



# UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

DIPARTIMENTO DI TEORIE E RICERCHE DEI SISTEMI CULTURALI

SCUOLA DI DOTTORATO IN SCIENZE DEI SISTEMI CULTURALI

INDIRIZZO: ANTROPOLOGIA CULTURALE

Ciclo XXIII

*Direttore: Prof. Aldo Maria Morace*

IL PASTORALISMO SARDO NELLA DIMENSIONE EURO-MEDITERRANEA.  
ANALISI ANTROPOLOGICA E QUESTIONI ECONOMICO-SOCIALI.

Tutors:

Prof.ssa Maria Margherita SATTA

Prof. Mario ATZORI

Dottorando:

Sebastiano MANNIA

Anno Accademico 2009-2010

## *Indice*

3	Introduzione
19	1. La storiografia sul pastoralismo
19	2. Gli studi sul pastoralismo del Medio Oriente e dell’Africa
80	3. Gli studi sul pastoralismo del Mediterraneo
160	4. La dimensione del pastoralismo ovino nei paesi del Mediterraneo
166	5. Considerazioni sui processi di cambiamento del pastoralismo sardo e mediterraneo nel periodo 1950-2010
204	6. L’innovazione meccanica e tecnologica: dal “sapere della mano” al sapere tecnico
209	7. Le nuove prospettive del pastoralismo
239	8. Problemi e prospettive del pastoralismo: il caso della Sicilia
249	9. Il sistema lattiero-caseario del Mediterraneo e il problema del prezzo del latte in Sardegna
264	10. Condizione di crisi e di rischio, elaborazione, definizione ed attribuzione di colpe e di responsabilità nel settore pastorale in Sardegna
292	11. Note conclusive
307	Bibliografia

## Introduzione

1. Di recente Jean Guilaine ha osservato che l'uomo ha iniziato a consumare cereali e leguminose nel Vicino Oriente da almeno 20.000 anni, ma ciò non deve indurre a pensare che fosse diventato agricoltore. Pare che si sia sedentarizzato verso il 12.000 a. C, compiendo,

a un certo punto, una scelta culturale: elabora un progetto di legame permanente con la terra, mediante case in muratura, e lo verifica empiricamente. Questa scelta comporta nuove regole di vita in comune, il sentimento di appartenenza a una comunità chiaramente identificata. Ci si appropria di un territorio e si legittima tale impresa conservando accanto a sé, nelle necropoli o sotto la propria casa, i propri antenati, che autenticano così il possesso di uno spazio e la filiazione del tempo. Tutto ciò deriva quindi da un processo socio-cognitivo. Certamente occorre tener conto dell'ambiente: questa iniziativa deve disporre di acqua nelle vicinanze, di graminacee, di animali da cacciare. All'origine del processo di sedentarizzazione in dati luoghi sembra quindi esserci l'incontro fra un progetto, cioè il desiderio di cambiamento costruito mentalmente, e un ambiente favorevole» (Guilaine, 2010, pp. 23-5).

Questo non significa – continua lo storico francese – che tale processo di cambiamento abbia portato alla domesticazione di animali e, conseguentemente, a forme compiute di agricoltura e di allevamento; non c'è stata «all'improvviso una iniziativa globale, ma ondate successive, delle politiche di piccoli passi ritmati secondo accelerazioni diverse. Il Neolitico sarà la risultante di tutti questi avanzamenti cumulativi e non l'espressione di un programma complessivo messo immediatamente alla prova» (ivi, pp. 25-6). È nel Vicino Oriente, alla fine del Dryas recente, che si assiste al proliferare di insediamenti e

durante questa tappa del PPNA (Neolitico preceramico A) si accentua la manipolazione dei cereali e il controllo degli animali, per sfociare verso l'8500 a.C., durante il Neolitico preceramico B antico, nella domesticazione definitiva del grano e dell'orzo e nelle prime modificazioni morfologiche degli ungulati. Infine, sarà nel corso dell'VIII millennio a.C. che alcuni villaggi di agricoltori saranno pienamente operativi e che si manifesteranno sensibilmente indici di gerarchia fra gli edifici come pure fra certi individui» (ivi, pp. 26-27).

Attraverso un approccio metodologico denominato modello di diffusione “aritmico”, basato sull’analisi dei dati archeologici oggi a disposizione e soprattutto tenendo conto della diversità delle culture neolitiche coinvolte nell’espansione verso il Continente europeo, Guilaine documenta la diffusione delle popolazioni orientali in Europa occidentale, sostenendo che il Neolitico ha attraversato fasi di espansione più o meno rapide, pause, avanzamenti, periodi di fermentazione e di ricomposizione. In questo senso si potrebbe definire «da una parte il fatto che l’avanzata degli agricoltori si verifica secondo ritmi variati e che d’altro canto non corrisponde affatto alla propagazione di una “cultura tipo” standard. L’economia di produzione – di agricoltura e di allevamento – viene in certo modo portata da ambiti culturali in continua trasformazione da est a ovest» (ivi, p. 36).

Guilaine fornisce così interessanti proposte che permettono di cogliere l’importanza del processo di domesticazione degli animali, cioè come si sia verificato in tutto il Vicino Oriente e poi in Europa l’avvento dell’agricoltura e dell’allevamento. Lo storico giunge a queste conclusioni anche tramite una riflessione portata avanti nei decenni scorsi e che ha avuto uno dei suoi punti focali nella pubblicazione, nel 1976, del lavoro *Premiers bergers et paysans de l’Occident méditerranéen*, teso all’analisi sistematica, sulla base dei dati allora disponibili, del processo di neolitizzazione, dell’introduzione della pastorizia e dell’agricoltura e della sedentarizzazione.

Le informazioni fornite da Guilaine segnano dunque un passo importante nella comprensione di importanti fenomeni storici quali la nascita della pastorizia e dell’agricoltura e seguitano in ordine cronologico una pubblicistica assai vasta, in relazione anche alle continue scoperte di carattere paleoantropologico e paleontologico, valide a tracciare un quadro di riferimento sulle origini socioeconomiche degli uomini nella preistoria (cfr., tra gli altri, Leroi-Gourhan, 1977; Lévêque, 1991; Cauvin, 1997; Ariotti, Casciarri, 1999; Coppens, 2010).

In termini sintetici si può congetturare che il processo di domesticamento degli animali si costituisca come uno dei cardini principali nel mutamento di queste condizioni originarie, segnando il passaggio da un’economia di caccia e raccolta

ad una economia di produzione, basata sulla pastorizia. Si tratta di un fenomeno che

dovette verificarsi necessariamente in presenza delle seguenti condizioni: il possesso, da parte dell'uomo, di un sapere empirico relativo al comportamento dei branchi; l'esistenza di un sistema ecologico adatto; la possibilità effettiva di utilizzare le risorse animali. Con il domesticamento l'uomo pose così le basi di un nuovo processo produttivo che, per quanto riguardava gli animali, si rifletteva in una serie di cambiamenti, come la progressiva riduzione dell'aggressività delle specie domesticate; l'accentuazione delle caratteristiche "utili" dell'animale, e quindi la mutazione delle sue caratteristiche fisiologiche e morfologiche; la manipolazione del tasso di riproduzione; e infine, la maggiore, se non totale, dipendenza dell'animale dall'uomo dal punto di vista alimentare (Fabietti, 1980, p. 515).

2. Questi processi segnano in maniera evidente l'incontro e la commistione tra natura e cultura, in quanto gli uomini, per poter produrre, hanno dovuto elaborare un insieme di pratiche e saperi che consentissero loro di sfruttare l'ambiente e le potenzialità degli animali che hanno addomesticato. Ciò ha favorito la nascita di un importante rapporto, ovvero quello tra gli uomini e il bestiame, dando avvio all'elaborazione di un complesso patrimonio culturale.

Questi presupposti appena avanzati servono inoltre a chiarire, come è ormai ampiamente noto, che la successione di matrice evoluzionista che vedeva la nascita prima delle forme selvagge di caccia-raccolta, per evolvere poi in quelle barbare delle culture pastorali, mutando ultimamente in quelle civilizzate dell'agricoltura venga a cadere definitivamente alla luce di dati sempre più aggiornati: per esempio, nel Vicino Oriente la domesticazione degli animali si sviluppa un millennio dopo l'affermazione dell'agricoltura e, addirittura proprio nel Levante, permangono attività di caccia-raccolta anche dopo l'avvento della pastorizia (Helmer, 1999, pp. 25-30). Lo stesso Helmer sostiene che la confidenza acquisita dagli uomini nei confronti dell'attività agropastorale abbia consentito loro di sviluppare tecniche di sfruttamento degli animali diversificate, orientando le produzioni non più esclusivamente sulla carne ma anche sul latte. Ciò ha condotto – continua lo studioso – al passaggio da una cultura di caccia e raccolta di predazione ad un'attività di produzione, delineando un processo diffuso di

mutamento non di carattere ambientale ma di tipo socioculturale. Maria Arioti e Barbara Casciarri tuttavia sottolineano che Helmer trascurava un aspetto molto importante, ossia che l'allevamento si sia sviluppato in una società già agricola, che in precedenza aveva subito i condizionamenti e gli adattamenti all'ambiente. Al riguardo, le due studiose chiariscono le origini della pastorizia in Africa e Asia e arrivano alla conclusione che

la diversa evoluzione del pastoralismo africano e di quello asiatico, l'uno a partire da società di caccia-raccolta, l'altro da società agricole, insieme alla diversità delle specie domestiche, sta forse a monte di differenze che si ritrovano poi nelle società pastorali documentate storicamente e/o etnograficamente dell'Africa e dell'Asia: per esempio, nel rapporto dell'uomo coll'animale, che in Africa, in particolare fra le popolazioni dell'Africa orientale, è un compagno, mentre in Asia, e anche in Europa, è spesso un servo; o ancora, nell'utilizzo prevalente, e idealmente esclusivo, del latte o invece della carne, rispettivamente nella prima e nella seconda delle aree suddette (Arioti, Casciarri, 1999, p. 4).

Arioti e Casciarri continuano ancora affermando che

queste differenze, che si riscontrano nelle popolazioni attuali dei due continenti, è possibile che non siano state create, ma soltanto accentuate, dal fatto che le società pastorali hanno continuato a svilupparsi in contesti socioculturali diversi. Quelle orientali sono state inserite da sempre in aree sociopolitiche complesse, con fenomeni diffusi di urbanesimo e presenza importante di mercati, e infine fortemente segnate dall'islam. Questo è vero ovviamente anche per una parte almeno dei pastori dell'Africa settentrionale a partire dall'arabizzazione, mentre quelli dell'Africa orientale (ma non solo) sono rimasti sempre più isolati e hanno avuto rapporti soprattutto con società di agricoltori di villaggio o di cacciatori-raccoglitori all'interno di sistemi regionali ristretti (ivi, pp. 4-5).

3. Il quadro fin qui proposto sulla nascita e gli sviluppi della pastorizia e dell'agricoltura offre indicazioni utili a chiarire che i sistemi pastorali devono essere attentamente valutati in relazione all'altro importante settore di sfruttamento della natura e dei suoi elementi, cioè i sistemi agricoli e le relative tecniche. In numerose regioni le due attività hanno coesistito, in altre sono state storicamente in conflitto, in altre ancora l'una ha sostituito l'altra. Nel bacino del

Mediterraneo occidentale sia la pastorizia sia l'agricoltura hanno convissuto da sempre. In numerosi contesti, le due pratiche si sono spesso interrelate, per contro, in diverse altre aree, hanno dato vita a sistemi conflittuali, in particolare quando l'agricoltura si è espansa a discapito della pastorizia (cfr. Fabietti 1980). Da questa condizione storico-economica, infatti, derivarono scontri e il caso della Sardegna ne costituisce un esempio. Qui i pastori, nel passato, si spingevano con le greggi dalle montagne verso le pianure e i litorali marini, attraversando talvolta i campi coltivati dei contadini. Sino a qualche decennio fa era possibile registrare tale situazione a prescindere dal fatto che nell'isola sia coesistito, almeno sino ai primi decenni del Novecento, un sistema di gestione produttivo di opposizione complementare fondato sulla rotazione della *vidazzone* e del *paberile*, ovvero la prima erano le terre destinate alla coltivazione e il secondo le aree riservate a pascolo.

Il quadro socioeconomico della Sardegna differisce per ragioni di tipo storico da quello di altre regioni affacciate sul Mediterraneo: la Mesta spagnola e la Dogana della mena delle pecore in Puglia, per esempio, sono tra i casi più noti di regolamentazione della pastorizia transumante in epoca medioevale e moderna. La varietà dei diversi sistemi pastorali e la loro differente organizzazione non significa che non esistano tratti comuni anche tra tipi pastorali apparentemente diversi. Infatti, per esempio, il pastoralismo mediterraneo è accomunato a quello mediorientale e a quello africano da una pratica che ha forgiato nel tempo la storia delle popolazioni coinvolte, ovvero la mobilità degli animali. Mentre nel bacino del Mediterraneo si è sviluppato un regime di spostamenti che gli studiosi hanno identificato con la nozione di transumanza, in Africa e Medio Oriente agli spostamenti pastorali è stata attribuita la denominazione di nomadismo. Fernand Braudel ha contribuito a definire le due forme di mobilità, distinguendo il nomadismo come il trasferimento degli animali e dell'intero gruppo familiare e dei suoi beni, mentre la transumanza lo spostamento di uno o comunque di pochi pastori e del relativo gregge (Braudel, 2002, pp. 73-93; cfr. Salzman, 1999).

La mobilità pastorale è stata per secoli, e in parte lo è ancora oggi, una pratica che ha caratterizzato il pastoralismo mediterraneo, anche se la pastorizia di quest'area non è soltanto sinonimo di transumanza o di allevamento ovino da latte e da

carne. Il Mediterraneo è un coacervo di tradizioni, di pratiche e di credenze – è opportuno ricordare che il culto degli animali, per esempio, è presente in numerose culture mediterranee e i suoi esiti sono riscontrabili nelle testimonianze archeologiche ed etnoantropologiche di diverse regioni – e dunque di un sostrato simbolico di riferimento agropastorale che, in maniera più o meno evidente, si lascia intravedere ancora oggi nei calendari cerimoniali di differenti ambiti folklorici. Le feste e i connessi rituali palesano in gran parte, infatti, una forte diversità, o comunque un evidente sincretismo, con il ritualismo di matrice cristiana, e si pongono su una base di origine precristiana che fonda, su una variegata simbologia riconducibile all'agropastorizia, l'essenza socioculturale delle culture mediterranee stesse. Tuttavia non è solo il Mediterraneo ad essere custode di tale patrimonio, in quanto per numerosissime etnie africane e mediorientali il bestiame costituisce non soltanto una risorsa economica, ma i presupposti oggettivi attorno ai quali ruotano i rispettivi rapporti sociali, cioè complessi sistemi simbolici e i relativi apparati rituali.

4. I presupposti generali fin qui sintetizzati tentano di evidenziare quale sia l'importanza del rapporto tra forme economiche, sociali e culturali del pastoralismo; in particolare tende a rilevare il ruolo che ha avuto l'allevamento degli animali nel formare, modellare e riadattare continuamente la figura del pastore. Tale approccio consente di focalizzare meglio la realtà della Sardegna dove la pastorizia storicamente costituisce un'attività che ha garantito e garantisce tuttoggi non solo un importante settore produttivo da cui si ricava reddito, ma un riferimento di carattere socioculturale importante che porta a riflettere di continuo sulle identità individuali e collettive dell'isola. Infatti, in questa regione, il pastoralismo ha un ruolo propulsore, acquisito in modo particolare sul finire dell'Ottocento con l'arrivo degli industriali caseari dal Continente, che hanno favorito la crescita e lo sviluppo del settore ovino. In particolare, nel Novecento la pastorizia sarda ha acquisito una certa importanza e ancora oggi l'isola, con il suo patrimonio ovino composto da più di tre milioni di capi, costituisce un termine di paragone privilegiato per condurre l'analisi sui sistemi pastorali contemporanei.



Ciò non significa che la Sardegna costituisca un polo d'indagine esclusivo per cogliere la complessità di tali realtà, soprattutto perché l'analisi dell'attuale pastoralismo non è possibile se non si considera l'isola in relazione al più vasto contesto euro-mediterraneo; questo a sua volta è attualmente coinvolto nel vasto quadro del sistema economico globale.

Da queste indicazioni si può intuire l'interesse degli studiosi nei confronti di un sistema, quello pastorale, che accompagna lo sviluppo economico e sociale degli uomini dalle loro origini sino ad oggi.

Le attenzioni sulle realtà economico-sociali e culturali delle popolazioni pastorali hanno prodotto una vasta letteratura che, almeno a partire dall'Ottocento – per circoscrivere le questioni ad un periodo relativamente a noi vicino –, ha colto le più diverse sfaccettature dell'attività pastorale in tutte le aree geografico-ambientali. Pertanto, gli studi antropologici sul pastoralismo costituiscono ormai quasi un settore a sé, per cui un'analisi complessiva di tutta la letteratura risulterebbe eccessiva. Da qui l'opportunità di effettuare una campionatura mirata al fine di valutare gli studi principali, collocati nelle rispettive correnti epistemologiche e nei relativi periodi storici, dalle origini dell'antropologia sino alla pubblicistica più recente. Un simile approccio può essere utile a chiarire, attraverso l'inevitabile molteplicità di punti di vista, la complessità e le dimensioni del fenomeno, allo scopo di rintracciare modelli teorici utili per interpretare l'oggetto di studio e, infine, per delineare un inquadramento che individui in che modo gli antropologi si siano rapportati allo studio dei differenti gruppi pastorali. Nello specifico, la letteratura sul pastoralismo mediorientale e africano, che da un punto di vista metodologico appare più aggiornata rispetto a quella sulla pastorizia nel Mediterraneo, può fornire valide indicazioni per indagare la variabilità dei processi economici e delle dinamiche politiche che intervengono nella trasformazione dei sistemi pastorali e nella elaborazione di nuove forme di cultura, soprattutto in relazione ai provvedimenti istituzionali che, a partire dagli anni Cinquanta del Novecento, nel caso del pastoralismo euro-mediterraneo, hanno contribuito, e contribuiscono ancora oggi, al cambiamento generale e costante della pastorizia di quest'area.

Da quegli anni, nelle regioni del Mediterraneo ha preso avvio un continuo e costante processo di cambiamento, che ha portato nei decenni successivi ad una significativa trasformazione strutturale, caratterizzata da una rimodulazione degli aspetti tradizionali, che hanno condotto alla loro convivenza sincretica con i nuovi elementi che le dinamiche di trasformazione hanno costantemente imposto.

Si tratta di un processo che non potrebbe essere pienamente colto senza che si valutino almeno i più importanti interventi legislativi che l'Unione Europea, i Governi nazionali e le Regioni hanno promulgato con l'obiettivo di incentivare lo sviluppo dei comparti zootecnici e perseguire una sistematica razionalizzazione delle forme di allevamento. La politica agraria del secondo cinquantennio del Novecento, per esempio, è stata quindi particolarmente vivace: lo stanziamento di aiuti ed incentivi ha permesso alle aree pastorali di crescere e di ammodernarsi, garantendo almeno sino al decennio scorso una crescita continua e costante che ha portato alla formazione di un settore primario particolarmente moderno e competitivo. È doveroso tenere presente che questo periodo, da un punto di vista sociale e culturale, è coinciso con importanti cambiamenti: i flussi migratori, l'industrializzazione, la terziarizzazione, la scomparsa, almeno in alcune regioni, dell'economia contadina tradizionale, la rimodulazione del vasto panorama folklorico euro-mediterraneo sono soltanto alcuni fenomeni che hanno interagito nella trasformazione di intere aree, provocando talvolta sconvolgimenti antropologici – definiti da alcuni studiosi con la locuzione di “catastrofe antropologica” – i cui esiti sono ancora oggi in fase di assestamento.

Come è noto, però, non sempre i cambiamenti socioculturali seguono nell'immediato i mutamenti di carattere economico, soprattutto in una realtà, quale quella mediterranea, che ha fondato, e in alcuni contesti fonda ancora oggi, come in parte si è già ricordato, le pratiche di allevamento sulla transumanza. Per secoli, ed almeno in misura sistematica sino alla seconda metà del secolo scorso, la mobilità pastorale è stata il tratto caratterizzante delle pastorizie di quest'area, definendone la storia, la geografia, l'economia, le relazioni sociali e gli aspetti culturali. Per questi motivi il passaggio avvenuto da un modello di vita mobile ad uno sedentario non è stato immediato, in particolare per quel che concerne il processo di ammodernamento raggiunto nella seconda metà del secolo scorso e

che ha avuto, nella sedentarizzazione, e nel conseguente adattamento da parte dei pastori, il suo esito maggiore. È possibile intuire in questo modo come l'interazione delle istituzioni politiche con i processi economico-produttivi abbia influito e influenzato il pastoralismo mediterraneo, soprattutto in termini di conseguenze e adattamenti a questi nuovi processi. Tale dato deve essere anche valutato in relazione alla fascia generazionale dei pastori che ha operato e continua a lavorare nel settore – la maggior parte dei quali è collocabile ancora nel pastoralismo di tipo tradizionale – che ha mostrato, spesso, una certa chiusura e diffidenza nei confronti del nuovo.

