benedizione alla bandiera donata dagli alpini, ma anche dalle numerose critiche rivolte al parroco per aver smesso di benedire le case e per aver "desacralizzato" la religione. Cito solo una parte di intervista ad un abitante del posto, da sempre molto vicino alla chiesa: "Oggi mi dà l'impressione che ci sia una Chiesa più sociale che sacrale. Una volta ci insegnavano che quando si entra in chiesa ci si segna con un atto di penitenza e si fa una preghiera, perché è la casa di Gesù Cristo". Molti abitanti di Zugliano non sono neanche d'accordo col fatto di usare la chiesa, spazio sacro per eccellenza, come sala per convegni o riunioni.

D'altra parte don Di Piazza, nella sua opera di "purificazione" della religione, ha cercato di ridurre il più possibile l'aspetto rituale e cerimoniale, rompendo i confini che delimitavano la religione come zona sacra, inviolabile e contaminandola in direzione evangelica con significati umani, temporali. Ecco le sue parole in proposito: "Ridurre in modo proprio riduzionista la fede a sacralità gestuale, momentanea, occasionale, io personalmente non ci riesco.....Si può esprimere un gesto sacro, ma sacro se non è separato dalla vita. Quando si andava a benedire la casa il fatto di aver buttato un po' d'acqua benedicente sui muri garantiva in qualche modo psicologicamente le persone che qualcosa di importante era stato fatto, e invece non era stato fatto nulla di importante, se quel momento non aveva coinvolto le persone" (20).

Salta subito agli occhi la discordanza del significato attribuito alla benedizione, al rituale e al concetto di "sacro". I rituali ed i simboli inseriti da don Di Piazza nella vita religiosa e sociale di Zugliano hanno tagliato drasticamente i legami culturali del paese col suo passato, con la memoria collettiva, creando ovvi disorientamenti, in quanto "la memoria è sorgente di una convinzione, di identità...non è percezione, ma ricostruzione" (21). Per avere un esempio concreto di questo fatto basta entrare nella chiesa di Zugliano, dove, al posto dei vecchi arredi, oggi troviamo sull'altare una grande tovaglia ricamata che rappresenta il globo terrestre, la comunità cristiana priva di confini. Certamente un grande ideale di fratellanza universale, ma che ha ben poco da spartire con lo spirito localistico, di gruppo chiuso che ha caratterizzato per secoli questa comunità religiosa e civile.

I nuovi rituali, che hanno sostituito quelli tradizionali, si richiamano a valori generali e concettualizzati, quali il cosmopolitismo, l'universalismo, e non hanno alcun aggancio con la simbologia precedente, decisamente più materiale, vicina alla quotidianità dell'esistenza locale e alla storia peculiare di Zugliano. Il processo di trasformazione si è così rivelato traumatico per una parte della vita comunitaria, che non poteva più disporre di significati e di codici comunicativi comuni.

Nel corso della ricerca è emersa l'importanza che ancor oggi riveste la sfera della simbologia tradizionale come "esigenza di sicurezza" (22). Ciò riconferma l'importanza della memoria e della tradizione culturale per la vita di una comunità, il bisogno, tipicamente umano, di una serie di riferimenti simbolici con cui dare senso all'esistenza nel suo scorrere temporale (23).

Il processo di de- e di ri-simbolizzazione porta alla rottura di equilibri interni molto complessi su cui fino ad oggi riusciva a basarsi il sistema culturale di questa comunità, quello che forniva i riferimenti per il senso stesso di "essere-nel-mondo" (24), sia a livello individuale che collettivo. La crisi subentra proprio quando vengono violati i confini che

rendevano sacra e intoccabile questa zona centrale, il perno della vita simbolica e sociale. Questo spiega perché la comunità di Zugliano si sia dimostrata così elastica nei confronti di molti precedenti cambiamenti economici e sociali, ma non quando sono state alterate le tradizioni religiose, liturgiche e patriottiche.

La crisi del modello tradizionale ha creato una frattura in seno alla comunità che si è divisa in due opposti schieramenti, pro o contro il parroco. "C'è una spaccatura a Zugliano: quelli che lavorano per don Pierluigi e quelli contro di lui" (25). Nel processo verificatosi a Zugliano si possono trovare molte analogie con la struttura-tipo che, secondo V.Turner, caratterizzerebbe tutti i cosiddetti "drammi sociali" (26).