Ma non solo la transumanza e la sedentarizzazione sono i fenomeni che hanno contribuito nella ridefinizione del pastoralismo: l'emigrazione nei decenni successivi il Secondo conflitto mondiale, la meccanizzazione delle campagne, la costruzione di moderne infrastrutture, l'innovazione tecnologica degli ultimi due decenni rappresentano le trasformazioni principali che hanno determinato il cambiamento radicale delle pratiche della pastorizia tradizionali. Si tratta di un processo che in linea generale ha interessato tutte le regioni del Mediterraneo e il dato è desumibile sia dalle ricerche sul campo che sono state condotte in particolar modo in Sardegna, in Sicilia e in Corsica sia dall'analisi e dai suggerimenti della letteratura finora prodotta, grazie alla quale, per mezzo delle più recenti istanze teorico-metodologiche è stato possibile operare una comparazione tra le informazioni sul sistema pastorale della Sardegna e i dati sulla più vasta area euro-mediterranea.

5. La Sardegna costituisce dunque l'epicentro del presente studio in conseguenza della dimensione che nell'isola assume la pastorizia ovina, predominante nel sistema zootecnico locale. La regione, quindi, viene assunta come termine di paragone per verificare le realtà pastorali di altre aree. Se si considera che il pastoralismo sardo è inserito, almeno da un punto di vista politico-economico, nel più ampio panorama nazionale ed europeo, potrebbe apparire ovvio che la ricerca debba tenere in considerazione il quadro normativo comunitario, il quale, adottato con opportuni distinguo in ogni singola regione,

accomuna comunque il sistema produttivo zootecnico euro-mediterraneo. Su questa base, nello specifico sulle direttive della nuova Politica agricola comunitaria, è inevitabile innestare l'indagine e valutare in che modo i pastori siano entrati in dialogo con un modo nuovo di fare pastorizia, che indubitabilmente si allontana dalle descrizioni oleografiche che hanno permeato la precedente letteratura e in certi casi la saggistica del Novecento, ma che si distanzia ancor più dal pastoralismo arcaico, cioè dal pastoralismo di *su pinnettu* – l'abitazione tradizionale dei pastori sardi –, dal fare il formaggio con i sassi bollenti gettati in una caldaia di sughero e, più in generale, dall'insieme complesso di pratiche e saperi consuetudinarie che, talvolta, insistono anche nel contemporaneo, ma non coincidono sicuramente con la realtà totale e attuale del sistema pastorale e soprattutto sono in discrasia con le esigenze delle economie contemporanee. È bene chiarire, comunque, che questo nuovo contesto di riferimento non deve indurre a pensare al tramonto del tradizionale o al ricorso ad inerti sopravvivenze: la tradizione esiste e la si può scorgere soprattutto nel modo di essere dei pastori. Persiste un diffuso sostrato identitario riconducibile all'essere pastori stesso così come insistono ancora nel contemporaneo pratiche che consentono la realizzazione di formaggi tipici non industriali, che permettono al pastore di curare certe malattie del bestiame, di riconoscere il proprio gregge per singolo animale o collocarlo spazialmente sulla base del suono dei campanacci. Certi tratti tradizionali, quindi, si intersecano spesso con l'innovazione e tale amalgama favorisce talvolta esiti negativi; per esempio, la reticenza nei confronti dell'associazionismo è ancora oggi un limite considerevole della pastorizia sarda, così come la diffidenza dei pastori nei confronti delle innovazioni. Ma la tradizione è anche e soprattutto sinonimo di crescita, di sviluppo e oggi è da valutare come la chiave di rilancio dei settori pastorali, che in diversi contesti, in particolare in Sardegna, vivono una crisi profonda, esito anche della mancanza di una sensibilità antropologica da parte delle istituzioni. Queste trascurano le istanze del mondo pastorale, che non abbisogna soltanto di attenzioni politico-economiche verso i propri problemi, ma anche e forse soprattutto soluzioni di tipo socioculturale. Questa considerazione si chiarisce particolarmente in rapporto al contesto di crisi che in modo particolare attraversa

attualmente il comparto; crisi che in molti casi deriva, o comunque ne costituisce l'esito, da aspetti prettamente economico-culturali. Infatti, se oggi l'intero pastoralismo mediterraneo affronta un periodo di precarietà, il motivo è da ricercare non solo nella complessità delle economie globali, ma anche nelle dinamiche relative all'invecchiamento progressivo degli addetti del settore, manca il ricambio generazionale e molte aziende stanno chiudendo proprio in seguito alla mancanza di manodopera. Questo fenomeno ha dato avvio, come nel caso della Sardegna, della Sicilia, del Lazio, dell'Abruzzo e della Toscana, ad un altro processo, ossia ha provocato l'immigrazione di manodopera straniera, in particolare romena, da impiegare nelle campagne. Ciò ha causato un forte ridimensionamento del capitale umano impegnato nel comparto pastorale con esiti sociali e culturali in fase di definizione e suscettibili, nell'immediato futuro, di ulteriori trasformazioni. Due principali tendenze congiunte hanno contrassegnato in questo senso gli ultimi decenni del secolo scorso: da una parte il progressivo invecchiamento degli operatori del settore che di fatto necessita di un ricambio generazionale e dall'altra la ricerca di nuova forza lavoro è coincisa con l'innovazione tecnologica che ha determinato una certa contrazione degli addetti. L'ammodernamento delle aziende e più in generale del sistema zootecnico, soprattutto con l'impiego di strumenti tecnologici a programmazione elettronica, ha comportato una trasformazione notevole del rapporto dell'uomo con la terra e gli animali e si è assistito al passaggio dal "sapere della mano" al sapere tecnico. Non solo le mungitrici meccaniche, ma anche l'identificazione elettronica dei capi, per esempio, e nel prossimo futuro l'utilizzo sistematico di computer, contribuiranno a proiettare il pastoralismo verso un futuro di innovazione e di competitività.

Da tale quadro si può intuire che l'intero sistema zootecnico è già formato da figure che non rispondono più all'immagine del pastore tradizionale, ma del pastore-imprenditore, che pianifica l'annata, deve provvedere a stilare il bilancio aziendale, deve pianificare gli eventuali investimenti, in particolare in relazione ai finanziamenti che può ottenere dall'Unione Europea. Per tali motivi, e per il fatto specifico che la zootecnia ovina della Sardegna, ma anche quella di altre regioni mediterranee, garantisce un indotto importante nell'economia nazionale ed

europea, appare quantomeno necessario che, per un'ulteriore razionalizzazione e crescita del settore, debbano concorrere ancora una volta un insieme di soggetti, in particolare politici ed economici, per fronteggiare e risolvere i problemi del comparto. Nel decennio in corso, infatti, il sistema pastorale è interessato da una grave crisi che, nel caso della Sardegna, trova soprattutto nel prezzo del latte e nell'epidemia di *Bluetongue* i problemi principali.

Le ricerche sul campo condotte hanno permesso di chiarire in che modo i pastori stiano rispondendo a questa crisi e non è improprio sostenere a tale riguardo la formazione di un nuovo tipo di pastoralismo, fondato oggi ancor più che in passato sulle dinamiche di rischio e su una costante di precarietà che sta conducendo alla formazione di una nuova dimensione culturale di riferimento. L'incertezza attuale dei pastori ripropone una similitudine dell'incertezza che ha sempre contrassegnato il lavoro pastorale e contadino; a differenza del passato, però, oggi questa precarietà è determinata non più dall'imprevedibilità delle condizioni atmosferiche o da eventi inattesi, ma dalla concomitanza di un insieme di fattori politici, economici, socioculturali inseriti all'interno di un sistema diventato ormai globale.

L'interrelazione tra dinamiche politiche – soprattutto di ambito comunitario –, processi economico-commerciali globali e retroterra socioculturale sta portando alla formazione di un quadro che, sulla base di una incertezza diffusa, vede i pastori convivere con una situazione di rischio da cui parte un'inevitabile processo di attribuzione di colpe che sembra rappresenti il paradigma socioculturale di riferimento attuale degli stessi pastori. Questi accusano le associazioni di categoria per la loro scarsa capacità di mediazione con le istituzioni politico-economiche; dal canto loro i sindacati accusano la Regione per la mancanza di impegno risolutivo dei problemi del comparto; il governo regionale a sua volta cerca le responsabilità della crisi nelle sedi governative nazionali ed europee. Si tratta di un processo diffuso che è possibile inquadrare nelle istanze teorico-metodologiche di Mary Douglas per quanto concerne il ruolo delle istituzioni, la concettualizzazione del rischio e i processi di attribuzione di colpa, i cui parametri teorici sembrano adattarsi verosimilmente al contesto pastorale sardo.

Un quadro di riferimento di questo tipo ha permesso di analizzare i meccanismi per mezzo dei quali i pastori e tutte le parti coinvolte nel composito panorama del pastoralismo attuale attribuiscono significato alla realtà in cui operano; in tale processo si verrebbe a realizzare una produzione inevitabile di complessi nuovi sistemi simbolici che costituiscono, di fatto, la base portante di una loro nuova dimensione culturale. Si tratta, indubbiamente, di un nuovo passaggio, un particolare cambiamento dettato in concreto dal variare negativo delle condizioni economiche globali, che evidenzia non solo le difficoltà che hanno oggi giorno le imprese pastorali a relazionarsi con i mercati mondiali, ma sottolinea altrettanto bene la mancanza di assistenza sistematica e strutturale, affinché esse possano superare questa precarietà.

I mutamenti socioculturali del secondo cinquantennio del Novecento erano causati da una trasformazione positiva e da una crescita progressiva della qualità della vita a seguito di congiunture economiche favorevoli; oggi, invece, i cambiamenti socioculturali sono l'esito di una condizione negativa, soprattutto economica. L'obiettivo di capire in che modo le società pastorali e nello specifico quella sarda organizzino i sistemi di pensiero relativamente ai fatti economici è sembrato in questo senso basilare per comprendere la realtà in cui queste stesse società attualmente operano.

Si colloca all'interno di questo quadro quanto è accaduto nel secondo semestre del 2010 in Sardegna, quando i pastori sono scesi in piazza per manifestare e porre al centro dell'attenzione collettiva la crisi della pastorizia isolana. Ancora una volta, dopo diversi anni caratterizzati da scioperi e manifestazioni, si è dato avvio ad un processo diffuso di attribuzione di colpe, evidenziando lo stato di rischio e di imprevedibilità in cui operano attualmente i pastori sardi. Al momento della conclusione del presente lavoro, la Regione Sardegna stava infatti per approvare un provvedimento teso al rilancio del settore agrozootecnico.

6. L'obiettivo della ricerca è stato quello di colmare alcune lacune, con l'intento non di fornire risposte, ma di stimolare nuove ed ulteriori domande. Si è partiti dalla constatazione di una certa carenza di studi, ormai ventennale, su una delle regioni, la Sardegna, tra le più importanti nel mondo per quel che concerne il

pastoralismo ovino da latte. Se si escludono due lavori riconducibili a temi specifici, uno sui caprai di una sub-regione della Sardegna e l'altro uno studio etnoarcheologico sui paesaggi pastorali isolani, editi rispettivamente nel 2005 e nel 2008, si deve tornare indietro tra la fine degli anni Ottanta e primi del Novanta per ritrovare una certa sistematicità di indagine sul pastoralismo sardo. Si tratta di analisi che, appare meritorio ricordare, sono massimamente riconducibili alla scuola cagliaritana di Giulio Angioni. Un ulteriore dato relativo a questi stessi studi è inerente i temi di approfondimento in essi riscontrabili, orientati in particolar modo all'analisi della cultura materiale, al ruolo della donna nella società tradizionale, dell'abigeato e delle dinamiche di mutamento allora documentabili.

Oggi, tuttavia, un'attenta indagine sul pastoralismo sardo contemporaneo richiede un approccio diverso e la pastorizia deve essere considerata non solo inserita in un'ampia rete di rapporti, cioè quella Sardegna-Mondo, ma soprattutto per una sua comprensione pressoché globale necessità di un approccio più sistematico, orientato sulla base dei dati politico-economici propri di una società sempre più globalizzata. Non è pensabile uno studio circoscritto e avulso dal più vasto contesto politico, economico e sociale. Si può quindi sostenere con George Dalton che «i molteplici tipi di mutamento che costituiscono la modernizzazione implicano tutti un'integrazione con i raggruppamenti esterni, cioè un'accresciuta dipendenza da quei gruppi esterni con cui hanno luogo le nuove transazioni economiche e culturali» (Dalton 1974, p. 184).

La carenza di studi a cui prima si è fatto cenno ha determinato in questa ricerca il largo ricorso a fonti e saggi di tipo agrozootecnico ed economico, con l'intento voluto di perseguire una interdisciplinarietà che invece di racchiudere nell'autarchia una qualsiasi analisi si ritiene per contro indispensabile e irrinunciabile nella comprensione di un qualsiasi fenomeno che abbia come oggetto di studio gli uomini intesi come soggetti politici, economici, sociali e produttori di cultura.

Appare dunque evidente che un'analisi sul pastoralismo contemporaneo debba inevitabilmente confrontarsi con i dati politico-economici da una parte e socioculturali dall'altra. D'altronde, risulta ovvio, ma non banale sottolineare che



ogni fatto economico è inserito in uno specifico panorama sociale e, conseguentemente, la produzione di nuovi tratti culturali è da valutare in relazione alla complessità di un insieme di elementi, posti a loro volta all'interno di un contesto che ha e segue regole e logiche socioculturali specifiche e definite. In linea con questa prospettiva, sulla base dello stato dell'arte sull'argomento e i materiali etnografici raccolti si ritiene valido ribadire che «l'antropologia [...] opera inserendo i fenomeni osservati in un contesto causale e relazionale più ampio, connettendo tra loro variabili non omogenee, escludendo così la possibilità di una spiegazione rappresentabile mediante uno schema logico universale: è una scienza che costruisce le proprie generalizzazioni non come tipi ideali, ma come ipotesi plausibili» (Pavanello 2000, pp. 47-8).

Senza avere l'intenzione né tantomeno la presunzione di contestualizzare gli ambiti della ricerca all'interno di categorie definite, si vuole comunque specificare che il lavoro è stato concepito in un'ottica analitica che «definisce l'antropologia economica come quel ramo della disciplina che affronta problematiche relative alla *natura umana*, direttamente connesse alle decisioni della vita quotidiana e lavorativa. È importante ricordare che l'antropologia economica non è una disciplina limitata o definita da confini e non è neppure un elenco di argomenti o di nomi di antenati. Si tratta, al contrario, di un'impresa tenuta in vita da *dispute* e da dibattiti appassionati volti a spiegare il comportamento umano» (Wilk 1997, p. 11). Mariano Pavanello ha ulteriormente chiarito a questo riguardo che la realtà economica si articola su diversi piani, nel «suo triplice aspetto di processo produttivo, organizzazione sociale delle relazioni di produzione, sistema di idee e di concetti come teoria economica in quanto auto rappresentazione della società» (Pavanello, 2005, p. 32). Già Dalton aveva spiegato che lo sviluppo economico, in termini economici, è un fatto impersonale rispetto alle forme di mentalità culturale, alle relazioni sociali e più in generale alla cultura in relazione all'economia, anche poiché «gli antropologi sono analiticamente impegnati con un processo sociale più vasto di cui lo sviluppo economico è solo una parte» (Dalton 1974, p. 184).

Un'ulteriore precisazione a margine. Nel corso del lavoro si vedranno alternati diversi sinonimi di pastoralismo: pastorizia, pastoralità, allevamento, pratiche

pastorali, sistema allevatizio. Non si vuole entrare nel merito né di questioni squisitamente etimologiche né operare una distinzione in ordine di arcaicità – dove pastorizia è da molti considerata la forma di conduzione tradizionale del bestiame e allevamento, e quindi allevatore, una pratica tutta contemporanea – né tantomeno trarre una nuova proposta dall'analisi delle varie definizioni che al riguardo sono state date da numerosi studiosi (cfr. tra gli altri, Angioni 1989, p. 12; Fabietti 1980, pp. 515-6; Pavanello 2005, pp. 145-46; Mientjes 2008, pp. 24-5; Salzman 1999, p. 37). Sarebbe necessario uno studio a sé per riunire e analizzare queste varie definizioni, le origini e l'utilizzo di questi termini. Probabilmente il quesito si risolve nell'ambito della soggettività con cui ognuno attribuisce un significato specifico alle differenti nozioni, soprattutto oggi che, discipline solo apparentemente lontane dagli studi sociali, hanno sviluppato distinzioni specifiche per differenziare allevamenti estensivi, semi-estensivi, intensivi e semi-intensivi. Nonostante appaia complesso concettualizzare una definizione, dunque, per chi scrive la pastorizia costituisce un'attività produttiva basata sull'allevamento di animali e il pastoralismo un complesso sistema organizzato attorno a tale attività, in cui si intrecciano tecniche di produzione e pratiche culturali, rapporti sociali e pratiche di organizzazione dell'ambiente in relazione all'utilizzo degli spazi naturali per il pascolo degli animali. In sostanza il pastoralismo è una costruzione culturale.

Questa considerazione terminologica tuttavia è suscettibile di variazioni sulla base della flessibilità con cui è stata concepita l'intera ricerca e il suo ambito di collocazione. D'altronde, nessuna definizione può circoscrivere dentro epistemologie e/o categorie definite la più ampia dimensione delle culture umane e, quindi, il variare infinito dell'uomo e la complessità quotidiana del suo agire.

# ***1. La storiografia sul pastoralismo***

## *2. Gli studi sul pastoralismo del Medio Oriente e dell’Africa*

### *2.1 William Robertson Smith e il sacrificio come rituale comunitario*

La nascita del pensiero antropologico moderno, inteso nella sua accezione di sapere ragionato e disciplinare, si colloca come è noto nella seconda metà del XIX secolo, in un periodo di profondi sviluppi e mutamenti economici, politici e socioculturali. In questa fase si impone il modello di produzione capitalistico favorito dalla rivoluzione industriale, è il momento particolare delle campagne coloniali europee e delle scoperte scientifiche. Tali dinamiche hanno fornito agli antropologi del tempo una chiave di lettura specifica che vedeva in quel tipo di società l’apice dell’evoluzione. Le società stesse, collocate in questo contesto di continua trasformazione e adeguamento, apparivano in costante divenire, proiettate su un orizzonte di progresso che ha offerto agli antropologi i parametri e le categorie per valutare i gradi di crescita delle culture e così definire i processi evolutivi che le caratterizzavano. Nello specifico si dovevano individuare tappe di sviluppo o “periodi etnici”, come ha sostenuto Lewis Henry Morgan, secondo i quali era logico pensare che gli uomini evolvessero passando da stadi primitivi a stadi civilizzati, dal semplice al complesso. Tale approccio presupponeva e giustificava l’esistenza di popoli superiori e inferiori. Si era così sviluppato un clima teorico-metodologico di tipo positivo e ottimista esito della società ottocentesca che lo esprimeva. Obiettivo degli antropologi era quello di rintracciare le origini dei fenomeni socioculturali e i temi di maggiore interesse erano le forme di parentela, la magia, la religione e le pratiche rituali. La stessa magia era considerata preludio della religione che, a sua volta, precedeva la scienza; così come, sempre all’interno dell’ottica degli stadi evolutivi, la parentela, e quindi le forme di organizzazione sociale legate ad essa, anticipava l’organizzazione statale; ogni realtà sociale avrebbe attraversato un itinerario graduale dallo stadio selvaggio a quello di civiltà. La pastorizia, secondo questi schemi evuzionisti, costituiva un esempio di transizione intermedia collocata nel

passaggio che avrebbe visto progredire dalle società di caccia-raccolta a quelle coltivatrici.

All'interno del clima intellettuale proprio dell'evoluzionismo inglese britannico del periodo vittoriano si colloca la figura di William Robertson Smith e l'indagine da lui condotta presso i Semiti, centrata, in particolare, sull'analisi delle loro forme rituali. In questo senso Smith può essere considerato uno dei primi antropologi ad essersi occupato di società pastorali. Egli si distingue anche in quanto è stato tra i precursori per quel che riguarda le ricerche sul campo, nonostante il suo apporto – a causa di una non completa maturazione delle discipline antropologiche – sia prevalentemente di tipo teorico.

L'orientamento antropologico di Smith riflette, quindi, le concezioni epistemologiche del periodo, tese alla ricerca di sopravvivenze e all'analisi di elementi che potessero attestare e confermare un processo di evoluzione culturale. Mediante i materiali raccolti durante le sue visite in Medio Oriente e avvalendosi del metodo comparativo, egli cerca di individuare quale sia il rapporto tra società e religione. Come sostiene Ugo Fabietti, infatti, «l'interesse di Smith per i beduini contemporanei si spiega con il suo stesso progetto comparativo. Egli riteneva che la vita dei nomadi arabi di oggi fosse per molti aspetti simile a quella del popolo dei patriarchi e che le loro istituzioni sociali fossero le sopravvivenze di quelle dell'antico popolo d'Israele» (Fabietti, 2002, p. 30). In particolare, nell'opera *Lectures on the religion of the semites* Smith «espose le proprie idee relative alla natura sociale del fenomeno religioso» (ivi, p. 28). Secondo Smith, il rito e i simboli ad esso collegati erano la base della pratica religiosa. Tale fenomenologia, essendo comune all'orizzonte comunitario, evidenziava il carattere sociale della dinamica considerata. Il rito, che mette in relazione le divinità e chi tributa loro il culto, si esprime secondo Smith tramite il sacrificio di animali. Per l'antropologo, quindi, l'analisi rituale è indispensabile per individuare le pratiche religiose; in questo senso afferma che «the conclusion is, that in the study of ancient religious we must begin, not with myth, but with ritual and traditional usage» (Smith, 1894, p. 18).

Il contesto cerimoniale esaminato da Smith consente di evidenziare non solo l'importanza che assume il rito per la collettività, ma anche l'uso cui sono

destinati gli animali dei quali ne viene sottolineato il carattere sacro, che si esplica nel sacrificio da tributare alle divinità. Il sacrificio stesso è dunque per Smith «un rituale di comunione tra la società e una divinità che rappresenta simbolicamente l'unità della società stessa» (Fabietti, 2002, pp. 29-30). La collettività partecipa allo svolgimento della cerimonia sacrificale, ne rinnova così la propria identità, contribuendo alla coesione sociale del gruppo. L'importanza della religione in relazione alla dimensione sociale è chiaramente esplicitata da Smith quando afferma che «religion did not exist for the saving of souls but for the preservation and welfare of society» (Smith, 1894, p. 29).

Smith, dunque, attribuisce un valore particolare al sacrificio e conduce un'indagine preliminare in cui tenta di ricostruirne l'origine. Partendo dall'analisi del totemismo, pratica devozionale tributata da un gruppo ad animali, vegetali, minerali, ritenuto la prima forma di espressione religiosa, perviene a definire la funzione degli animali stessi nell'ottica di un uso sacrificale. Il sacrificio, come è noto, presuppone il tradizionale consumo di carne; il significato simbolico è espresso nel momento in cui rinnovando periodicamente lo stesso sacrificio si conserva e si perpetua il rapporto tra persone e tra queste ultime e il totem cui si tributa il culto. In sostanza, il sacrificio, dunque l'uccisione di un animale identificato con un totem, permetteva alla collettività di consolidare il gruppo. L'importanza del rapporto tra gruppo sociale e animali allevati nel quadro del rituale sacrificale è possibile coglierla quando Smith sostiene che

in the course of the last lecture we were led to look with some exactness into the distinction drawn in the later ages of ancient paganism between ordinary sacrifices, where the victim is one of the animals commonly used for human food, and extraordinary or mystical sacrifices, where the significance of the rite lies in an exceptional act of communion with the godhead, by participation in holy flesh which is ordinarily forbidden to man. Analysing this distinction, and carrying back our examination of the evidence to the primitive stage of society in which sacrificial ritual first took shape, we were led to conclude that in the most ancient times all sacrificial animals had a sacrosanct character, and that no kind of beast was offered to the gods which was not too holy to be slain and eaten without a religious purpose, and without the consent and active participation of the whole clan (ivi, p. 312).

Già Danila Visca, in un contributo del 1982, aveva avuto modo di constatare che Smith «in *Religion of the Semites* (1889) aveva postulato l'esistenza di una specifica "religione pastorale", in cui le nozioni di santità e parentela precedentemente attribuite al rapporto con animali selvatici venivano trasferite al rapporto con animali allevati, aprendo così la strada alla formazione di comunità religiose e politiche più ampie di quelle di tipo totemistico» (Visca, 1982, p. 34).

Il rapporto tra rito ed organizzazione comunitaria costituisce il contributo più significativo apportato da Smith al nascente pensiero antropologico. In questo senso può essere considerato precursore di una parte dell'etno-sociologia che si è occupata nei decenni successivi dell'analisi di fatti sociali. Infine, in un'altra nota opera dell'antropologo scozzese, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, apparsa nel 1885, vengono anticipate alcune teorizzazioni riprese e sviluppate, come avremo modo di vedere in seguito, da Edward Evan Evans-Pritchard riguardo al modello segmentario.

## 2.2 Alois Musil e l'indagine etnografica sui beduini Rwala

Nel filone di studi sul Medio Oriente è doveroso collocare la figura di Alois Musil, le cui indagini etnografiche, condotte principalmente tra i beduini Rwala, rappresentano uno dei primi esempi di ricerca sistematica sul campo. Si distingue in questo modo, come afferma Fabietti, l'esito differente cui è pervenuto Musil rispetto a Smith (Fabietti, 2002, pp. 26-39). L'opera di Musil, *The Manners and Customs of the Rwala Bedouin* apparsa nel 1928, può essere considerata uno dei primi lavori di particolare rilievo rivolto all'indagine di una popolazione pastorale.

Musil compì alcuni viaggi in Medio Oriente già sul finire dell'800, visitando numerosi paesi e soffermandosi nello specifico sui nomadi Rwala. Il lavoro pubblicato nel 1928, infatti, è il risultato di una serie di soggiorni effettuati in anni precedenti. Nei 23 capitoli di *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins* vengono indagati una molteplicità di aspetti dei Rwala. In particolare, l'interesse di Musil per la religione (era un sacerdote cattolico) lo ha stimolato a ricercare

l'origine del monoteismo sulla base delle variabili sociali e ambientali dei popoli semiti. A questo proposito, riferito a Musil, Fabietti afferma:

influenzato, a quanto sembra, dalla filosofia empirista di Ernst Mach, egli spostò la propria attenzione, possiamo dire, dalla rivelazione all'esperienza. Cercò cioè di dare una risposta alla comparsa del monoteismo che non fosse legata a un atto divino di natura diretta e intenzionale, ma che fosse invece riconducibile all'esperienza sociale e ambientale dei popoli semiti» (ivi, p. 34).

Musil riteneva che i beduini fossero monoteisti in quanto eredi della religione tramandata dai loro antenati nomadi prima dell'avvento della fede islamica. Per questo motivo i *Rwala* rappresentavano per Musil un esempio oggettivo dove poter rilevare e confermare le teorie da lui elaborate. Lo studio risulta interessante in quanto la religione costituisce il veicolo per analizzare una molteplicità di aspetti tra cui quelli socio-economici. L'economia pastorale dei *Rwala*, particolarmente indirizzata all'allevamento dei cammelli, viene evidenziata in alcuni capitoli, nei quali è rivolta l'attenzione anche all'allevamento del cavallo. Nella sezione dedicata ai cammelli viene documentato il rapporto tra l'uomo e gli animali: il pascolamento, le malattie, gli usi cui era destinato il bestiame e, più in generale, il valore che aveva questa forma di pastorizia per i *Rwala*. Tale rapporto era riscontrabile anche nell'arte poetica, infatti, come è noto, molti popoli-pastori si interessano alla poesia. Nel contesto specifico dei *Rwala*, le "composizioni" erano rivolte al bestiame e venivano decantate mentre si era a contatto con gli animali stessi (Musil, 1928, pp. 358-368).

È ancora nota l'importanza che aveva il cammello e il dromedario per i nomadi di quelle aree e tali forme di allevamento hanno fornito ai pastori spunti per la predisposizione di moduli culturali specifici che si riscontravano nel sostentamento e nella mobilità degli stessi nomadi.

Il lavoro di Musil assume una certa importanza in quanto costituisce uno dei primi esempi rivolti all'analisi di un gruppo pastorale specifico. Nonostante ciò, è opportuno chiarire che la sua indagine, in linea con le ricerche e il quadro teorico del periodo, ha contribuito a creare lo stereotipo secondo il quale i pastori nomadi erano sostanzialmente dediti all'allevamento ed indipendenti, quindi, dai circuiti commerciali, dagli scambi, dai gruppi sedentari, ecc.

La conoscenza antropologica sulle società pastorali nei primi decenni del Novecento è piuttosto lacunosa, per cui il quadro di riferimento è frammentario. Tuttavia, per quanto riguarda il Medio Oriente e l'Africa

non mancarono opere di un certo rilievo, come *Coutumes des Arabes du Pays de Moab* (1908) di A. Jaussen, alcuni saggi tra cui quello di A. Bernard e N. Lacroix su "L'évolution du nomadisme en Angerie" del 1906, e quello di G. Hatt, "Notes on Reindeer Nomadism" del 1919, e il primo vero lavoro antropologico sui nomadi arabi, il saggio dei Seligman "The Kababish: A Sudan Arab Tribe" (1918) (Visca, 1982, p. 34).

La pubblicazione nel 1922 di *Argonauts of the Western Pacific* di Bronislaw Malinowski, che ha aperto la strada alle ricerche sul campo, non ha contribuito a stimolare l'interesse degli antropologi a studiare popolazioni pastorali. Prima del 1940, anno di pubblicazione dell'opera di Evans-Pritchard *The Nuer*

il campo degli allevatori restò a lungo prerogativa di studiosi di altre discipline, geografi in ispecie. Del 1925 è uno studio sulla legge costumaria beduina di A. Kennet, (*Bedouin Justice*); [...] del 1929 *People of the Veil* di F. R. Rodd. Gli anni '30, nonostante i progressi in generale delle discipline etno-antropologiche, non migliorano la conoscenza scientifica dei popoli allevatori. Possiamo ricordare *Sons of Ishmael: A Study of the Egyptian Bedouin* di G. W. Murray (1935); *Some Notes on the Abahima and the Cattle Industry of Ankole* di W. L. S. Mackintosh; il primo volume dell'opera *Die Beduinen* di M. F. von Oppenheim (1939) (ivi, pp. 34-5).

### 2.3 Melville Jean Herskovitz e "Il complesso del bestiame dell'Africa orientale"

I primi anni del XX secolo sono contrassegnati dal tramonto delle idee evoluzioniste. Come è noto, tra i maggiori oppositori alla corrente che ha influenzato nell'Ottocento le scienze sociali fu Franz Boas, il quale ha formato una generazione di antropologi che annovera tra gli altri Margaret Mead, Ruth Benedict, Alfred Kroeber, Melville Herskovitz, Robert Lowie.

L'osservazione di una determinata società, analizzata nelle sue strutture sociali attraverso il loro evolversi nel tempo, costituiva la base ideologica del particolarismo storico.



L'impiego della prospettiva storica nell'analisi dei fatti culturali, sviluppatasi negli Stati Uniti, si accompagnò alla formazione di un'altra linea di ricerca che si affermò tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, ovvero il diffusionismo britannico. Gli esponenti di questo indirizzo furono Grafton Elliot Smith e William Perry. Il diffusionismo inglese ebbe poco credito e tramontò definitivamente quando in Inghilterra s'impose l'antropologia di Malinowski e Radcliffe-Brown.

La scuola austro-tedesca, dal canto suo, influenzata dall'opera del geografo Ratzel, ebbe come rappresentanti Fritz Graebner e padre Wilhelm Schmidt che elaborarono gli studi sul *Kulturkreis*. Prima di loro, Leo Frobenius ampliò notevolmente le idee ratzeliane e fornì spunti di riflessione sui "cerchi culturali". L'utilizzo teorico-metodologico di tale istanza ha plasmato l'antropologia austro-tedesca sino agli anni Trenta del XX secolo. In America, infine, nei primi decenni del '900 le idee del diffusionismo europeo, accompagnate dalle influenze Boasiane, posero le basi per la formazione di un diffusionismo statunitense che vide nella figura di Clark Wissler, allievo di Boas, il massimo esponente.

La teoria dei diffusionisti si basava principalmente sulla possibilità di riscontrare in zone geografiche lontane elementi culturali simili. L'assunto principale nel quadro di questa nuova istanza teorica era il concetto di area culturale, ossia una specifica area geografica in cui erano presenti particolari tratti. La distribuzione di questi elementi implicava delle dinamiche di diffusione dei moduli culturali stessi. L'insieme di tratti che si presenta in associazione con altri prese il nome di "complesso culturale" e tra gli esempi più noti va annoverato quello proposto dall'antropologo statunitense Melville Jean Herskovitz denominato «il complesso del bestiame dell'Africa orientale». La figura di Herskovitz, come è noto, è in particolar modo legata alla nozione di relativismo culturale e all'opera *Man and His Works* del 1948; l'antropologo, infatti, ha dato un contributo significativo alla definizione di questo concetto; del resto il relativismo culturale rappresentava l'inevitabile approdo delle teorie del particolarismo storico elaborate dal suo maestro Franz Boas.

Herskovitz mostrò da sempre un interesse particolare per le popolazioni africane e afroamericane; costituisce un esempio in tal senso l'opera *The Myth of the Negro Past* del 1941.

Nel caso specifico della presente ricerca, il nome di Melville Herskovitz è legato ad un articolo comparso nel 1926, *The Cattle Complex in East Africa*, nel quale convergono i concetti di complesso e di area culturale. Come ha sostenuto J. Terrence McCabe, «anche se Herskovitz non era mai stato nell'Africa Orientale si servì dei pastori di quest'area come esempio etnografico nella sua dissertazione intesa ad ampliare i criteri su cui si fondava il concetto di area culturale» (McCabe, 1996, p. 266). L'antropologo introduce lo studio analizzando le diverse scuole di pensiero diffusionista: da una parte quella tedesca, dall'altra quella americana a cui egli appartiene. Herskovitz confuta le tesi graebneriane, tra cui gli studi condotti da Ankermann in Africa occidentale, sostenendo che il limite evidente della scuola austro-tedesca sia stato quello di avere avuto un interesse preponderante per l'analisi della cultura materiale. A tale riguardo sostiene che «the distribution of myths, ceremonies, religious beliefs, and other psychological elements of culture is quite as important as that of material elements, if one wishes to gain a picture of the cultures of primitive peoples which will be even approximately true» (Herskovitz, 1926, p. 241). Egli prosegue, poi, affermando che comunque: «no consideration of the spread of culture can be complete without just such an application of this type of data to the concept of areas, which has been formed» (*ibidem*).

Herskovitz conduce un'analisi ragionata e approfondita sulla nozione di area culturale soffermandosi sulla metodologia d'indagine propria della scuola statunitense, con l'obiettivo di applicare il concetto di area culturale ad un contesto diverso da quello americano. L'antropologo individua nell'Africa orientale il territorio specifico in cui poter sviluppare le proprie teorie, evidenziando come tratto culturale la presenza e l'allevamento di bestiame. È lo stesso Herskovitz a specificare quali siano gli obiettivi dell'indagine:

It is this region the writer has elected to set off, and he assumes as the orienting feature of the culture, the presence of cattle. On this assumption I will review the available data with regard to the cattle-using tribes of East Africa. There will be noted, in general, the following points: the

existence of cattle, their place in the life of their owners, further, all available instances of the part played by cattle in the culture of the people, -in the economic composition of their society, in their social customs, and the like. The attempt will be made to show the resemblances and differences between the tribes living in this area and those outside of its borders where cattle are not found, or where they play different rôles in the culture of their owners living outside the area. Through the data adduced, I will test the applicability of the culture-area concept to data other than American (ivi, p. 247).

L'analisi si articola in riferimento alla distribuzione del bestiame nel Continente africano, mettendo in evidenza come le culture pastorali siano differenti tra di loro. Egli delimita l'area d'indagine all'Africa dell'est, zona in cui la simbiosi uomo-bestiami è particolarmente rilevante, soprattutto per la valenza simbolico-rituale che rivestono gli animali nelle popolazioni pastorali di quella zona. L'antropologo specifica che la presenza più o meno marcata di bestiame in una determinata area dipende dai diversi spazi e dalle differenti etnie, fattori che già Frobenius e Seligman avevano avuto modo di verificare.

Le popolazioni considerate da Herskovitz si collocavano su un vasto territorio; tra le tante si ricordano gli Shilluk, i Nuer, i Turkana, i Kikuyu, i Masai, i Dinka, i Nandi, i Suk, ecc. Nella maggior parte di queste società l'allevamento del bestiame era indirizzato alla mungitura del latte e alla preparazione di alcuni derivati. Gli Shilluk e i Dinka, per esempio, non uccidevano i propri animali per cibarsene, a meno che le bestie morissero per cause naturali. Herskovitz evidenzia il rapporto tra gli uomini e il bestiame e fa emergere come tale complesso culturale si manifesti anche in numerosi tabù: tra gli altri, alle donne di diverse etnie è vietato prendersi cura degli animali, essendo l'allevamento una mansione riservata esclusivamente agli uomini.

Il possesso di armenti è alla base dell'esistenza di queste società. Tra i Nuer la ricchezza di un uomo è valutata esclusivamente dal possesso di animali. Per i Masai il bestiame è un elemento che condiziona il vivere quotidiano, essendo la maggior parte delle mansioni riconducibili a questo universo. La perdita di capi rappresenta un forte lutto, un avvenimento nefasto paragonabile alla morte di una moglie o di un bambino, per cui si tenta sempre di curare e guarire gli animali malati. La maggior parte degli uomini vive in virtù del possesso di bestiame; si tratta di un rapporto affettivo. Il furto, per esempio, può originare uccisioni, faide

e guerre. In generale, Herskovitz sottolinea come la vita socio-economica di queste popolazioni fosse orientata fortemente sulla base dell'allevamento di vacche, cammelli, asini. Tuttavia, in un articolo apparso nel 1930, l'antropologo polemizzerà con quanto sosteneva Radcliffe-Brown riguardo ad una certa forma di culto che queste popolazioni avrebbero tributato ai loro animali. Secondo Herskovitz, nonostante la simbiosi uomo-animale fosse caratterizzante per numerose società, contribuendo a plasmarne l'universo pratico-simbolico, non era possibile affermare si trattasse di una vera e propria forma di culto:

I am afraid that I am still unable to accept A. Radcliffe Brown's criticism (loc. cit.) of my statement that cattle are not worshipped. Of course, if one wishes to define the regard the people have for their cattle as constituting worship, then his position holds by definition. But it seems to me that the psychological setting of the cattle complex allows of no designation of it as including the worship of the beasts (Herskovitz, 1930, p. 70).

Inoltre è opportuno specificare che il rapporto uomini-animali e, quindi, la diffusione del bestiame non si manifesta come sostiene Herskovitz con uguale intensità in tutta l'area, ma varia a seconda delle zone; infatti

there are tribes where agricultural work is respected and no stigma attaches to non-pastoral types of work. It must also be remembered that, at best, the available data from the whole East African area are unsatisfactory; vast sections have scarcely been reported upon. But even where other occupations are countenanced, there is still the respect for cattle and the attitude that they alone constitute wealth (Herskovitz, 1926, p. 264).

Gli animali hanno un'importanza fondamentale nei momenti più importanti della vita di queste popolazioni. Per esempio la dote, il compenso offerto alla famiglia della sposa, è costituita principalmente, se non totalmente, da bestiame, a meno che non ci siano cause che impediscono tale forma di contratto matrimoniale (tribù povere, zone colpite duramente dalla presenza della mosca tse-tse, ecc). Il passaggio di proprietà di bestiame sancisce l'unione della coppia e per tale motivo è possibile intuire come i capifamiglia ambiscano ad avere figlie femmine proprio per la possibilità di ricevere ed accumulare capi di bestiame. Il sistema dotale, afferma Herskovitz, costituiva già in quegli anni una tradizione sottoposta a

mutamento, soprattutto a causa dell'arrivo dei "bianchi" e, quindi, la sostituzione della dote animale con il denaro. Il bestiame è fondamentale non solo nei rapporti di matrimonio, ma anche in quelli di separazione e nei cerimoniali legati alla nascita e alla morte. Herskovitz specifica che nell'Africa orientale la fastosità delle cerimonie funebri varia sulla base dell'importanza del defunto all'interno della tribù.

È possibile desumere, dagli esempi sopra accennati, l'importanza che ha il sistema ereditario nella vita di quelle società. Gli animali ereditati, infatti, influenzano la ricchezza delle persone e quindi di conseguenza il prestigio nella scala dei rapporti sociali.

Herskovitz si sofferma anche sull'utilizzo degli animali all'interno del sistema giudiziario. Il bestiame rientra spesso come compenso o riparazione ad aggressioni, omicidi e furti. L'abigeato, per esempio, è una delle pratiche più diffuse, a cui sono legati significati simbolici riguardo all'onore e alla ricchezza di un individuo. L'antropologo riporta diversi esempi sulle pene applicate e sui risarcimenti a seconda dei diversi reati: omicidio, furto, adulterio.

In sostanza, l'obiettivo di Herskovitz è stato quello di dimostrare in che modo l'unità culturale dell'Africa dell'est, ossia il bestiame, abbia concorso nella formazione di uno specifico complesso. Così come altre aree hanno il proprio elemento comune di identificazione, anche questa zona dell'Africa ha un riconoscimento pressoché totale nel possesso di animali, che funziona da veicolo nell'elaborazione di moduli culturali. Come chiarisce Herskovitz al riguardo «it is on this cultural fact, then, that the grouping of the tribes of this region is based. Such a grouping has been termed a culture- area, and, as pointed out above, has been made for America, but for no other continent» (ivi, p. 651).

Herskovitz sostiene anche che la pastorizia si è sovrapposta a una precedente economia agricola e a tale riguardo sottolinea che «there is no tribe in which some agri-culture is not performed» (*ibidem*). In questo modo egli evidenzia la natura multiproduttiva di queste tribù, anticipando alcune concezioni elaborate da diversi antropologi negli anni Settanta, in particolare da Philip Carl Salzman, ma soprattutto facendo emergere, già negli anni Venti, come queste società non si basassero assolutamente su un'economia puramente pastorale.