La competizione culturale e politica è stata giocata sul piano simbolico e rituale e, in questo senso, gli immigrati possono essere visti come i simboli (inconsapevoli) di questo antagonismo. Per il parroco e per il suo gruppo di seguaci essi rappresentano una società internazionale, senza più remore localistiche; per la parte più tradizionalista del paese essi sono invece il simbolo tangibile e concreto di una modernizzazione che stravolge il precedente tipo di vita comunitaria, autocentrica. Non va dimenticato che l'arrivo degli immigrati è stato, di fatto, la causa dello "sfratto" degli alpini dalla loro sede nella canonica della chiesa e ciò non ha fatto altro che acuire la tensione già esistente fra il parroco ed il gruppo degli alpini.

Inserendo il problema-immigrazione in uno scenario più ampio, che tenga conto anche della storia e della cultura locale, a Zugliano gli extracomunitari sembrano essere, più che gli agenti delle trasformazioni, le pedine usate dalle opposte fazioni per legittimare o delegittimare i cambiamenti della vita comunitaria.

Possiamo allora considerare fallito il trapianto del "Congo" in Friuli? Non direi, anche se questa esperienza deve senz'altro servire da monito a non appiattire il fenomeno-immigrazione riducendolo a cifre e statistiche, ma a considerarlo nella complessità dei suoi risvolti culturali, sociali ed umani. Una cultura "esterna" agisce spesso, oltre che come propagatrice di nuovi modelli, anche come demolitrice dei modelli tradizionali precedenti. L'inserimento degli immigrati in una comunità locale rompe l'omogeneità culturale ed etnica, delinea nuove gamme di possibilità di scelta che travolgono il sistema tradizionale consolidato dalla consuetudine. In questo modo gli individui e il gruppo si trovano costretti a confronti nuovi con la propria identità, ad uscire dai propri costumi acquisendo un senso di possibilità diverse (27).

A Zugliano la crisi della struttura tradizionale è stata determinata in parte dall'arrivo degli immigrati, ma soprattutto dalle trasformazioni operate dal parroco, che hanno sconvolto proprio l'universo simbolico, quello che fornisce le fondamenta dell'identità collettiva. È certo che anche i simboli si trasformano e si adattano alle nuove esigenze della vita sociale, tuttavia non è detto che la modernizzazione debba portare per forza ad uno sradicamento dalle proprie tradizioni ed origini. La soluzione migliore forse sta nel cercare di sfruttare un'altra qualità intrinseca dei simboli: la loro flessibilità e capacità di adattamento, che permette sia la continuità che il rinnovamento.

NOTE

1) P. GUIDICINI, Ipotesi per una ricerca sulle migrazioni a Bologna, in "Sociologia Urbana e Rurale", n.36-37, XIII (1991-92), pp.153-166.