Lo stesso Herskovitz, infine, contribuisce a chiarire cosa si debba intendere per area culturale, quali siano le annesse caratteristiche e i distinti campi di applicabilità:

We may then come to the conclusion that a culture-area is an empirical grouping of tribes which manifest similar cultures; that, being descriptive, it is a picture which does not necessarily include time-depth; that its boundaries are not fixed, but that there is a shading from the culture of one area to that of the next, geographical conditions permitting; that the complex of traits which compose the culture of an area are distributed, in the main, throughout that area, and that the area comprises the region in which they are to be found in similar cultural settings; that the elements of these complexes are not invariably fixed, but may have individual distributions; and that, finally, the significance of the traits in the complex of an area are the same to the inhabitants of that area. In the light of this concept of the culture-area, the distribution of the cattle complex in East Africa demonstrates its applicability to African cultures, and points the way to delineation of other areas which have not as yet been denoted (ivi, p. 657).

In sintesi, la distribuzione di specifici tratti in relazione reciproca, cioè disposti logicamente e non casualmente, accomuna il pensiero di Herskovitz con quello degli antropologi austro-tedeschi. Tuttavia egli esula dall'applicare categorie prettamente diffusioniste all'analisi dei contesti da lui considerati (Herskovitz, 1926 e 1930). Per tali motivi riveste un'importanza particolare il suo apporto e il suo contributo allo sviluppo degli studi antropologici sul pastoralismo, anche se lo stesso Herskovitz ha contribuito a radicare lo stereotipo legato all'irrazionalità del sistema economico pastorale. Come ha sostenuto J. Terrence McCabe, riprendendo il concetto di "aree culturali", esse

erano state definite sulla base di caratteristiche comuni nella cultura materiale di particolari popoli che trascuravano gli altri aspetti della vita sociale come l'ideologia o i comportamenti. Tentò di dimostrare che un attaccamento al bestiame non materialistico e prevalentemente irrazionale era condiviso da molti gruppi etnici nell'Africa orientale e meridionale, che poteva quindi considerarsi un'"area culturale". Nonostante nella letteratura antropologica il concetto di "area culturale" fosse sostituito da altri paradigmi teoretici, l'irrazionale attaccamento al bestiame descritto nel "complesso del bestiame" venne associato ai pastori dell'Africa orientale. Nonostante Schneider e Deshler lo abbiano messo in discussione con successo negli anni '50 (Schneider 1957, Deshler 1965), ancora oggi vi sono tracce della teoria della cultura del bestiame negli scritti di chi

suggerisce che i sistemi pastorali degradano l'ambiente in quanto tali (p.e. vedi Lamprey 1983) (McCabe, 1996, pp. 266-7).

#### 2.4 Edward Evan Evans-Pritchard e l'anarchia ordinata dei Nuer

1. Il primo lavoro sistematico e di particolare rilievo rivolto all'analisi di popolazioni pastorali è quello di Edward Evan Evans-Pritchard *The Nuer: a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, pubblicato nel 1940 e frutto di una serie di soggiorni in Sudan compiuti dallo stesso Evans-Pritchard negli anni Trenta. I Nuer sono una popolazione di allevatori che vivono nel Sudan meridionale. L'analisi sull'organizzazione socio-politica di quest'etnia contribuisce a collocare la figura di Evans-Pritchard su uno spartiacque metodologico di ricerca che lo lega da una parte a posizioni struttural-funzionaliste e dall'altra all'apertura verso nuove dinamiche epistemologiche di riferimento. Egli prenderà le distanze dai padri fondatori dell'antropologia sociale britannica, in particolare da Malinowski e Radcliffe-Brown, e in questo senso se ne colgono le avvisaglie già nel lavoro del 1940. Nonostante ciò, nella prefazione all'opera, Evans-Pritchard dichiara l'influenza teoretica che ha avuto nella stesura del suo testo la figura di Radcliffe-Brown. Il distacco dal maestro si collega con le posizioni assunte da quest'ultimo riguardo l'impostazione da seguire nello studio delle culture; infatti, polemizzando con la teoria dei cerchi culturali elaborata dalla scuola di impostazione storica di Schmidt e Graebner, Radcliffe-Brown sosteneva che l'antropologia dovesse studiare le società nel suo contesto attuale e non nella sua dimensione storica. Inoltre, i tratti culturali erano pensati come una struttura interrelata simile a quella riscontrabile nelle scienze naturali. Se in una fase iniziale Evans-Pritchard aveva seguito le linee teorico-metodologiche del maestro, successivamente se ne distaccò. Come ha rilevato Bernardo Bernardi nell'introduzione all'edizione italiana dell'opera sui Nuer

il discorso critico dell'Evans-Pritchard si svolge in rapporto al concetto essenziale di funzione. Egli conviene sulla utilità della teoria funzionalista per il suo valore euristico che serve a comprendere una cultura nella sua realtà presente, ma non la ritiene giustificata nei suoi

presupposti né adatta a fornire una spiegazione della società come un tutto organico e integrato. Nel dissociarsi da questa visione ideologica, contrappone alla spiegazione naturalistica o organica l'interpretazione storica o morale. Per questa ragione si appella al metodo storico, alla critica storiografica delle fonti e ritiene che l'antropologia sociale abbia tutto da guadagnare proponendosi come modello il metodo storico (Bernardi, 2002, p. 17).

Le teorie struttural-funzionaliste vengono da Evans-Pritchard riviste e riadattate ai contesti da lui presi in esame e la metodologia di studio adottata è essenzialmente basata sulla ricerca sul campo, sulla base del modello Malinowskiano, e sull'interpretazione dei fatti da lui direttamente osservati. Dall'analisi dei suoi lavori è possibile cogliere la specificità che caratterizza le sue indagini: a differenza di Malinowski, Evans-Pritchard si sofferma su temi specifici, analizzandone le diverse istituzioni: per esempio l'organizzazione politico-sociale, il sistema di lignaggio, le classi di età, sviluppando un corpus di indagini variamente complesso e articolato basato sulla conoscenza delle teorie antropologiche e, in particolare, sulla ricerca empirica. È opportuno chiarire ulteriormente che «Evans-Pritchard non pone l'accento sulla funzione delle istituzioni con la pretesa di spiegare un sistema integrato, ma analizza la relatività di ogni istituzione per capire l'efficacia operativa di un sistema apparentemente così fragile e “anarchico” come quello dei Nuer. Anziché “spiegare”, egli ritiene di dover “comprendere”» (ivi, p. 25).

La ricerca sul campo, inoltre, era intesa da Evans-Pritchard non come semplice descrizione etnografica, ma come un'analisi di problemi relativa ad una rete politica, economica e sociale definita. Ad esempio, per integrarsi e per potere entrare appieno nella realtà nuer egli acquistò alcuni capi di bestiame (Evans-Pritchard, 2002, p. 46).

L'opera *The Nuer* costituisce il primo lavoro moderno impostato sull'analisi di una società pastorale; tuttavia essa «fu intesa più come un'opera di antropologia sociale in uno specifico ambiente culturale africano, che come il primo studio moderno dei problemi fondamentali del nomadismo pastorale» (Visca, 1982, p. 35). In questo senso l'indagine risulta isolata, poiché gli studi degli anni successivi rimasero ancorati a metodologie proprie del periodo precedente la



seconda guerra mondiale, trascurando l'apporto essenziale che si poteva trarre da *The Nuer*.

Il saggio del 1940 è il primo testo di una trilogia di opere scritte da Evans-Pritchard sugli allevatori del Sudan. Nel 1951 pubblicò un'analisi sui sistemi di parentela, *Kinship and Marriage among the Nuer* e nel 1956 apparve una terza monografia centrata sull'analisi delle forme religiose, *Nuer Religion*. Inoltre, pubblicò su diverse riviste numerosi articoli e saggi sugli stessi argomenti.

Il filo conduttore del lavoro *The Nuer* è essenzialmente incentrato sull'analisi dell'organizzazione politico-istituzionale e sulla ricerca della struttura di quest'istituzione, in considerazione del fatto che si tratta di una società acefala, ossia priva di un capo. È nota a questo proposito la definizione di Evans-Pritchard: «i Nuer non hanno governo e il loro stato si può definire un'anarchia ordinata [...] I “capi dalla pelle di leopardo” e i profeti sono gli unici specialisti rituali che, a nostro avviso, abbiano un'importanza politica» (Evans-Pritchard, 2002, p. 37).

Evans-Pritchard introduce l'opera fornendo brevi spunti storiografici su coloro che prima di lui hanno visitato il Sudan e i Nuer. Nello specifico si tratta di descrizioni, spesso approssimative, fatte da viaggiatori, ufficiali militari, politici e missionari.

Nella prima parte, l'obiettivo esplicitato da Evans-Pritchard è stato quello di descrivere in che modo un popolo provvedesse al suo sostentamento e quale fosse la sua organizzazione politica, soffermandosi sul loro ambiente e sui loro modi di vita. Questa premessa, come dichiarato da lui stesso, era utile per collocare il discorso principale sulle istituzioni politiche (ivi, p. 34). Infatti, sin dall'inizio viene messo in evidenza come il sistema nuer sia in stretta funzione con le caratteristiche ecologiche in cui è collocata l'etnia. Appare opportuno rilevare che Evans-Pritchard ritorna spesso sull'economia, sottolineando che i Nuer non sono solamente pastori, ma anche pescatori e coltivatori di miglio e di mais; non hanno, dunque, un'economia monoproductiva. Tuttavia essi sono principalmente pastori ed il bestiame costituisce per loro un “fatto sociale totale”; i Nuer e il bestiame – come egli rileva – vivono una situazione di simbiosi (ivi, pp. 75-6).

La vita economica, politica e sociale dei Nuer dipende in massima parte dal possesso e dalla gestione del bestiame. I vincoli di parentela, le unioni matrimoniali, le forme di ereditarietà, i rapporti con i popoli vicini, le forme di compensazione, i rituali, le fasi di passaggio, i sacrifici e gli stessi dialoghi tra le persone sono espressi e mediati dal possesso di bestiame. La funzione principale degli armenti si riscontra nel prestigio che il proprietario di bestiame trae dall'allevamento. Gli animali sono un elemento pervasivo nella quotidianità dei Nuer e a questo riguardo Evans-Pritchard afferma che essi

parlano sempre dei loro animali. Talvolta mi disperavo di non riuscire a parlare di altro, con i giovani, che di animali e di ragazze; lo stesso argomento delle ragazze riconduceva inevitabilmente a quello del bestiame. Qualunque argomento iniziassi, sotto qualunque angolo lo affrontassi, subito si arrivava a parlare di mucche e di buoi, di giovenche e di manzi, di montoni e di pecore, di capre e caproni, di vitelli, agnelli e caprette. Ho già detto che questa ossessione – che tale sembra a un estraneo – non solo è dovuta al grande valore economico del bestiame, ma anche al fatto che esso costituisce il vincolo di molte relazioni sociali. I Nuer tendono a definire in termini di bestiame tutti i processi e le relazioni sociali. Il loro idioma sociale è un idioma bovino (ivi, p. 54).

In pratica, gli armenti non rappresentano semplicemente una risorsa da sfruttare, ma vanno a costituire un insieme complesso di valori che determina l'esistenza di quest'etnia.

Evans-Pritchard descrive gli usi cui sono destinati gli animali e, in particolare, si sofferma sulla mungitura del latte e sugli utilizzi di questo prodotto, ovvero il consumo diretto e la realizzazione di burro e formaggio. Su tali aspetti documenta diverse pratiche e saperi: per esempio, i ruoli tra uomini e donne sono distinti e la mungitura è una mansione delegata a queste ultime e ai giovani non iniziati; agli uomini è proibito mungere se non in rare occasioni: «Le donne sono tutte lattaie, gli uomini pastori» (ivi, p. 81).

I Nuer non allevano il bestiame per la macellazione sebbene compiano sacrifici di animali in occasioni cerimoniali. È frequente che essi tributino sacrifici in onore di antenati, spiriti e defunti; in tali occasioni si palesa la necessità di cibarsi di carne, nonostante ne sia proibito il consumo. Si tratta di un divieto che è possibile annullare in periodi di forte carestia. In realtà, però, le finalità d'uso del bestiame

sono anche in buona parte dirette al consumo di carne. Inoltre è possibile cibarsi di un animale morto per cause naturali ed è consuetudine salassare le bestie poiché il sangue è uno degli alimenti della dieta dei Nuer, seppure essi affermino che il salasso viene eseguito per ragioni terapeutiche del bestiame. Gli animali servono anche per numerose altre necessità: vengono utilizzate le pelli, le ossa, le corna, lo sterco, quest'ultimo impiegato come combustibile, come intonaco e per scopi rituali.

Evans-Pritchard ha messo in evidenza che il valore e le destinazioni economico-sociali del bestiame risaltavano lo stretto rapporto tra uomini ed animali. All'interno di questo sistema si colloca una figura, "l'uomo del bestiame", che costituisce il referente principale per questa popolazione di pastori. Esso ha un particolare prestigio: possiede dei poteri rituali per cui viene chiamato a curare gli animali malati e le vacche sterili. Si deve precisare, però, che "l'uomo del bestiame" non ha una funzione pubblica.

Per questi motivi i Nuer dedicano una certa attenzione ai loro armenti, prestando loro cure e riguardi, mettendo in opera pratiche e saperi elaborati dalla tradizione. Evans-Pritchard precisa che «nulla riempie tanto di gioia e di orgoglio un Nuer come la vista dei suoi buoi» (ivi, p. 79).

Il bestiame è costitutivamente elemento di formazione identitaria per questo popolo e ciò si riscontra anche negli usi linguistici. D'altronde, come già sottolineato, il bestiame «è il centro attorno al quale si svolge la vita di ogni giorno e il mezzo di espressione delle relazioni sociali e mistiche. Né l'interesse dei Nuer per il bestiame si esaurisce negli usi pratici e nelle funzioni sociali, ma si manifesta nelle arti plastiche e poetiche delle quali forma il tema principale» (ivi, p. 90).

Gli animali regolano anche i rapporti tra le diverse etnie, il cui comune denominatore è rappresentato dalla razza di capi di bestiame. La disputa per un solo animale può provocare intolleranze e incomprensioni che portano a liti e non infrequente alla uccisione di una o più persone. In generale, come è noto, l'abigeato rappresenta una pratica consolidata e consueta presso la maggior parte delle società pastorali. Il furto di bestiame attiva un rapporto di reciprocità

negativa secondo il principio di ritorsione attuato da chi ha subito in precedenza un furto (Sahlins, 1980, p. 199).

Evans-Pritchard analizza anche i mutamenti in corso all'interno della società Nuer. Uno degli elementi più evidenti in questo senso è la ricchezza di bestiame, inferiore rispetto al passato. In questa trasformazione hanno concorso e concorrono ancora in modo notevole le epidemie. Il fenomeno ha portato ad un ridimensionamento dei pagamenti della "ricchezza della sposa" e della "ricchezza del sangue". Dall'importanza del bestiame per i Nuer, Evans-Pritchard passa ad esaminare l'ambiente; in questa parte della ricerca è chiara l'impostazione dell'antropologo derivatagli dal maestro Radcliffe-Brown. L'analisi del sistema ambientale è in relazione diretta con il modello di vita dei Nuer; infatti è sulla base di questo rapporto che essi hanno elaborato un sistema economico di sussistenza multiprodotto che li porta ad essere non solo pastori, ma anche pescatori e orticoltori. Per tali motivi conducono una vita transumante sulla base delle esigenze imposte dalla realtà ambientale in cui vivono. L'acqua, per esempio, costituisce uno degli elementi di sistematizzazione più importanti e sulla base di questa variabile si determina la presenza di pascoli e di conseguenza gli spostamenti degli animali. In pratica, come è evidente, l'esistenza dei Nuer dipende principalmente dai pascoli e dall'acqua e su questi fattori essi hanno strutturato un insieme di saperi che consente loro una gestione ottimale degli armenti. Le caratteristiche ambientali del territorio inducono Evans-Pritchard ad analizzare i differenti aspetti ad esse connessi, quali le abitazioni, le malattie che colpiscono il bestiame, la pesca, ed altri elementi rilevanti per gli spostamenti; inoltre è sottolineato lo scarso interesse riservato all'attività venatoria, la raccolta di semi, di frutti e di radici che varia a seconda dei periodi e delle esigenze. La pesca, la caccia, la raccolta costituiscono mansioni svolte principalmente durante la stagione secca per completare soprattutto la dieta in latte, prodotto che in questo periodo tende a scarseggiare. Infine, assume una certa importanza la coltivazione del miglio, praticata in particolare durante la stagione delle piogge, quando la produzione del latte tende a calare e le condizioni ambientali, per contro, ne consentono la coltivazione. È possibile desumere, ovviamente, che sia la siccità che le piogge abbondanti hanno un'influenza negativa sui pascoli e, quindi, sulla

rendita di latte e sulle coltivazioni. Poiché è possibile la sua conservazione, il miglio supplisce come alimento sia nel periodo delle piogge sia durante la stagione secca. In sintesi, il ciclo ambientale influenza le produzioni e di conseguenza le forme e i periodi di alimentazione.

Sacrifici, iniziazioni, matrimoni e più in generale le pratiche cerimoniali sono strettamente correlati al profitto economico e ai relativi cicli stagionali. Questi ultimi sono legati all'attività degli uomini più che ai mutamenti del clima:

Sono i bisogni del bestiame e le variazioni nelle provvigioni alimentari – sostiene Evans-Pritchard – che principalmente traducono il ritmo ecologico nel ritmo sociale dell'anno, e il contrasto tra i modi di vita, al culmine delle piogge o al culmine della siccità, costituiscono i poli concettuali del calcolo del tempo (Evans-Pritchard, 2002, p. 146).

L'alimentazione, dunque, ma anche la cultura materiale dipende strettamente dall'ecologia del territorio abitato dai Nuer e gli strumenti d'uso vengono realizzati sulla base dei pochi materiali reperibili in quest'ambiente.

Per quanto riguarda il commercio si tratta di una pratica poco diffusa e se si escludono gli animali dai quali è difficile che i Nuer si separino essi non hanno beni da commerciare. Ciò che emerge costantemente dalla lettura del lavoro è l'importanza del bestiame, per cui «non è possibile trattare le relazioni economiche nuer da sole, perché fanno sempre parte di relazioni sociali, dirette e di carattere generale» (ivi, p. 139).

Evans-Pritchard traccia un quadro sistematico in cui le attività produttive, l'ambiente, le forme di lavoro, quelle di uguaglianza sociale e la cooperazione, le realtà e le relazioni socio-familiari sono strutturate in maniera funzionale. L'interdipendenza tra sistema ecologico e sistema sociale ricorre nella sua opera e tale rapporto si connette all'influsso delle relazioni ecologiche su quelle politiche. La struttura politica dei Nuer è in diretta relazione con quella dei vicini Dinka con i quali hanno un rapporto di ostilità improntato alla guerra; quest'ultima è un'istituzione consolidata ed è fondante nel rapporto tra le due etnie, che fanno parte di un unico sistema politico (ivi, p. 177). L'allevamento del bestiame assieme alle razzie compiute nei confronti dei Dinka, e viceversa, assume un'importanza fondamentale. Infatti, «la guerra tra i Dinka e i Nuer non è soltanto

uno scontro d'interessi, ma anche una relazione strutturale tra due popoli, relazione che richiede un certo riconoscimento da ambo le parti di una qualche comunanza di sentimenti e di abitudini» (ivi, p. 184).

In questa direzione, Evans-Pritchard prosegue sostenendo che le relazioni politiche sono influenzate dalle differenze culturali esistenti tra gli stessi Nuer e i popoli vicini, e questo è dovuto anche alle diversità ambientali in cui vivono i gruppi. Per questi motivi i Nuer preferirebbero entrare in conflitto con le etnie più vicine, nello specifico con i Dinka, proprio per la somiglianza culturale che si riscontra fra di loro.

2. Gli aspetti presi in considerazione finora sono strutturati sulla base del problema centrale indagato da Evans-Pritchard, ossia l'organizzazione politica dei Nuer, partendo dall'analisi dei sistemi di alleanza e conflitto che s'instauravano tra i vari segmenti della società.

I Nuer sono divisi in segmenti: quelli maggiori, denominati sezioni tribali primarie, si "segmentano" ulteriormente in sezioni secondarie e terziarie. A questo proposito Evans-Pritchard sostiene che «ogni segmento è esso stesso segmentato, e tra le sue parti vi è opposizione. I membri di un segmento si uniscono per combattere i segmenti adiacenti dello stesso ordine, e si uniscono con questi contro le sezioni maggiori. Gli stessi Nuer esprimono questo principio strutturale con chiarezza esprimendo i loro valori politici» (ivi, p. 198).

La coesione sociale trova riscontro nella dimensione del segmento; una maggiore coesione si osserva nei segmenti più piccoli. È a questo principio che Evans-Pritchard collega l'esistenza del sistema segmentario. Egli propone una serie di esempi sul modo e sui motivi per cui le varie sezioni si alleano e si combattono in una sorta di alternanza equilibrata. Infatti «questo principio della segmentazione e dell'opposizione dei segmenti è lo stesso in ogni sezione di tribù e si estende, oltre la tribù, alle relazioni tra tribù» (ivi, p. 199). Il modello segmentario in analisi è stato sintetizzato da Evans-Pritchard mediante un diagramma:

A	B	
	X	Y
	X <sup>1</sup>	Y <sup>1</sup>
	X <sup>2</sup>	Z <sup>1</sup> ..... Z <sup>2</sup>

Y<sup>2</sup>

Egli lo chiarisce sostenendo che «quando Z<sup>1</sup> combatte Z<sup>2</sup>, nessuna altra sezione resta coinvolta. Quando Z<sup>1</sup> combatte Y<sup>1</sup>, Z<sup>1</sup> e Z<sup>2</sup> si uniscono e la loro unità è indicata come Y<sup>2</sup>. Quando Y<sup>1</sup> combatte X<sup>1</sup>, Y<sup>1</sup> e Y<sup>2</sup> si uniscono, e così fa X<sup>1</sup> con X<sup>2</sup>. Quando X<sup>1</sup> combatte A, X<sup>1</sup>, X<sup>2</sup>, Y<sup>1</sup> e Y<sup>2</sup> si uniscono nell'unità B. Quando A fa una razzia contro i Dinka, A e B si uniscono» (ivi, pp. 199-200). A e B coincidono con le sezioni tribali primarie che, unendosi, formano un'unica tribù. Tale formulazione è da considerarsi di ordine generale; Evans-Pritchard sottolinea che le alleanze «non erano sempre regolari e semplici» (ivi, p. 200). Inoltre occorre specificare che «quando due tribù si combattono, le altre restano neutrali e, se due sezioni di una tribù sono in guerra, le altre sezioni le lasciano sole, se le loro forze sono bilanciate e se non chiedono assistenza» (ivi, p. 201).

Il quadro sociale dei Nuer qui sintetizzato evidenzia la mancanza tra di loro di un potere politico centralizzato finalizzato a gestire i rapporti tra i vari "segmenti". Il modello segmentario – come ha sostenuto lo stesso Evans-Pritchard – è un fondamento della struttura sociale dei Nuer. All'interno di questo quadro le nozioni di "fissione e fusione" giustificano la base del modello stesso. Il concetto di segmentarietà motiva il principio di "anarchia ordinata" in cui vivrebbero i Nuer. In questo senso, il sistema politico appare contraddittorio, ma si risolve con il principio della struttura segmentaria che dà ordine all'organizzazione politica. (Bernardi 2002, p. 20).

Nelle analisi di Evans-Pritchard è possibile cogliere una derivazione dagli studi compiuti da William Robertson Smith sulla struttura dei popoli arabi e, dunque, su «l'esistenza di forme di organizzazione politica prive di istituzioni centralizzate, fondate sull'equilibrio di gruppi di discendenza tra loro contrapposti» (Fabietti 2002, p. 32; cfr. Colajanni 1976; Dresch 1988; Fabietti 2002; Bernardi 2002). Si deve anche precisare che probabilmente su Evans-Pritchard e l'elaborazione del modello segmentario esercitò una forte influenza l'opera dei sociologi francesi, in particolare Emile Durkheim e le teorie da questi espresse in *La divisione del lavoro sociale* del 1893 (Colajanni, 1976, pp. 551-9). Come è noto, con Evans-Pritchard le nozioni di segmentazione e di società segmentaria acquistano un carattere di mobilità, contrariamente alla visione statica che ad esse aveva attribuito Durkheim. Si esplica dunque, in questo modo, il «processo della fusione-fissione come rapporto tra tendenze opposte e complementari» (Colajanni, 1976, p. 552).

La regolazione sociale presso i Nuer è sancita per mezzo della guerra e della faida; quest'ultima è un'istituzione basilare – secondo Evans-Pritchard – nell'analisi della struttura politica. Tramite essa si ristabilisce l'equilibrio, pervenendo ad essere, quindi, una forma istituzionalizzata all'interno delle tribù. L'unica persona in qualche modo coinvolta nella riparazione di dispute è il “capo dalla pelle di leopardo” che ricopre la funzione di mediare e mantenere gli equilibri piuttosto che una funzione decisionale o esecutiva. In sostanza, egli non ha un potere giudiziario. Non c'è un codice scritto o un'istituzione legalizzata cui fare riferimento: «La faida è un'istituzione politica, poiché è un modo approvato e regolato di comportamento tra le comunità di una tribù» (Evans-Pritchard, 2002, p. 219).

La faida fa parte del complesso politico esistente presso i diversi “segmenti” e include una serie di operazioni rituali composte da pratiche che si devono obbligatoriamente seguire. Anche in questo contesto assume un'importanza fondamentale il bestiame. Per esempio, il risarcimento che l'uccisore deve accordare come riparazione alla famiglia dell'ucciso consiste in capi di bestiame. Questa forma di reintegrazione, in contesti specifici, non implica che tra le due famiglie si ristabilisca la pace, in quanto per i Nuer una faida non cessa mai.



All'interno di questo sistema appare scontato che la faida, e la sua stessa dimensione, sia in relazione ad un appoggio esteso del lignaggio e della rete familiare e parentale. Come precisa Evans-Pritchard «la facilità relativa di comporre una faida è indice della coesione della comunità. Più largo è il segmento coinvolto e maggiore è l'anarchia» (ivi, p. 214).

Rientra nel contesto della faida, nello specifico in quella tra "segmenti", una sorta di bilanciamento delle parti secondo il principio di fissione e fusione prima accennato. Infatti, i gruppi interessati entrano in conflitto ma anche si ricompongono. Tuttavia, proprio la faida e le dispute, assieme ai matrimoni e alle migrazioni, secondo i Nuer, sono la causa principale della dispersione dei lignaggi.

Evans-Pritchard si sofferma estesamente sul fenomeno della faida, fornendo numerosi dettagli al riguardo e analizzandone le diverse connotazioni sociali, essendo la faida stessa in stretto rapporto con l'equilibrio del sistema politico.

In pratica, «le relazioni strutturali tra le tribù nuer e gli altri popoli, e tra tribù e tribù, si mantengono con l'istituzione della guerra; le relazioni strutturali tra i segmenti della stessa tribù si mantengono con l'istituzione della faida» (ivi, p. 253).

L'importanza dell'opera di Evans-Pritchard è stata anche quella di aver messo in luce l'organizzazione politica dei Nuer:

La mancanza, tra i Nuer, di organi governativi, l'assenza di istituzioni legali, di leadership sviluppata e, in genere, di vita politica organizzata, è notevole. Il loro stato è uno stato acefalo basato sulla parentela. Solo con uno studio del sistema di parentela si può capire come si mantenga l'ordine e si stabiliscano e si mantengano le relazioni sociali su aree così vaste. L'anarchia ordinata nella quale essi vivono si accorda con il loro carattere. È impossibile vivere tra i Nuer e immaginare dei governanti che li governino (ivi, pp. 243-4).

L'attenzione prestata da Evans-Pritchard all'analisi del bestiame e alle sue relazioni con i Nuer, la situazione ecologica che determina le loro condizioni economiche e di vita, il valore e il rapporto che essi hanno con il tempo e con lo spazio, determinati proprio dalle condizioni di vita, sono argomenti tra di loro interconnessi che giustificano l'ampia trattazione dedicata alle istituzioni

politiche. Il discorso relativo all'organizzazione sociale, che come abbiamo avuto modo di chiarire è segmentaria, si affianca all'analisi della parentela, considerata in una prospettiva prettamente politica nei suoi elementi di lignaggio e clan. Tutti i legami sociali sono espressi dai Nuer in termini di parentela.

Evans-Pritchard, inoltre, si sofferma ad analizzare il sistema delle classi d'età, nello specifico nel passaggio iniziatico che porta i giovani dall'adolescenza all'età adulta, formando un'"unità politica" che può godere di un certo potere e prestigio all'interno della propria sezione (Bernardi, 2002, pp. 20-3). Il sistema segmentario trova un ulteriore esempio, appunto, nelle classi di età. Le tribù si segmentano, così come i clan e i lignaggi. Ne deriva che «similmente l'istituzione che ha per base l'età è altamente segmentaria, essendo stratificata in classi, che sono gruppi opposti, e le classi sono a loro volta stratificate in sezioni successive. In questa nuova dimensione possiamo, pertanto, parlare di distanza strutturale. Come la distanza tra segmenti politici varia secondo la loro posizione nella struttura politica, come la distanza tra i segmenti di lignaggio varia secondo la loro posizione nella struttura di lignaggio, così la distanza tra i segmenti delle classi d'età varia secondo la loro posizione nella struttura delle classi d'età. La distanza strutturale tra ogni due classi è la relazione sociale tra quelle classi ed è il motivo determinante del comportamento tra i loro membri» (Evans-Pritchard, 2002, pp. 330-1).

Evans-Pritchard porge particolare attenzione al rapporto tra classi d'età e sistema politico, sostenendo che si tratta di una combinazione e non di una certa forma di interdipendenza come avviene, per esempio, tra sistema politico e sistema di lignaggio, chiarendo, dunque, in maniera precisa come si debba intendere questa relazione (ivi, p. 336).

In conclusione è opportuno sottolineare che la realtà analizzata da Evans-Pritchard si colloca su un arco temporale preciso, ossia quello degli anni Trenta del secolo trascorso. Egli non ritornò più tra questa popolazione e i diversi mutamenti che l'hanno interessata, economici, politici e socio-culturali, sono rimasti per un certo tempo esclusi dall'analisi antropologica e non (Colajanni, 1976, pp. 590-591).

Tuttavia, l'opera di Evans-Pritchard continua ad essere ancora oggi, a distanza di più di sessanta anni dalla pubblicazione, un classico imprescindibile

dell'antropologia, all'interno del quale si fondono teoria e pratica etnografica a costituire un'analisi coerente e densa di spunti di riflessione. I ripensamenti *a posteriori* di antropologi sull'opera *The Nuer* non solo contribuiscono a ricollocare in posizioni inedite, con arricchimenti e precisazioni, accenni di critica e aperte revisioni, i risultati ottenuti da Evans-Pritchard, ma, fra l'altro, evidenziano l'importanza che essa ha avuto nella storia dell'antropologia. La stessa analisi economica, improntata alla realtà pastorale e l'allevamento del bestiame, considerata da uno sguardo contemporaneo, mostra evidenti lacune, segno di una non completa maturazione della teoria antropologica del tempo. Nonostante ciò è indubbio l'apporto che ha fornito l'antropologo allo studio di popolazioni pastorali, soprattutto se si accetta l'approccio problematico e il metodo di ricerca articolato con cui è stata condotta l'indagine. L'impostazione teorica e l'impegno nella ricerca sottintende una particolare umiltà intellettuale che contribuisce a rendere, non solo relativamente al periodo storico in cui l'opera venne pubblicata, l'analisi di Evans-Pritchard particolarmente interessante e un punto imprescindibile da cui partire per chiunque voglia affrontare uno studio sulla società pastorali.

### *2.5 Robert Montagne e i nomadi d'Oriente e dell'Africa*

Nell'etnologia francese dei primi decenni del XX secolo – che ha avuto una forte derivazione dalla filosofia e dalla sociologia ottocentesca – furono intraprese diverse direttrici di ricerca. Tra queste occupano un posto particolare gli studi rivolti alle realtà socioculturali dei paesi del Medio Oriente; si tratta, in genere, di indagini che si discostano dai temi principali poi sviluppati dagli etnologi francesi nella prima metà del Novecento.

In questo contesto si colloca Robert Montagne la cui formazione intellettuale, pur nella diversità dei temi di ricerca affrontati, derivava – come egli stesso riconosceva – da Durkheim e da Mauss. Tra i suoi lavori più significativi si ricorda l'indagine pubblicata nel 1947, *La civilisation du désert. Nomades d'Orient et d'Afrique*, rivolta all'analisi dei processi di sedentarizzazione delle popolazioni nomadi delle regioni settentrionali del Medio Oriente.

Dal 1930 sino al 1944, Montagne rientra in quel gruppo di francesi che si era posto l'obiettivo di studiare i Beduini d'Oriente, prestando un'attenzione particolare al sistema economico, il quale veniva analizzato alla luce delle più recenti trasformazioni, soprattutto degli influssi che aveva avuto l'occidente su quell'area.

Il lavoro di Montagne è articolato sulla base di un impianto storico che giustifica lo sforzo di documentare l'evoluzione delle grandi civiltà dell'Oriente e di conseguenza anche l'evoluzione dei modi di vita dei pastori nomadi. Tale impostazione – secondo Montagne – costituisce un punto di partenza necessario per la conoscenza dei paesi mediorientali. Infatti, l'opera dell'etnologo francese è introdotta con un'analisi sulla vita pastorale di queste popolazioni, analizzata nel corso del suo sviluppo storico. La sola storia, tuttavia, non chiarirebbe gli sviluppi di queste società senza che esse stesse vengano contestualizzate all'interno di un sistema ambientale ostile, che ne ha modellato costantemente le condizioni di vita; in questo senso, sostiene Montagne, «ils ont consolidé un système de vie sociale auquel nous ne pouvons ici refuser le nom de “civilisation du désert”» (Montagne, 1947, p. 11).

Questi popoli “conservatori” venivano considerati ormai vicini ad essere sottoposti alle trasformazioni e alle innovazioni che la società industriale stava iniziando ad apportare, mettendo in discussione i vecchi modelli culturali elaborati dagli stessi nomadi nel corso della loro millenaria evoluzione.

Montagne inquadra la vita materiale di quelle società all'interno del loro contesto geografico, analizzando il modo in cui esse si sarebbero stabilite e integrate adattandosi all'ecologia dei luoghi, in particolare quelli desertici, entrando spesso in conflitto tra di loro per acquisire territori più vasti per i pascoli. Questi ultimi, assieme alla variabilità delle precipitazioni, condizionano le scelte e quindi le situazioni oggettive d'allevamento degli animali. Tale aspetto avrebbe influenzato le diverse migrazioni e forme di insediamento.

Come già si è avuto modo di rilevare, il cammello assumeva per le popolazioni nomadi mediorientali un'importanza particolare; in questa direzione, afferma Montagne «toute la force guerrière et la puissance économique des Bédouin d'Arabie, toute celle qu'ont pu acquérir à leur contact, plus tard, les Berbères

nomades, provient de la manière dont ils ont su perfectionner la technique de l'élevage du chameau» (ivi, p. 26).

L'importanza dei cammelli si riscontra anche nel ricco vocabolario che i nomadi hanno elaborato su tutto ciò che riguarda questi animali e il relativo allevamento. Montagne documenta che essi sono distinti sulla base del loro impiego: quelli da corsa costituiscono «l'orgoglio della tribù», si aggiungono quelli utilizzati come cavalcatura, quelli da basto, quelli destinati alla macellazione, al trasporto e alla vendita. Presso i Beduini un altro animale da allevamento è il cavallo, che rappresenta un lusso per le popolazioni del deserto e viene impiegato durante le parate e le guerre. Gli stalloni sono impiegati per la riproduzione mentre le cavalle vengono usate anche per le cerimonie.

I Beduini studiati da Montagne oltre ai cammelli allevano pecore, capre e bovini. Gli animali di piccola taglia richiedono una gestione più difficile, in particolare per la continua ricerca d'acqua e dei pascoli. Più in generale, i tipi di allevamento sono influenzati dalle differenti condizioni di vita dei nomadi, dalla provvisorietà dei loro insediamenti, dall'alternanza stagionale, ecc.

Uno studio sui pastori nomadi di quest'area – avverte Montagne – deve essere pensato e pianificato per non incorrere in eventuali errori; egli specifica che

la vie pastorale dans les déserts revêt de multiples aspects dont un oeil exercé ne sait pas toujours discerner les nuances indispensables, mais que tout bédouin note d'instinct. Les nomades, ou plutôt les pasteurs, doivent être classés en catégories diverses, selon la nature du cheptel qui fait leur richesse et constitue leur patrimoine essentiel. Leur vie doit, en effet, avant tout s'adapter aux conditions d'élevage de leurs animaux, puisque leur existence matérielle dépend essentiellement de l'état de leur troupeau (ivi, pp. 29-30).

L'organizzazione sociale delle popolazioni nomadi berbere è uno degli argomenti presi in considerazione da Montagne; in tale quadro scopre che essa influenza la suddivisione degli istituti sociali più importanti come la famiglia estesa e le sue suddivisioni interne (frazione e sottofrazione); l'organizzazione sociale, inoltre, è alla base della struttura tribale dei vari gruppi e delle relative confederazioni. Queste sarebbero unità storico-culturali che coinciderebbero per i nomadi con i gruppi etnici. Il loro sistema politico di conseguenza non si configura stabile.

In una seconda parte della sua opera Montagne analizza gli emirati beduini: piccoli governi monarchici di fatto costitutivamente abbastanza instabili. Tra questi porta come esempio l'emirato dei Rwala nell'Arabia settentrionale, popolazione già indagata da Alois Musil, definendolo «fragile e incompleto, ma ancora fortemente impregnato di tradizioni pure della vita pastorale» (ivi, p. 137, tda).

Montagne è tra i primi studiosi ad esaminare i processi di sedentarizzazione dei nomadi, un fenomeno abbondantemente trascurato dalla storiografia precedente. In questo senso è importante il contributo fornito dall'etnologo nel saggio del 1947. Per contro, in linea con gli studi del periodo, Montagne considerava i pastori nomadi come autosussistenti e principalmente dediti all'allevamento, senza contatti con i popoli coltivatori, né tantomeno inseriti in circuiti commerciali. Persistevano ancora, quindi, certe visioni stereotipiche proprie della letteratura del periodo.

## *2.6 Gli studi degli anni Cinquanta e Sessanta*

Un contributo decisivo all'analisi di società pastorali proviene, come è stato accennato prima, dal lavoro sui Nuer di Edward Evan Evans-Pritchard. La pubblicazione sui Nuer collima con il momento in cui gli antropologi hanno iniziato ad analizzare più diffusamente i loro oggetti di studio grazie agli impegni richiesti dalla ricerca sul campo. Negli anni Cinquanta, infatti, le società pastorali cominciano ad essere studiate in modo più sistematico, anche se gli esiti finali sono da riferire, ancora per un certo periodo, all'esempio fornito nel 1940 da Evans-Pritchard, in particolare per quanto riguarda il modello segmentario.

Nell'arco di questi dieci anni vengono pubblicati numerosi lavori che ridimensionano, sotto certi aspetti, le precedenti considerazioni sui popoli allevatori. Nonostante ciò, le stesse società pastorali non sono ancora indagate come parti di un sistema più ampio, ma considerate economicamente autosufficienti e indipendenti sul piano sociale, con una struttura politica nella maggior parte dei casi segmentaria. Viene data una certa priorità all'analisi dell'influenza dell'ambiente e il conseguente adattamento di quelle società alle

condizioni ecologiche del passato. Da tali fattori sarebbe possibile far derivare le spiegazioni sulle varie forme di allevamento e sulla formazione delle relative realtà politiche.

Queste istanze teorico-metodologiche di derivazione struttural-funzionalista caratterizzano numerosi studi compiuti negli anni Cinquanta e Sessanta, in particolar modo dagli africanisti. Come si avrà modo di vedere in seguito, coloro che si sono occupati di pastori del Medio Oriente hanno però ritenuto riduttive tali proposte.

Tra i numerosi lavori di questo periodo si ricorda, per esempio, lo studio di Ioan M. Lewis pubblicato nel 1961, *A Pastoral Democracy. A Study of Pastoralism and Politics Among the Northern Somali of the Horn of Africa*. L'opera costituisce l'esito di ricerche condotte nella seconda metà degli anni Cinquanta tra i pastori nomadi della Somalia settentrionale. L'obiettivo di Lewis è stato quello di analizzare le istituzioni sociali e politiche. Nell'antropologia britannica del periodo era consuetudine indagare la struttura politica delle società nomadi considerate. Sulla base della tradizione etnografica del tempo, Lewis si sofferma anche sulle variabili ambientali, constatando che gli spostamenti degli animali che caratterizzano il nomadismo pastorale determinavano inevitabilmente un legame dispersivo tra i somali e il proprio territorio. In questo senso l'adattamento all'ambiente influenzerebbe il sistema politico segmentario dei gruppi pastorali e i diversi esiti di questo stesso adattamento territoriale sarebbero alla base della costituzione identitaria politica della società somala.

I somali non hanno un sistema di governo centralizzato, non hanno capi, pertanto la loro organizzazione sociale è acefala. Tuttavia basano il sistema amministrativo sulla parentela che regola i rapporti lignatici. Lewis, quindi, colloca i Somali settentrionali all'interno del novero delle società senza un potere centralizzato, poco stratificate ed egualitarie.

Si deve precisare che gli studi successivi hanno smentito l'esistenza di società assolutamente egualitarie, stabilendo l'inevitabilità del fatto che, all'interno di un dato sistema, ci siano stratificazioni, in particolare dettate dalle differenziazioni economiche relative al possesso di bestiame.

Nel 1983, nella nuova prefazione alla ristampa dell'opera, Lewis si difende dalle critiche che gli furono mosse e che più in generale erano state rivolte a tutti gli studi che in passato avevano trascurato i processi di cambiamento accorsi alle diverse società. Dopo aver chiarito quali erano stati i suoi obiettivi, Lewis sostiene che la sua esperienza «non conferma [...] la frequente accusa secondo cui la ricerca antropologica, in condizioni di colonialismo, non seppe in quel periodo affrontare la questione del mutamento o comprendere nelle sue analisi la sovrastruttura amministrativa. Non vedevo come avrei potuto altrimenti capire le istituzioni che m'ero prefissato di studiare» (Lewis, 1983, pp. 7-8).