- 2) F. REMOTTI, *Noi primitivi*, Torino, Boringhieri, 1990.
- 3) E. DELITALA, *Come fare ricerca sul campo*, Cagliari, Editrice Democratica Sarda, 1978.
- 4) AA.VV., *I Savorgnan e la Patria del Friuli dal XIII al XVIII secolo*, Udine, Casamassima, 1984.
- 5) Vari episodi della storia di Zugliano confermano l'esistenza di questa forte identità di paese e della tendenza a salvaguardare i confini della comunità da interferenze esterne. Nel Libro storico dell'archivio parrocchiale troviamo, ad esempio, la descrizione dei continui conflitti con il vicino paese di Basaldella fino all'inizio di questo secolo, spesso dovuti a rivalità in campo religioso.
Per un ampliamento sul tema rimando a : R. STRASSOLDO, N. TESSARIN, *Le radici del localismo*, Como, Reverdito, 1993.
- 6) P. GASPARI, *Storia popolare della società contadina in Friuli*, Monza, Piffarerio_, 1976, pp.185-198; D.R. HOLMES, *Cultural Disenchantments. Worker Peasantries in Northeast Italy*, Princeton University Press, 1989, trad.it. *Disincanti culturali. Contadini-operai in Friuli*, Udine, Macor, 1991.
- 7) P. GRANDINETTI e R. GRANDINETTI, *Il caso Friuli: arretratezza o sviluppo?*, Udine, Il Campo, 1979.
- 8) C. TULLIO-ALTAN, *Tradizione e modernizzazione. Proposte per un programma di ricerca sulla realtà del Friuli*, Udine, Il Campo, 1981. In Friuli lo sviluppo industriale avvenne in settori e produzioni tradizionali, ad opera per lo più di imprenditori locali e determinò così la formazione di piccole strutture industriali innestate sul tessuto artigianale e rurale preesistente. Questo permise il decentramento delle varie strutture produttive ed una crescita occupazionale nei vari comuni rurali, senza fenomeni vistosi di inurbamento di massa.
- 9) P. GRANDINETTI e R. GRANDINETTI, *Il caso Friuli*, op. cit., pp.16-28.
- 10) O. BURELLI, *Economia friulana, un "ibrido singolare"*, in "Bollettino Ufficiale della C.C.I.A.", n.12 (1973), pp.61-62.
- 11) E. SARACENO, *Emigrazione e rientri. Il Friuli-Venezia Giulia nel secondo dopoguerra*, Udine, Il Campo, 1981.
- 12) F. ULLIANA, *Tornare con la gente. Clero ed identità friulana*, Udine, Il Campo, 1982; G. LE BRAS, *L'eglise et le village*, Parigi, Flammarion, 1976, trad. it. *La chiesa e il villaggio*, Torino, Boringhieri, 1979, pp.135-139.
- 13) Si tratta in entrambi i casi di una memoria storica non esaltativa, ma commemorativa di sconfitte e di perdite in termini umani ed affettivi. I simboli di questa storia sono simboli di sacrificio, di sconfitta e di sofferenza, che collimano anche con una morale di rassegnazione e fatalismo tipico del cattolicesimo rurale. G. VIOLA (a cura di), *No vin durmide une lus. Testimonianze popolari nella Grande Guerra in Friuli*, Udine, Litografia Extralita, 1987; G. ELLERO, *Storia dei Friulani*, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1987.
- 14) AA.VV. *Indagine conoscitiva sull'immigrazione extra-comunitaria nel Friuli-Venezia Giulia*, Udine, Ente Regionale per i Problemi dei Migranti, 1992.
- 15) E. SARACENO, op. cit.; P. GRANDINETTI e R. GRANDINETTI, *Friuli: arretratezza o sviluppo? Analisi del "modello di accumulazione" dell'area friulana*, in "Quale storia", n.1, VII (1979), pp.5-9.
- 16) Il Comitato Friulano per la Pace sorse nel 1983 per iniziativa di un gruppo laico che, in risposta ad un periodo di corsa agli armamenti (era l'epoca della guerra fredda e dei missili a Comiso) mirava alla creazione di una comune cultura della pace, tentando di conciliare la pratica cristiana e l'impegno politico a sinistra.
- 17) F. REMOTTI, P. SCARDUELLI, U.FABIETTI, *Centri, ritualità, potere*, Bologna, Il Mulino, 1989, pp.14-16; C. GEERTZ, *Center, Kings and Charisma: Reflection on the*

Symbolics of Power, in Local Knowledge, New York, Basic Books, 1983, cap. VI; trad.it. Antropologia interpretativa, Bologna, Il Mulino, 1988, pp.153-185; R. ARNHEIM, The Power of the Center, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1982; trad. it. Il potere del centro, Torino, Einaudi, 1984, pp.XV e 265-266.

18) F. ULLIANA, op.cit., pp.24-25. 19) G. JERVIS, Presenza e identità, Milano, Garzanti, 1984, p.79.

20) Intervista a don Pierluigi Di Piazza, 06/02/1993.

21) C. TULLIO-ALTAN, Soggetto, simbolo e valore, Milano, Feltrinelli, 1992, p.127.

22) G. JERVIS in "La Ricerca Folclorica", n.13 (1986), p.67.

23) C. TULLIO-ALTAN, Soggetto, simbolo e valore, cit., p. 15 ;

M. DOUGLAS, Antropologia e simbolismo, Bologna, Il Mulino, 1985.

24) E. DE MARTINO, Angoscia territoriale e riscatto culturale nel mito achilpa delle origini, in "Studi e materiali di Storia delle religioni", n.23 (1951-52), pp.51-66.

25) Intervista ad un abitante di Zugliano, 20/04/1991.

26) V. TURNER, From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play, New York, Performing Arts Publications, 1982; trad.it., Dal rito al teatro, Bologna, Il Mulino, 1986.

Secondo Turner ogni dramma sociale prevede una serie di sequenze ben precise, così schematizzate: rottura, crisi, compensazione e infine reintegrazione oppure riconoscimento della spaccatura. Rapportando tale schema alla situazione di Zugliano si potrebbero interpretare le vicende qui avvenute sintetizzandole in un simile processo: 1) contatto fra culture diverse; 2) disintegrazione del precedente ordine culturale a causa di tensioni interne (parroco) ed esterne (extracomunitari e modernizzazione); 3) reintegrazione o rifiuto delle trasformazioni storiche (fase ancora in fieri). _

27) F. REMOTTI, Noi primitivi, cit.