A questo riguardo, la differenza di vedute ha costituito il terreno di scontro tra gli studiosi di realtà mediorientali e gli africanisti che si sono occupati di società pastorali.

Nel ventennio che si estende dal 1950 al 1970 furono condotte diverse ricerche sul pastoralismo. Tra queste si annoverano quelle sui Karimojong di Neville Dyson-Hudson, allievo di John Peristiany e appartenente alla scuola di antropologia sociale di Evans-Pritchard. Esito di quest'indagine è stata la pubblicazione nel 1966 di *Karimojong Politics*, nella quale si presta particolare attenzione all'organizzazione sociale e politica di questa etnia. L'opera risulta particolarmente organica e i dati che in essa sono raccolti riguardano gli aspetti ecologici, economici, quelli inerenti l'organizzazione sociale e politica; in particolare, questi ultimi due argomenti sono approfonditi in modo sistematico, e per questi motivi è possibile definire lo studio di Dyson-Hudson specificamente orientato all'antropologia politica.

Nel 1965 apparve un altro importante studio, ossia *The Samburu: A Study of Gerontocracy in a Nomadic Tribe* di Paul Spencer, che viene considerato uno dei più attenti africanisti essendosi occupato di importanti popolazioni del Continente africano tra cui i Samburu e i Masai. In questo lavoro egli si sofferma diffusamente sulle classi di età tra i Samburu, etnia nomade del Kenia, per cogliere in che modo si strutturi la loro organizzazione sociale e, nello specifico, come si stabilisca il rapporto tra giovani e anziani, essendo questi ultimi coloro che detengono il potere politico. I giovani, oltre che essere esclusi da possibili doveri funzioni politici, sono sottoposti a specifici vincoli per quanto riguarda i



rapporti matrimoniali. Tale dinamica favorisce contrasti frequenti che sfociano in manifestazioni di devianza sociale, anche se il sistema è regolato da forti valori per cui non si arriva a forme di trasgressione violente. Spencer si sofferma, inoltre, sulle unioni tra giovani donne ed anziani, evidenziando la condizione e il ruolo dell'universo femminile nella società samburu. La gerontocrazia costituisce, quindi, il carattere socio-politico che Spencer mette in risalto come una forma persistente di potere che permea e modella l'organizzazione sociale di questa etnia.

Così come avviene in buona parte degli studi pubblicati in questo stesso periodo, nel lavoro di Spencer sono analizzati numerosi altri problemi antropologici, per esempio l'economia pastorale, le forme di nomadismo, la divisione del lavoro, ecc. Inoltre, egli si sofferma sull'organizzazione della famiglia e il relativo istituto matrimoniale, in quanto tra i Samburu è presente uno stretto rapporto tra il possesso del bestiame e le dinamiche familiari per quel che concerne il prezzo dotale della sposa.

Diversi altri studiosi hanno indagato sul campo popolazioni pastorali nomadi: P. H. Gulliver tra i Turkana del Kenia (1951, 1955), A. H. Jacobs tra i Masai (1975), E. L. Peters tra i Beduini della Cirenaica (1967), I. Cunnison tra i Baggara del Sudan (1966) D. Stenning tra i Fulani della Nigeria (1959), ecc.

Il quadro fin qui si è sintetizzato sull'antropologia del pastoralismo a partire dagli anni Cinquanta fino alla metà dei Settanta costituisce una rapida esemplificazione di una più vasta pubblicistica che è stata prodotta sull'argomento. Pertanto sarebbe ambizioso soffermarsi su tutti gli studi riguardanti le società pastorali. Ciò che interessa, invece, è il fatto che a partire dall'esempio di Evans-Pritchard gli antropologi successivi si sono impegnati a condurre le ricerche presso le popolazioni pastorali con una maggiore attenzione e sistematicità.

Nonostante tali importanti sviluppi, sul finire degli anni Cinquanta si avvertiva che l'antropologia sociale inglese si stava aprendo a nuove metodologie di analisi, differenti dagli orientamenti struttural-funzionalisti cui si era ricorso sino ad allora. Il periodo caratterizzato da tale paradigma si è articolato su diverse linee di ricerca e nel caso delle società pastorali si è pervenuti, spesso, ad esiti inficiati da

stereotipi ed esotismi, frutto anche dell'influenza della precedente letteratura di derivazione romantica.

### *2.7 Fredrik Barth e gli studi tra i nomadi nel sud dell'Iran*

Gli antropologi che si sono occupati di pastorizia nel Medio Oriente, come già è stato ricordato, imputavano agli africanisti le mancate spiegazioni sull'influenza esercitata dai mercati, sui rapporti tra società pastorali e non, sugli sviluppi commerciali. Per i mediorientalisti era infatti inevitabile considerare i popoli in movimento, come lo sono i pastori nomadi, strettamente legati all'accesso ai mercati e ai rapporti con le popolazioni sedentarie.

Tra i contributi etnografici più significativi sulla pastorizia mediorientale è doveroso ricordare quelli di Fredrik Barth, *Political Leadership among the Swat Pathans* pubblicato nel 1959 e *Nomads of South Persia. The Basseri Tribe of the Khamseh Confederacy* apparso nel 1961.

Barth appartiene alla generazione di antropologi formatasi all'interno della tradizione anglosassone degli anni Cinquanta. È stato amico di Raymond Firth e allievo di Edmund Leach, i quali gli hanno trasmesso gli influssi teorici e metodologici di Malinowski e Radcliffe-Brown. Tuttavia la formazione di Barth è frutto delle sue ricerche condotte in aree tra loro differenti con peculiarità che gli hanno consentito di maturare ed elaborare importanti lavori etnografici, nonché formulare proposte teorico-metodologiche di notevole rilievo.

Tra i maggiori contributi dell'antropologo norvegese si annovera la rielaborazione concettuale di gruppo e confine etnico, pensati quali entità in mutamento e in interazione. Questo modo di vedere le società in modo dinamico, mutevole e non statico, con identità continuamente negoziate, costituisce il risultato delle indagini condotte da Barth, in particolare nell'area mediorientale. Si tratta di un territorio che presenta

comunità pluriethniche, caratterizzate da forte specializzazione produttiva (si pensi al ruolo dei pastori nomadi) e da millenni in contatto con forme di organizzazione politica a base urbana. Un quadro complessivo che è ben lontano dal confortare quell'immagine di "staticità" che per tanto

tempo aveva fatto da sfondo, in maniera più o meno esplicita, al discorso dell'antropologia struttural-funzionalista (Fabietti, 2002, p. 206).

L'immagine comune contenuta negli studi precedenti agli anni Sessanta, come si è già accennato prima, è quella di società isolate. In questo senso è lo stesso Barth a smentire tale idea, indagando la rete di rapporti presente fra gruppi considerati sino ad allora isolati.

Barth ha condotto ricerche tra i Pathan, un'etnia ad economia agricola e pastorale stanziata nel Pakistan nord-occidentale e si è soffermato in particolare sull'analisi della loro organizzazione sociopolitica. I Pathan erano divisi in differenti gruppi tribali, ognuno con un territorio distinto e con un capo che doveva avere determinati requisiti per poter essere riconosciuto come tale. Lo studio di Barth è particolarmente importante per gli influssi che ha avuto sullo sviluppo teorico dell'antropologia, in particolare per quanto riguarda le società segmentarie sino ad allora intese

come entità costituite da gruppi equilibrati, le cui alleanze tenderebbero a seguire i criteri della maggiore o minore prossimità genealogica. Il lavoro sui Pathan, invece, mostrò come una società, benché composta di "segmenti" sociali concepiti dagli attori come gruppi costituiti dagli individui discendenti da un comune antenato, possa andare incontro a forme di aggregazione politica che contraddicono il principio della vicinanza genealogica ed enfatizzarne invece altri, come la clientela, l'affiliazione a una fazione, l'interesse ecc (ivi, p. 57).

Un altro contributo di Fredrik Barth particolarmente rivolto all'analisi di un'etnia pastorale è *Nomads of South Persia. The Basseri Tribe of the Khamseh Confederacy* frutto di ricerche sul campo condotte tra il 1957 e il 1958. Come ha specificato Barth nella premessa, l'indagine è condotta sulla base di variabili prettamente legate all'ambiente e i dati desunti sono interconnessi all'interno di una dinamica di "possibilità" e "restrizione" il cui denominatore comune è costituito, per l'appunto, dall'adattamento del sistema pastorale al contesto ecologico del sud della Persia.

Barth indaga anche gli aspetti economici, sociali e politici inerenti l'esistenza dei Basseri e l'analisi della loro organizzazione sociale, su cui egli si sofferma, è collocata all'interno di un quadro storico ed ecologico che giustifica la successiva

indagine economica. A tale proposito Barth afferma che «the pastoral economy of the Basseri depends on the utilization of extensive pastures. These pastures are markedly seasonal in their occurrence. In the strip of land utilized by the Basseri different areas succeed each other in providing the necessary grazing for the flocks» (Barth, 1961, p. 4).

I Basseri controllano le risorse del proprio territorio in maniera esclusiva; essi sono principalmente allevatori di pecore e capre, animali che garantiscono l'economia principale di sussistenza. Allevano anche asini utilizzati per il trasporto e come cavalcature per donne e bambini; i cavalli sono riservati agli uomini; il cammello viene impiegato per i trasporti pesanti e la produzione di lana; i cani servono per la guardia nei campi. Infine, il pollame viene allevato per la carne ma non per le uova. I prodotti ottenuti dalle pecore e dalle capre sono latte, carne, lana e pellami. Questi derivati vengono trasformati e consumati direttamente oppure immagazzinati e venduti (ivi, pp. 6-7). Gli animali d'allevamento mancano in alcune aree le cui caratteristiche ambientali sono poco adatte. Presso i Basseri la caccia e la raccolta hanno una scarsa importanza, mentre una parte della loro economia è di tipo agricolo, considerato che alcuni gruppi coltivano i campi, seminando in special modo frumento.

La pastorizia presso i Basseri è in larga misura modellata sulla base delle migrazioni che stagionalmente comportano lo spostamento dei gruppi e degli animali. Tali migrazioni sono determinate dalle condizioni climatiche e la mobilità consente ai nomadi di utilizzare differenti spazi, garantendo i pascoli agli animali per tutto il corso dell'anno. Ogni tribù, secondo Barth, aveva il controllo totale sul proprio territorio e quindi la disponibilità delle risorse presenti.

I Basseri prestano un'attenzione particolare al benessere dei propri armenti e dedicano loro cure e attenzioni. Il bestiame assume così una certa importanza sia nelle pratiche di ereditarietà – le mogli e le figlie di un individuo possono ereditare una parte degli animali – sia nel matrimonio; il padre dello sposo, infatti, offre al padre della futura sposa il compenso matrimoniale composto da soldi e da animali. Mentre i primi sono utilizzati per il commercio, il bestiame, a matrimonio avvenuto, viene riconsegnato dal padre della sposa al genero (ivi, pp. 18-9).

Nel capitolo sui processi economici, Barth evidenzia come ogni individuo riceva sin dalla nascita il diritto di pascolare un numero illimitato di animali nel proprio pascolo. Il possesso di un certo numero di capi giustifica la condizione economica pastorale di questa società. Una famiglia Basseri normale, secondo Barth, doveva possedere una media di 60 capi che garantivano il sostentamento della famiglia (ivi, p. 109). I Basseri, inoltre, quando disponevano di un'abbondante numero di animali, tendevano a tramutare il bestiame in terra; è per questo motivo che la maggior parte della popolazione non possedeva un numero elevato di capi.

Nell'analisi dei processi economici, e con essi intesa la funzione degli armenti all'interno del contesto basseri, nello specifico delle forme del lavoro e di organizzazione nomade, Barth si sofferma sul fenomeno della sedentarizzazione. Tra i pastori basseri, come già si è detto, alcuni scambiano gli animali con appezzamenti di terreno in cui sviluppare, per mezzo di manodopera salariata, forme di agricoltura. In questo senso appare evidente che la sedentarizzazione non è indotta da fattori negativi, ma costituisce l'esito di un processo positivo di accumulo di bestiame (ivi, p. 104, 125). Si palesa, dunque, una dinamica che «pare essere determinata dalla impossibilità, da parte delle famiglie, di perseguire attività produttive miste – impossibilità che deriva dal fatto che l'accesso alla terra è regolato dal mercato e non da diritti d'uso comunitari, come invece accade per i territori di pascolo» (Fabietti, 1982, p. 194).

È quindi raro che le diverse famiglie si specializzino in forme di produzione miste, considerato anche che il lavoro salariato complementare all'allevamento è sporadico in quanto non considerato dai Basseri fonte di reddito utile ad incrementare il capitale animale (ivi, p. 195).

A questo proposito, Ugo Fabietti osserva che

tra i Basseri, pastorizia, agricoltura e lavoro salariato non hanno la possibilità di venire a costituire fonti di reddito integrate in un sistema microeconomico. Ciò non significa naturalmente che l'economia pastorale dei Basseri sia di tipo «autarchico», dal momento che essi partecipano a una serie di transazioni economiche con gli abitanti dei villaggi e dei centri urbani nel quadro di un sistema economico regionale che oltrepassa largamente il settore pastorale della produzione. Ma per quanto riguarda l'aspetto produttivo, i Basseri non presentano forme di adattamento economico implicanti il coinvolgimento dei nuclei domestici in attività diverse contemporaneamente (ivi, pp. 195-6).

In sostanza, come rileva Barth, «the stability of a pastoral population depends on the maintenance of a balance between pastures, animal population, and human population» (Barth, 1961, p. 124). Egli si sofferma diffusamente su questo assunto, dimostrandone le diverse dinamiche e il modo per mezzo del quale si perviene ad un giusto equilibrio sulla base dei diversi meccanismi sottesi a quel tipo di situazione oggettiva.

### *2.8 Emanuel Marx e i beduini del Negev*

Lo studio di Fredrik Barth sui Basseri, pur con alcuni limiti dei quali qui sarebbe eccessivo entrare nei dettagli, costituisce una rottura rispetto alle analisi e alle proposte che hanno imperversato sulle società pastorali negli anni precedenti.

A partire dagli anni Sessanta cambiano, in parte, gli orientamenti di studio, anche se, come rileva Danila Visca riprendendo un saggio di Rada e Neville Dyson-Hudson sui pastori nomadi, è soprattutto dagli anni Settanta che si assiste ad una

crescita considerevole della intelligenza e delle conoscenze dei popoli allevatori grazie all'intensificarsi della ricerca in tutte le aree pastorali del mondo. «Questo periodo è stato segnato anche da una maggior partecipazione delle donne negli studi sui pastori nomadi; da un crescente rifiuto dello struttural-funzionalismo britannico con i suoi assunti sulla omogeneità e stabilità dei sistemi locali; da un maggior interesse per lo studio delle informazioni sia «etiche» sia «emiche»; da una grande enfasi sulle analisi del comportamento sociale in termini di azioni individuali; da una crescente sofisticazione da parte di alcuni antropologi nell'applicare la teoria ecologica all'analisi del comportamento umano; e da una maggior preoccupazione per il mutamento sociale, lo sviluppo economico e gli effetti dei governi coloniali e nazionali sulle società «tradizionali»» (R. e N. Dyson-Hudson, «Nomadic Pastoralism», p. 16, *Annual Review of Anthropology*, 9, 1980, pp-15-61) (Visca, 1982, p. 36).

In questo nuovo contesto di riferimento si possono collocare gli studi compiuti da Emanuel Marx che ha svolto ricerche sui beduini del Sinai meridionale, in Israele, in Cisgiordania e nella regione di Gaza. Marx si è formato nell'ambito della scuola di antropologia sociale di Max Gluckman a Manchester, sulla base di un indirizzo teorico-metodologico costituito negli anni successivi al secondo dopoguerra, che propose di discostarsi dalla tradizione struttural-funzionalista.

Cambiano dunque gli approcci di analisi nei confronti delle realtà africane e mediorientali, che vengono adesso indagate in un contesto dinamico di mutamento. È opportuno ricordare che l'antropologia di Radcliffe-Brown si era poco preoccupata di studiare i fenomeni di cambiamento delle società complesse, mentre per Gluckman la struttura sociale di un gruppo non era costituita da un insieme di elementi che si adattavano al suo interno, ma esprimeva l'esito di fattori in opposizione e in conflitto che raggiungevano un equilibrio nel momento in cui venivano individuate le cause interne ed esterne e si risolvevano le contraddizioni. Le categorie di ordine e di conflitto dovrebbero essere inserite, secondo i ragionamenti di Gluckman, in un processo di mutamento strutturale e non di conservazione della stessa struttura.

È propriamente nel contesto della Scuola di Manchester, seguito nella preparazione della sua tesi dottorale da Emrys Peters, che si è formato Emanuel Marx, producendo diversi lavori sui pastori nomadi. In tali studi è possibile riscontrare diverse istanze teorico-metodologiche proprie della scuola di provenienza e la sua notorietà deriva soprattutto dalla pubblicazione nel 1967 di *Bedouin of the Negev*, esito finale della tesi di dottorato, frutto di 15 mesi di ricerche (1960-61) condotte in particolare tra gli Abu Gwe'id nell'est di Beersheba.

L'economia delle tribù studiate da Marx è strettamente interconnessa con il ruolo svolto in quella realtà dai contesti urbani, valutati in relazione ai sistemi governativi e alle dinamiche dei mercati. La vita dei nomadi è inserita infatti all'interno di un complesso di fattori variabili che influiscono sui processi socio-economici di quei gruppi; tra gli altri elementi di condizionamento si ricordano problemi di carattere ambientale, l'impatto politico-governativo sul sistema tribale tradizionale, le nuove opportunità di lavoro che in quel periodo stavano iniziando a presentarsi.

Secondo Marx i beduini del Negev si identificherebbero come allevatori di cammelli, pur essendo anche agricoltori e derivando una parte della loro economia dall'attività agricola. Essi, dunque, si distinguerebbero in nomadi e contadini e le due attività sarebbero strettamente legate. Nel Negev si coltivava orzo e frumento, mentre i pastori allevavano pecore, capre e cammelli.

L'economia agropastorale, tuttavia, non supplirebbe alle esigenze di chi vi risiede per cui intervengono spesso le amministrazioni governative che dispongono di contributi straordinari. Le istituzioni politiche, dunque, hanno una funzione di primo piano nel sistema economico locale e interferiscono direttamente sulle dinamiche, in questo caso negative, dei sistemi pastorali. È opportuno precisare che in quest'area è particolarmente diffuso il lavoro salariato, favorito anch'esso dalle politiche governative che regolamentano gli accessi alle zone adibite a pascolo al di fuori del Negev; infatti, quando i nomadi non praticano l'attività pastorale trovano impiego come salariati. Ma non solo, anche il ciclo agricolo si incrocia con quello pastorale, determinando in questo modo le scelte lavorative delle popolazioni.

Marx analizza poi la composizione delle tribù, la struttura dei campi e gli spostamenti, si sofferma diffusamente sui matrimoni e sui vari processi che influiscono sull'organizzazione sociale dei diversi gruppi.

In sostanza, i beduini del Negev non sono soltanto pastori, ma anche agricoltori e in una certa misura dipendono dal lavoro salariato. Tuttavia, in virtù degli spostamenti cui ricorrono per il pascolamento degli animali, tendono ad identificarsi come nomadi ed è per questo motivo che gli interventi del loro sistema di governo ha avuto una certa importanza nel processo di trasformazione economica locale. Era il potere centrale che affittava le terre ai capi tribali, i quali, a loro volta, mediavano con i gruppi nomadi le condizioni di equilibrio del sistema. Si tratta di esiti derivati dalla politica degli amministratori, che tendevano a controllare e contenere gli spostamenti dei pastori nell'ottica di una sedentarizzazione forzata. La creazione di "riserve" ha costituito, quindi, l'esito di decisioni governative finalizzate a limitare le migrazioni della pastorizia nomade e il caso del Negev documentato da Marx sottolinea abbastanza bene questo processo.

La decennale attività di ricerca di Emanuel Marx trova riscontro nelle numerose pubblicazioni che hanno come argomento i processi di continuità e, soprattutto, di cambiamento delle popolazioni nomadi mediorientali. Nel presente lavoro, che si prefigge altre prospettive di analisi, sarebbe forse eccedente cercare di riassumere i diversi contributi di Marx sulle società pastorali. Ciò nonostante, tra gli ultimi



risultati è necessario almeno tener presente un saggio comparso nel recente 2006, nel quale lo studioso delinea un'analisi sintetica quanto esauriente della letteratura recente sul pastoralismo. Marx si pone il problema di cogliere in che modo sono mutate le idee e le istanze teoriche sugli studi riguardanti i pastori nomadi, in rapporto agli aspetti socioculturali elaborati dai contesti urbani. Sulla base di istanze proprie, confortate da una più ampia pubblicistica sull'argomento, l'antropologo ha chiarito che la nozione di nomadismo pastorale è utile e utilizzabile fintanto che lo stesso nomadismo è considerato parte integrante nei circuiti politici ed economici. In questo modo Marx contribuisce a definire un percorso analitico sulle società pastorali orientato non esclusivamente all'indagine degli aspetti sociali e culturali di un gruppo, ma allo studio di questi stessi aspetti collocati nel più vasto quadro politico-economico.

### *2.9 William Lancaster e i beduini Rwala*

In particolar modo a partire dagli anni Settanta, gli antropologi che si sono dedicati allo studio di società pastorali hanno iniziato ad indagare più sistematicamente le dinamiche di mutamento, gli scambi, le interazioni col mercato, le ingerenze della politica. Tra gli altri studiosi di questo periodo si possono ricordare Daniel G. Bates (1973) per quanto riguarda gli Yoruk della Turchia, Lois Beck (1986; 1991; 2000) per i Qashqa'i dell'Iran, Richard Tapper (1979; 1997) per gli Shahsevan dell'Iran. Nel panorama antropologico di riferimento qui richiamato è possibile collocare William Lancaster, che, accompagnato per le ricerche dalla moglie e dai figli, condusse per alcuni anni indagini sul campo presso i beduini Rwala nel deserto dell'Arabia settentrionale. Esito di tali ricerche fu la pubblicazione nel 1981 di un importante lavoro, *The Rwala Bedouin Today*, che si discosta nettamente dalle indagini sui nomadi comparse nei decenni precedenti.

La presenza della famiglia, in particolare della moglie, fornì a Lancaster un aiuto decisivo nella comprensione dell'universo femminile rwala, tradizionalmente escluso agli uomini, e, più in generale, per studiare studio i molteplici aspetti della vita di quell'etnia. La permanenza prolungata presso i Rwala consentì inoltre

all'antropologo non solo di inserirsi appieno nel loro sistema sociale, ma anche di documentare con particolare attenzione le trasformazioni cui la società stessa era sottoposta. Nello specifico, Lancaster riuscì a mettere in evidenza come la loro organizzazione sociale intervenisse di fronte ai processi di mutamento economici, sociali e culturali, evidenziando, giustamente, che la società Rwala non è mai stata statica né tantomeno isolata e autosussistente, ma è sempre stata a contatto con forme economiche esterne al contesto pastorale, per esempio con le popolazioni sedentarie, in particolare nel corso del Novecento.

I Rwala allevavano principalmente cammelli e tale attività era ancora praticata durante il periodo in cui Lancaster condusse le ricerche. La pastorizia ovina, per contro, è stata introdotta nei primi decenni del Novecento e si è sviluppata progressivamente negli ultimi decenni del secolo, in seguito all'ingresso dei Rwala nell'economia di mercato. Le trasformazioni economiche hanno inevitabilmente contribuito al mutamento delle migrazioni stagionali e più in generale al cambiamento complessivo di tutto il sistema sociale e produttivo: la sostituzione dei cammelli con i mezzi a motore, la costituzione di un sistema statale, il ricorso al lavoro salariato negli eserciti e nelle compagnie petrolifere sono soltanto alcuni dei mutamenti che, in linea con il resto del Medio Oriente, hanno interessato l'etnia Rwala.

La prima parte del lavoro di Lancaster è dedicata prevalentemente all'analisi dell'ordine sociale, delle genealogie, delle pratiche matrimoniali, del ruolo della donna nel contesto sociale, delle autorità e del potere politico. Gli ordini genealogici, per esempio, definiscono le forme di insediamento, chiamati *gawm*, e indicano un gruppo di persone accomunate da interessi collettivi. Ogni gruppo inserito nel campo ha un'unità economica specifica. Le forme di alleanza stipulate per convenzionalità economiche e per opportunità residenziali sono costruite sulla base di legami ricercati nella discendenza patrilineare, in quella matrilineare (sulla base di rapporti di filiazione del patrilineaggio materno) e nei legami costituiti a seguito di vincoli matrimoniali. La formazione dei rapporti sociali, quindi, sarebbe basata su una certa flessibilità.

Le strategie matrimoniali sono definite mediante una preventiva indagine tesa a riscontrare la reputazione del futuro membro familiare. Tale dinamica implica che

la scelta matrimoniale sia ristretta e contestualizzata, richiamando, in questo senso, i processi di endogamia lignatica comuni alle società arabe.

I Rwala – sostiene Lancaster – distinguono gli arabi in beduini e non beduini; i primi, sono ritenuti genealogicamente vicini, i secondi lontani. Il sistema genealogico è in continuo cambiamento, non è statico e varia in base ai modi e alle occasioni in cui è utilizzato, nonché sulla base dei mutamenti politici ed economici che intervengono in tali processi. In pratica, sono le diverse relazioni che si instaurano nel tempo a definire la genealogia.

Per quanto attiene l'universo femminile le donne Rwala non hanno una funzione pubblica, ma ciò non significa che esse non siano uguagliate agli uomini. I Rwala pare non coinvolgano le loro donne nelle questioni pubbliche per preservarne la loro importanza sociale. Tuttavia, esse assumono una certa rilevanza all'interno degli scambi matrimoniali. La scelta di una sposa, infatti, è in stretta connessione con la formazione di un gruppo relazionale che perduri nel tempo e sia capace di trasmettere all'esterno del contesto familiare una serie di valori, affinché i gruppi esterni lo rispettino. La reputazione individuale e collettiva si basa molto sulle virtù proprie della cultura beduina. L'onore e la solidarietà, per esempio, hanno rappresentato da sempre valori importanti nel contesto socioeconomico dei Rwala. In particolare, gli sceicchi impersonificherebbero, soprattutto all'esterno dei gruppi, queste diverse virtù, nello specifico quando si tratta di riscuotere un certo consenso politico dalle istituzioni o certi favori che abbiano una ricaduta per tutta la tribù. Mentre precedentemente questi valori si manifestavano all'interno di un sistema produttivo di sussistenza e si rivelavano contestuali, per esempio durante le razzie finalizzate ad incrementare la loro incerta economia, oggi si riscontrano nelle dinamiche commerciali e di mercato e quindi evidenziano la persistenza di valori di origine tribale in logiche di mutamento di tipo globale.

Su tale assunto è importante sottolineare che i Rwala non costituiscono, comunque, una società egualitaria. Il fatto che siano pochi sceicchi ad avere la prerogativa sul controllo politico e sulle risorse economiche sottolinea come gli intenti ideologici tribali siano insufficienti a nascondere un evidente stratificazione sociale.

Nella seconda parte del lavoro Lancaster si è soffermato più estesamente sui processi di mutamento che hanno interessato questo gruppo pastorale e il modo in cui esso si è adattato ai cambiamenti economici e politici. Come già è stato accennato, trasformazioni quali la motorizzazione e, quindi, le diverse modalità di spostamento degli animali, il lavoro salariato proveniente dalle numerose compagnie petrolifere che si sono installate su quelle aree e la formazione di uno stato moderno hanno contribuito ad un cambiamento profondo dell'economia pastorale dei Rwala. Lancaster ha evidenziato in che modo gli stessi Rwala si sono rapportati con questi processi nella rimodulazione della loro identità, nella rappresentazione della loro autonomia e abbiano elaborato, di conseguenza, risposte all'avanzante trasformazione dell'Arabia settentrionale.

William e Fidelity Lancaster hanno pubblicato diversi altri lavori sulla pastorizia nomade e tra quelli più recenti appare opportuno ricordare *People, Land and Water in the Arab Middle East. Environments and Landscapes in the Bilâd ash-Shâm* edito nel 1999, mentre sull'area del Bilâd ash-Shâm è focalizzato un altro contributo apparso nel 2006.

### *2.10 Ugo Fabietti e i nomadi del Medio Oriente*

Il Medio Oriente costituisce un'area estesa con caratteristiche storiche, culturali ed ambientali relativamente omogenee. Allo stesso tempo, le popolazioni di questa zona sono variamente diversificate in molteplici gruppi etnici e hanno elaborato un sistema di adattamento alle condizioni soprattutto ecologiche di questo territorio basato sulla pastorizia nomade.

Tra gli studi sul Medio Oriente apparsi nel corso degli anni Ottanta è opportuno ricordare i lavori di Ugo Fabietti, nello specifico quelli rivolti all'analisi dei nomadi dell'Arabia settentrionale e dei Baluch del Pakistan meridionale; si tratta di opere che hanno fornito un contributo decisivo per la conoscenza di quest'area.

I lavori di Fabietti sul nomadismo mediorientale sono diversi; tra i primi *Nomadi del Medio Oriente. Una analisi dell'organizzazione sociale* pubblicato nel 1982 e *Il popolo del deserto. I Beduini Shammar del Gran Nefud, Arabia Saudita* apparso nel 1984. Tali esiti costituiscono il risultato di ricerche condotte alla fine degli

anni Settanta tra i pastori nomadi mediorientali, dalle quali è possibile evincere la formazione teorico-metodologica di Fabietti, influenzata, in questo periodo, dal cosiddetto marxismo critico. Allievo di Marc Augé all'Ehess, Fabietti individua una sua impostazione di ricerca dopo aver seguito le prospettive di analisi di alcuni antropologi allievi di Georges Balandier, tra cui Jean Loup Amselle, Claude Meillassoux ed Emmanuel Terray.

*Nomadi del Medio Oriente* del 1982 è uno studio teso all'analisi dell'organizzazione sociale delle popolazioni nomadi mediorientali. L'impostazione del lavoro è prevalentemente teorica, densa di riferimenti storici e attenta alla storiografia apparsa in precedenza. *Il popolo del deserto* del 1984, invece, si colloca nella tradizione classica delle monografie antropologiche, con l'obiettivo di analizzare i processi di mutamento economico e socioculturale delle comunità nomadi, in particolare degli Shammar del Gran Nefud. Quest'opera, contrariamente alla precedente, risulta più specificamente fondata sulla ricerca sul campo; infatti raccoglie e sistematizza i dati ecologici, storici, economici, politici, socioculturali e religiosi raccolti durante l'indagine.

La pastorizia nomade, come è noto, è l'esito dell'adattamento dell'uomo alle condizioni ambientali in cui vive e prevede spostamenti periodici per il pascolamento degli animali. Le forme di pastoralismo, inoltre, dipendono dal tipo di animali allevati, i quali a loro volta influiscono sulla ricerca dei pascoli a disposizione e sulla vicinanza o lontananza di questi ultimi. Tale dinamica mette in luce la razionalità e la capacità dei pastori nomadi, troppo spesso messe in discussione, di pianificare sulla base di contingenze climatiche, geomorfologiche, epidemiologiche ed economico-sociali. Fabietti parte da queste considerazioni e rileva che gli animali principalmente allevati nell'area esaminata sono i cammelli, le capre e le pecore. Nella stessa area è praticato anche l'allevamento del cavallo e dell'asino. Tra gli Shammar, per esempio, ovini e caprini hanno assunto una funzione economica di rilievo, in quanto, oltre che per il consumo diretto, la carne è richiesta dai mercati cittadini. È praticata, inoltre l'agricoltura.

La compenetrazione di due modelli produttivi per certi versi opposti, ma non del tutto separati, quello sedentario degli agricoltori e quello mobile dei pastori

nomadi, accomuna numerose realtà mediorientali, spesso in conflitto. A tale proposito, Fabietti sostiene che

il sistema produttivo delle società pastorali del Medio Oriente non coincide mai del tutto con le attività connesse con l'allevamento e lo sfruttamento degli animali. I gruppi nomadi del Medio Oriente non sono, infatti, gruppi autosufficienti dal punto di vista produttivo. Più di quanto accade per altre società dove un'attività economica specifica svolge un ruolo dominante, i gruppi nomadi di quest'area devono ricorrere ad attività diversa dalla pastorizia per poter ottenere i beni necessari alla propria sussistenza (Fabietti, 1982, p. 44).

Nonostante il rapporto conflittuale tra nomadi e sedentari, costitutivo dei due diversi tipi di comunità, sia da un punto di vista territoriale che politico, lo scambio tra questi due nuclei si caratterizza per certe forme di interdipendenza e interazione indirizzate al baratto di beni di consumo. Questo processo, tuttavia, non è finalizzato alla ricerca di uno scambio reciproco, ma è teso ad ottenere sicurezza nei confronti dell'altro gruppo considerato antagonista (ivi, p. 63). L'affermazione del modello di vita pastorale in Medio Oriente e tutto il complesso di aspetti legato al territorio, all'economia e, in particolare, al rapporto nomadi-sedentari, costituiscono lo sfondo su cui Fabietti fa confluire l'analisi sulle forme di organizzazione sociale e politica di queste popolazioni nomadi.

La relazione tra nomadi e mondo sedentario, agricolo ed urbano, sembra essersi fondata su una costante conflittualità, a tratti ancor più acuta, basata sull'appropriazione dei territori e delle risorse disponibili. Si tratta di un fenomeno particolarmente condizionato dall'assenza-presenza di un potere politico centralizzato che determina il prevalere di uno dei due gruppi sull'altro (ivi, pp. 55-6; 63-4). Nomadi e sedentari non hanno mai costituito delle unità separate, ma, in modo più o meno marcato, sono stati sempre complementari. D'altronde, afferma Fabietti,

l'insufficienza produttiva derivante dalla natura iperspecializzata della pastorizia beduina da un lato e la necessità di creare e mantenere dei collegamenti commerciali da parte delle comunità sedentarie dall'altro, sono i fattori di ordine materiale che hanno innescato e mantenuto vivo il processo di integrazione delle genti della penisola (ivi, p. 150).

Appare oramai acquisita, precisa ancora Fabietti,

la necessità che i nomadi hanno di fare riferimento in maniera sempre maggiore al mondo dei sedentari per quanto riguarda i rapporti con lo stato (*dowla*) e con il potere governativo (*hukuma*), con la burocrazia statale, con i centri d'assistenza sanitaria, veterinaria (dove esiste) e con le strutture educative. Apparirà allora evidente come al giorno d'oggi, nel rapporto dei nomadi coi sedentari, la bilancia penda ormai nettamente dalla parte di questi ultimi (ivi, p. 151).

L'organizzazione sociale delle popolazioni nomadi in oggetto è tribale e segmentaria, comune a numerose altre realtà, da cui, tuttavia, si contraddistingue per la natura dei gruppi generazionali, ossia i lignaggi, che «indipendentemente dalla loro estensione, riuniscono gli individui in base al criterio della comune discendenza, reale o fittizia» (ivi, p. 69).

All'interno dell'unità domestica deve essere valutata la composizione delle diverse proprietà e, quindi, tra le altre cose, anche il possesso degli animali. L'indipendenza economica dell'unità domestica influisce sulla sicurezza sociale ed economica delle differenti famiglie, che costituiscono le unità di nomadizzazione e i campi. Queste unità, la cui formazione è variabile, cooperano in maniera mutevole di anno in anno e pianificano e gestiscono le attività sulla base di varianti legate alla presenza e al diritto di utilizzo di acqua e pascoli, al transito, nonché alla sicurezza, soprattutto in passato, degli stessi gruppi.

Fabietti si sofferma sull'analisi dell'organizzazione sociale dei nomadi del Medio Oriente e si distacca dalle posizioni assunte da diversi antropologi che, sulla scia dell'opera di Evans-Pritchard sui Nuer, tendevano a considerare il modello segmentario come una struttura statica. La costruzione delle genealogie è colta da Fabietti come un processo generativo e non nella sua forma data. Le stesse genealogie sarebbero state considerate come “mappe politiche” definite, in grado di sostituire un potere politico centralizzato e in grado di regolarizzare le diverse dinamiche sociali. In questo senso, sostiene Fabietti,

una società “interpretata” alla luce della teoria segmentaria finisce così per coincidere con una struttura genealogica con valore orientativo alla quale gli attori sociali si conformerebbero passivamente e meccanicamente nel rispetto di uno schema precostituito qual è appunto quello offerto dalla mappa “genealogico-politica” [...] Questa prospettiva teorica, che ha a suo

fondamento i concetti di *opposizione* e di *equivalenza strutturale*, tende a riprodurre “così com’è” l’immagine che gli stessi attori sociali si fanno della propria società (ivi, p. 125; cfr. Fabietti, 1989, pp. 172-181).

All’interno di questo quadro analitico Fabietti indaga le dinamiche e gli effetti della modernizzazione che hanno interessato le società nomadi: la costituzione di un potere politico centralizzato nei primi anni del secolo scorso, l’incapsulamento delle società tribali all’interno degli attuali stati nazionali, l’utilizzo di veicoli a motore che ha ridimensionato gli spostamenti di uomini e animali e, di conseguenza, le forme di insediamento ecc., hanno concorso nel cambiamento socio-economico di numerose realtà mediorientali.

Il mutamento dell’economia ha contribuito ad integrare maggiormente le società nomadi all’interno dei vasti circuiti di mercato e in questo contesto opera un ruolo di prim’ordine la figura dei capi tribali, che si trovano a mediare i rapporti tra la tribù e lo stato, contribuendo, in questo modo, alla trasformazione della struttura economico-sociale dei differenti gruppi (ivi, pp. 180-4). L’interazione delle istituzioni politiche nel quadro culturale consuetudinario di queste popolazioni ha favorito una serie di importanti trasformazioni e la sedentarizzazione, indotta da una varietà di fattori, sostanzialmente politici, ha mutato gli assetti socio-culturali di numerose società nomadi. Fabietti dimostra che la sedentarizzazione non deve essere intesa come un fenomeno definitivo, ma legato alle oscillazioni produttive della pastorizia. È possibile, quindi, che una concomitanza di fattori possa condurre alla sedentarizzazione del gruppo nomade, così come questi stessi fattori possono essere in grado di generare la tendenza opposta. Appare oramai assodato che l’alternanza tra pastorizia nomade e vita sedentaria costituisca una peculiarità storica ricorrente dell’area mediorientale, influenzata da condizioni politiche, ambientali, economiche. Sulla base di tali variabili Fabietti analizza i diversi tipi di allevamento, i prodotti che si ottengono, la gestione e gli utilizzi degli animali, i rapporti sociali e le diverse dinamiche connesse, in particolare gli scambi e il commercio che hanno assunto una certa importanza a seguito della monetarizzazione.

In sostanza, la pastorizia nomade appare essere sempre più strettamente legata a modelli di conduzione sedentari i cui esiti sono riconducibili, come già è stato



ricordato, agli interventi dei governi centrali ed anche all'impiego di nuove tecniche agricole che limitano gli spostamenti degli animali e portano alla formazione di nuovi sistemi produttivi.

Innovazioni quali la costruzione di pozzi d'acqua, l'utilizzo di sementi, l'impiego di mezzi di trasporto concorrono in sostanza a determinare un pastoralismo moderno, maggiormente basato e adeguato alle dinamiche di trasformazione in atto ormai da diversi decenni, ma che comunque conserva nella sua caratterizzazione mobile uno degli elementi identitari di queste società.

Dopo la pubblicazione nel 1984 di *Il popolo del deserto*, Fabietti ha continuato a studiare le realtà mediorientali; egli ha ampliato le considerazioni sulla funzione dello spazio in relazione ai fenomeni di mobilità e sedentarietà (Fabietti, 1989) sui loro sistemi politici (Fabietti, 1991b; 1991c) sulla vita socioculturale, politica e religiosa in Arabia (Fabietti, 1994), sulla realtà storico-antropologica del Baluchistan (Fabietti, 1997). Inoltre, di recente, ha documentato all'interno di un quadro generale le differenti specificità delle culture mediorientali in rapporto al loro grado di variabilità (Fabietti, 2002). Si tratta di culture – come le definisce Fabietti – in bilico,

per le profonde tensioni che, a partire dall'epoca post-coloniale, le percorrono creando conflitti e scontri di interpretazione della vita familiare come istituzionale, religiosa come politica. Sono culture in bilico tra passato e presente, fra laicismo e fondamentalismo religioso, fra autoritarismo e democrazia, fra tribalismo e concezione moderna dello stato, tra pace e guerra, tradizione e modernità (ivi, p. XIII).

Queste antinomie costituiscono il filo conduttore su cui Fabietti costruisce un quadro piuttosto complessivo delle realtà mediorientali in relazione ai processi di trasformazione e, soprattutto ultimamente, di globalizzazione che hanno interessato queste aree.

Sui diversi aspetti che lo caratterizzano, il Medio Oriente costituisce di fatto un mosaico culturale in cui si incontrano e scontrano diverse identità, non solo culturali e sociali, ma anche linguistiche, etniche, politiche, economiche, che contribuiscono a collocare tali realtà all'interno di una persistente continuità nel mutamento.

### *2.11 J. Terrence McCabe e i Turkana del Kenia*

È oramai appurato – e diverse volte si è ritenuto opportuno ricordarlo – che gli studiosi che si sono occupati di società pastorali nell’Africa orientale non condividono certe argomentazioni degli antropologi che hanno studiato le forme di pastorizia nel Medio Oriente. Tra le divergenze più significative, sicuramente, è da annoverare il ruolo che hanno avuto i mercati per le società pastorali e le interazioni tra gruppi di pastori con altri ambiti economici. All’interno di tale problematica assume una certa importanza l’esame della letteratura prodotta, che, in particolare per i pastori dell’Africa, soprattutto prima e durante gli anni Cinquanta-Settanta, individuava gruppi isolati sia socialmente sia economicamente. Si tratta di un punto di vista che la storiografia recente, soprattutto a partire dagli anni Ottanta, ha in parte superato. Gli studiosi hanno iniziato a soffermarsi in modo più sistematico sulla condizione dei pastori, sulla loro integrazione con i mercati e con i gruppi sedentari, nonché sull’influenza che hanno avuto le istituzioni politiche e i relativi provvedimenti. A tale proposito, sostiene Terrence McCabe,

relazioni storiche sui Masai e sugli Il Chamus hanno dimostrato l’importanza dell’analisi della regione e l’importanza dello scambio fra agricoltori e pastori nel XIX secolo (Anderson 1988, Walzer 1988). Un recente articolo di Johnson (1991) ipotizza che la caratterizzazione dei Nuer come popolo isolato, secondo la presentazione di Evans-Pritchard, era in funzione di insoliti eventi ambientali e di una deliberata azione degli Inglesi al fine di creare una terra di nessuno fra le tribù di pastori nel sud del Sudan. Due libri recenti ampliano il tema dell’integrazione delle popolazioni di pastori dell’Africa orientale nei mercati, esaminando l’importanza della politica a livello locale fra gli Il Chamus (Little 1992) e la creazione di un’economia di mercato fra gli Orma (Ensminger 1992) [McCabe, 1996 p. 268].

Tra le cosiddette società pastorali considerate pure sono stati inclusi i Turkana del Kenia e tra gli antropologi contemporanei J. Terrence McCabe ha cercato di individuare se, e in che modo, le società pastorali fossero inserite in logiche di mercato – come vedremo l’esempio dei Turkana è in questo caso significativo – partendo dalla contrapposizione di vedute che ha caratterizzato l’approccio analitico degli studiosi africanisti e dei mediorientalisti.

Già da alcuni decenni McCabe porta avanti lacune ricerche presso i Turkana del Kenia e i Maasai del nord della Tanzania e in questo periodo ha potuto assistere ai processi di cambiamento che hanno riguardato tali società. Al 1984 risale il suo studio più noto, *Livestock Management among the Turkana: A Social and Ecological Analysis of Herding in an East African Pastoral Population*. Il lavoro costituisce la tesi dottorale discussa all'Università di Binghamton nello Stato di New York.

Come è possibile rilevare dai lavori di McCabe la sussistenza dei Turkana era in larga parte basata sui prodotti derivanti dall'allevamento, nonostante alcuni piccoli gruppi si occupassero in scala ridotta di agricoltura e altri fossero dediti alla pesca.

Per esempio, i Turkana studiati da McCabe, i Ngisonyoka, non praticano forme di coltivazione e allevano bovini, ovini, caprini, cammelli e asini. Inoltre, riguardo le loro migrazioni transumanti, come egli sostiene in un articolo del 1996,

non uno degli spostamenti è stato effettuato per facilitare l'accesso a centri abitati o mercati (almeno in base a quanto dichiarato dai proprietari di bestiame) [...] Questo naturalmente non significa che non avvenivano transazioni economiche, ma solo che il modello di migrazione non prova che l'accesso a centri di mercato o a popoli di coltivatori abbia peso nella scelta del luogo in cui spostarsi da parte dei proprietari di bestiame. È molto diverso dal modello di utilizzo del territorio descritto a proposito di molti pastori del Medio Oriente» (ivi, p. 272).

McCabe sottolinea che ciò non significa che i Turkana non abbiano forme di scambio, vendita e acquisto di prodotti come grano ed altre merci. Essi sfrutterebbero il proprio territorio indipendentemente dalla posizione dei mercati e dai rapporti con i popoli coltivatori; tuttavia, «se possiamo considerare i Turkana marginali per quanto riguarda la loro partecipazione all'economia di mercato, le loro transazioni economiche sono importanti e il loro sistema di sussistenza, così com'è oggi, dipende dall'accesso al grano attraverso il sistema di mercato» (ivi, p. 275).

McCabe ha scritto numerosi lavori sui Turkana (tra gli altri Dyson-Hudson R., McCabe J. T. 1985; McCabe J. T. 1994; 1996; 2002; De Vries D. H., Leslie P. W., McCabe J. T., 2006); nel 2004 ha pubblicato *Cattle Bring Us to Our Enemies*:

*Turkana Ecology, Politics, and Raiding in a Disequilibrium System.* In questo lavoro analizza il sistema di utilizzo della terra da parte dei Turkana, le decisioni circa gli spostamenti del bestiame e in che modo sono utilizzate le risorse naturali in un ambiente caratterizzato da elementi quali l'aridità, l'imprevedibilità, l'insicurezza e la violenza. Si tratta di una dinamica complessa su cui intervengono variabili non sempre controllabili, quali le strategie di governo e i rapporti tra etnie differenti. Le analisi di McCabe sono supportate da dati empirici ricavati durante i diversi periodi di permanenza dell'antropologo presso i Turkana. Il lavoro etnografico, dunque, è strettamente correlato con le attuali istanze teoriche sull'ecologia, sulla politica, sulla storia, contribuendo a collocare lo studio sulla società Turkana all'interno di un'ottica interpretativa che si inserisce nei contemporanei indirizzi teorico-metodologici impiegati dagli studiosi nelle ricerche su popolazioni pastorali.

#### *2.12 Philip Carl Salzman e gli studi sul pastoralismo*

Le società pastorali costituiscono un ambito di ricerca particolarmente studiato da Philip Carl Salzman, che da alcuni decenni conduce ricerche sul campo presso i nomadi del Baluchistan in Iran, tra gli allevatori del Rajasthan e del Gujarat in India, e, dalla fine degli anni Ottanta, tra i pastori della Sardegna centrale e quelli corsi. Attualmente professore di antropologia alla McGill University di Montreal, Salzman ha fondato la Commissione per le Popolazioni Nomadi dell'*International Union of Anthropological and Ethnological Sciences* e la rivista «*Nomadic Peoples*», che raccoglie le ricerche che pervengono dai maggiori studiosi di pastoralismo, contribuendo a mantenere aggiornato il quadro di analisi sui diversi gruppi pastorali.

Nell'Università di Chicago, oltre a ricevere gli insegnamenti di Eggan (allievo di Radcliffe-Brown), Salzman seguì le lezioni di Geertz, Fallers e Schneider che lo orientarono verso la prospettiva weberiana influenzata da Talcott Parsons; inoltre, in tale contesto teorico-metodologico si avvicinò alle istanze ecologistiche.

L'attenzione per le dinamiche socioculturali ed il ricorso all'approccio comparativo (in particolare la "comparazione controllata") riscontrabile nei lavori

di Salzman gli deriva, infatti, dalle istanze analitiche di Eggan e Nadel. La prospettiva olistica rivolta allo studio di società e di fatti culturali gli proviene, anche, dalla lettura di filosofi come Hume e Popper; con tali strumenti, e grazie allo studio e alla successiva conoscenza di Gellner, altro importante studioso di società nomadi, ha elaborato interessanti prospettive di analisi.

Philip Carl Salzman conseguì il dottorato presso l'Università di Chicago nel 1972 discutendo una tesi dal titolo *Adaptation and Change among the Yarahmadzai Baluch*.

La conoscenza dei lavori di Ioan M. Lewis sui pastori somali, di Evans-Pritchard sui Nuer del Sudan e i Senussi della Cirenaica, di Barth sui Basseri dell'Iran ha consentito a Salzman di valutare le ovvie diversità tra gruppi di pastori e si giustifica in questo senso l'approccio comparativo adottato dall'antropologo nell'analizzare le singole specificità proprie delle differenti società pastorali.

La formazione poliedrica di Salzman è riscontrabile nelle numerose pubblicazioni, etnografiche e a carattere teorico, che spesso hanno anticipato nozioni destinate a divenire fondamentali nel campo delle indagini sui pastori e sulla pastorizia. Per esempio, Salzman ha contribuito a definire i concetti di nomadismo e pastoralismo scindendo all'interno del primo termine i suoi elementi costitutivi: da una parte l'allevamento di animali su pascoli naturali, dall'altra lo spostamento del bestiame da un luogo all'altro (Salzman, 1971). In alcuni contributi comparsi di recente (Salzman 1996a; 1996b; 1999), si è soffermato diffusamente sui vari tipi di pastorizia, prendendo in esame numerose popolazioni pastorali che gli hanno fornito gli elementi per ritenere che il pastoralismo sarebbe l'allevamento di bestiame su pascoli naturali, mentre il nomadismo si riferirebbe alle migrazioni da un luogo ad un altro di gruppi di animali. Le due nozioni, in pratica, vengono distinte e viene dato loro un significato specifico. La terminologia pastorale ha costituito, da sempre, uno dei punti su cui numerosi studiosi si sono spesso soffermati. Come si avrà modo di vedere più avanti, nel lavoro di Dawn Chatty apparso nel 2006 i termini di beduino e di nomade sono ripresi e analizzati nei dettagli per rilevarne le contraddizioni che ancora oggi continuano a mostrare.

Salzman è stato tra i primi antropologi ad aver analizzato e rilevato in modo sistematico che i pastori nomadi possono essere dediti a diverse attività

economiche (Salzman, 1972a). Per esempio i Baluch Sarhadi da lui studiati, oltre l'allevamento di cammelli, pecore e capre coltivavano cereali e ortaggi, raccoglievano frutti, in particolar modo i datteri (Salzman, 1971). Più recentemente, come egli ha rilevato, tale gruppo è inserito dinamicamente nelle attività commerciali e nei lavori salariati, mentre in passato era frequente che compisse razzie (Salzman, 1994).

La diversità delle società pastorali, come oramai è noto, richiede delle modalità di analisi specifiche in grado di cogliere le differenze significative tra i gruppi di pastori. Salzman ha elaborato delle categorie utili sulle quali collocare i diversi tipi di pastorizia (Salzman 1996b): la *specializzazione* e la *diversificazione* ne costituiscono in tal senso degli esempi indicativi. Pastori quali i Maasai dell'Africa orientale (Sperling e Galaty, 1990b), i Turkana del Kenia (McCabe, 1984), i Reika del Rajasthan (Salzman, 1986) sono soltanto alcuni casi di gruppi pastorali altamente specializzati nell'allevamento di bestiame. Si tratta comunque di situazioni abbastanza rare. Occorre ricordare che popolazioni quali i Nuer, che identificano ogni aspetto della loro vita economico-sociale con gli animali, praticano comunque forme di coltivazione e si dedicano alla pesca. Spesso è la rappresentazione che certi popoli hanno di se stessi a fuorviare lo statuto oggettivo della loro economia. Come si è avuto modo di rilevare, i beduini del Negev studiati da Marx si identificano quali allevatori di cammelli pur essendo, in parte, anche coltivatori (Marx, 1967).

Un altro processo che ha lungamente impegnato gli antropologi e nel caso specifico Salzman è il fenomeno di sedentarizzazione. Almeno a partire dal lavoro di Montagne del 1947 sono numerosi coloro che hanno indagato questo importante aspetto delle società nomadi, soprattutto dopo la decolonizzazione e l'istituzione dei governi nazionali che hanno contribuito a mutare profondamente la struttura socioeconomica di diverse popolazioni, in particolare nel Medio Oriente. Come hanno dimostrato diversi studiosi nomadizzazione e sedentarizzazione non devono essere intesi come processi lineari ed evolutivi, in cui il modello di vita sedentario si è progressivamente sostituito a quello nomade, ma le due forme di adattamento devono essere pensate come un processo storico complementare sviluppatosi sulla base delle esigenze e/o circostanze che le

diverse popolazioni avrebbero scelto o che determinate condizioni, per contro, avrebbero imposto. Salzman ha spesso dibattuto su questi punti, fornendo diversi esempi etnografici, con l'intento di dimostrare un assunto che tuttavia dovrebbe essere oramai acquisito. Egli sostiene che

questo spostamento fra diverse strategie adattive in risposta al mutare delle circostanze è stato molto comune in tutto il Medio Oriente e il Nord Africa (Salzman, 1980a; *Nomadic Peoples*, 1984). Dobbiamo anche tenere a mente che 'sedentario' e 'nomade' vanno considerati, piuttosto che come due tipi, come due poli di un *continuum* con molte gradazioni di stabilità e mobilità. Naturalmente, molti, se non la maggior parte, dei produttori rurali del Medio Oriente cadono fra questi due estremi, poiché sono in certa misura stabili, ma fanno uso di una certa mobilità, una strategia questa che, incidentalmente, fornisce un'ampia gamma di abilità e di conoscenze che possono essere mobilitate e rende così possibile lo spostamento verso una strategia di maggiore stabilità o di maggiore mobilità in risposta al mutare delle circostanze (Salzman, 1999, p. 42).

Salzman ha indagato i processi di sedentarizzazione in modo sistematico, basandosi spesso sul metodo storico per verificare in che modo tale fenomeno si è sviluppato nel tempo. Egli si è in particolar modo concentrato sull'analisi delle variabili economiche e, quindi, sulla dinamicità delle attività produttive, analizzando la sedentarizzazione come un processo adattivo di risposta elaborato dai nomadi (Salzman, 1980a).

Salzman ha contribuito, anche, a ridefinire la nozione di modello segmentario e ad analizzare l'organizzazione politica di diversi gruppi nomadi: i sistemi di *leadership*, la funzione dei *leader*-mediatori nei contesti di incapsulamento da parte di organizzazioni esterne ai gruppi, le nuove forme di stratificazione sociopolitiche, le cause di conflitto storiche caratterizzanti l'area mediorientale (Salzman, 1973; 1974; 1978a; 1978b; 1979; 1992; 2000b, 2007).

Tra le opere più recenti dell'antropologo su temi pastorali è doveroso ricordare *Black Tents of Baluchistan* pubblicato nel 2000 e *Pastoralists. Equality, Hierarchy, and the State* apparso nel 2004. Nel primo Salzman sottolinea come i Baluch nomadi dell'altipiano del Sarhad, regione nel sudest dell'Iran, abbiano elaborato un sistema culturale che ha permesso loro di rispondere a situazioni ambientali, politiche ed economiche, adattandosi ai mutamenti che ogni qualvolta si verificavano. I Baluch non sono solo pastori, ma anche agricoltori, praticano il

contrabbando, il commercio. In generale, il lavoro di Salzman ha considerato un'etnia specifica applicando nell'analisi le diverse categorie teorico-interpretative elaborate negli ultimi decenni; ciò gli ha consentito di studiare i Baluch all'interno di tendenze alternative elaborate da questa popolazione per rispondere alle condizioni di cambiamento. *Pastoralists. Equality, Hierarchy, and the State* del 2004 riassume, invece, diversi contributi editi da Salzman in anni precedenti. Si tratta di uno studio che assume una certa rilevanza in quanto prende in considerazione una varietà di popolazioni pastorali, in particolare del Medio Oriente e del Mediterraneo. Il lavoro si articola sulla base di presupposti teorici e metodologici utili per indagare le diversità dei differenti tipi di pastoralismo: per esempio, le variazioni ecologiche e culturali, le forme di uguaglianza e disuguaglianza, le gerarchie, il potere e, soprattutto, il ruolo svolto dalle organizzazioni statuali. Salzman racchiude nella nozione di pastoralismo un'unica categoria concettuale che ingloba le diverse forme di pastorità, rilevando, allo stesso tempo, le specificità delle società esaminate, così come le differenziazioni inerenti le strategie di sussistenza e le forme di potere interne ai diversi sistemi pastorali. Salzman ricorre inoltre abbondantemente alla letteratura prodotta in precedenza, soprattutto a quella antecedente gli anni Novanta, applicando alcune categorie interpretative che hanno contribuito a ridimensionare e ricollocare gli studi sul pastoralismo. È opportuno specificare che il lavoro raccoglie diversi contributi scritti in anni precedenti e per tale motivo non vuole offrire interpretazioni originali, ma una sorta di sintesi delle tematiche più diffusamente dibattute dagli antropologi sulla pastorizia nei decenni passati. La variabilità propria dei gruppi umani indica il continuo mutamento cui questi stessi gruppi sono sottoposti e proprio tale flessibilità sta alla base dei contrasti, ma anche dei punti in comune, che permettono ai nomadi di organizzarsi e adattarsi sulla base delle dinamiche di trasformazione.

Questo quadro di riferimento costituisce la base dentro la quale si muovono le interpretazioni e le metodologie di Philip Carl Salzman che adatta e aggiorna costantemente sulla base della sua maturazione intellettuale. Nel 1988, per esempio, egli ha formato un gruppo di ricerca costituito da dottorandi e professori di diversa provenienza. Il progetto parte dall'idea di Salzman secondo la quale le



ricerche individuali presentano, spesso, dei limiti. Il *Mediterranean Anthropological Research Equipe* (M.A.R.E.) nasce con l'obiettivo di analizzare le culture pastorali delle zone interne della Sardegna.

Lo studio sulle realtà sarde ha consentito, sinora, di raggiungere diversi risultati (Salzman, 1993, 2002). Tra gli altri antropologi che hanno preso parte al progetto si annoverano Steffan Igor Ayora Diaz e Gabriela Vargas-Cetina; il primo ha conseguito nel 1993 il dottorato in antropologia presso l'Università McGill in Canada con una tesi dal titolo *Representations and Occupations: Shepherds' Choices in Sardinia*; ha pubblicato, inoltre, diversi lavori sullo stesso argomento (Ayora Diaz, 1995; 1999; 2000). Gabriela Vargas-Cetina si è addottorata in antropologia presso la stessa Università con una tesi dal titolo *Cooperation in Sardinia. Production, Exchange and Cooperatives among Highland Pastoralists*; pubblicando anch'essa vari contributi (Vargas-Cetina, 1993; 1996; 2000; 2004). I due antropologi hanno contribuito a rinnovare per certi aspetti gli studi sul pastoralismo sardo indagandone i fenomeni legati all'identità e quelli sottesi alla cooperazione dei pastori in ambito socioeconomico.

### *2.13 Gli studi recenti*

Negli ultimi decenni del Novecento si è assistito ad un rinnovamento importante della letteratura precedente e ad un interesse più sistematico per le culture pastorali. Nel corso degli anni Novanta-Duemila, infatti, sono stati organizzati diversi convegni internazionali che hanno contribuito ad aggiornare la storiografia antropologica e in conseguenza di questa rinnovata vitalità si è registrato lo sviluppo di una cospicua saggistica che non è facilmente sintetizzabile nella prospettiva del presente lavoro. Per tale motivo verranno proposte soltanto alcune ricerche, tra le più rappresentative sull'argomento, con l'intento di soffermarsi più diffusamente su quelle più recenti ed evidenziare non solo le eventuali nuove proposte teorico-metodologiche, ma anche per far emergere quali siano le tendenze interpretative nei quali si sono mossi gli studi sul pastoralismo all'interno di un'ottica che tenga conto delle dinamiche economiche, sociali e politiche contemporanee.

Nel 1990 John G. Galaty e Douglas L. Johnson pubblicano il lavoro *The World of Pastoralism* e nel 1996 appare *Antropologia delle società pastorali tribali e contadine. La dialettica della coesione e della frammentazione sociale*, lavoro curato da Fabietti e Salzman. Tra gli obiettivi di questi studi risalta l'intento di problematizzare la situazione sullo stato attuale della pastorizia nel mondo. I lavori raccolgono contributi di alcuni dei maggiori studiosi contemporanei del pastoralismo e in questo modo si è potuto tracciare un quadro di riferimento contemporaneo sul Medio Oriente, sull'Africa e sull'Europa. È interessante notare che in queste ricerche emerge uno spirito nuovo, per certi versi inedito, rivolto ad affrontare, in modo sistematico, realtà diversificate e complesse, a volte anche astraendosi dalle teorizzazioni di matrice epistemologica che potrebbero schematizzare i risultati in categorie interpretative predefinite.

Tra gli altri studi più recenti può essere ricordato il lavoro curato da Michael J. Casimir e Aparna Rao, *Nomadism in South Asia*, pubblicato nel 2003, che indaga le società nomadi del sud dell'Asia e sottolinea come queste siano state continuamente dinamiche e inserite in logiche di espansione. I saggi raccolti rivestono una certa importanza nel quadro delle ricerche su società pastorali, in quanto l'obiettivo è stato quello di mettere in evidenza in che modo oggi vivono e si rappresentano i nomadi nel quadro degli obiettivi futuri che si prospettano per lo sviluppo del pastoralismo asiatico. Michael J. Casimir e Aparna Rao hanno pubblicato inoltre numerosi altri lavori sul pastoralismo (tra i più recenti, Casimir M. J., Rao A., 1992; Casimir M. J., 1991; Rao A., 1987; 1998).

Il Medio Oriente costituisce il terreno di indagine privilegiato da Dawn Chatty; tra i suoi ultimi contributi è doveroso tenere in considerazione *Mobile pastoralists: development planning and social change in Oman*, del 1996; il lavoro curato assieme a Marcus Colchester, apparso nel 2002, *Conservation and mobile indigenous peoples: displacement, forced settlement, and sustainable development*; lo studio curato con Stephan Baas e Anja Fleig *Participatory processes towards co-management of natural resources in pastoral areas of the Middle East : a training of trainers source book based on the principles of participatory methods and approaches* apparso nel 2004; l'articolo pubblicato nel

2007 *Mobile peoples: pastoralists and herders at the beginning of the 21st Century*.

Tra la vasta pubblicistica di Chatty sul pastoralismo è comunque necessario segnalare un lavoro recente da lei curato *Nomadic Societies in the Middle East and North Africa Entering the 21st Century*, pubblicato nel 2006, che raccoglie numerosi saggi sul Medio Oriente e il nord Africa, fornendo uno spaccato contemporaneo sulle società pastorali nomadi di quelle aree delle quali nel capitolo introduttivo Chatty delinea un *excursus* sulla loro situazione sino al XXI secolo. In questo saggio si riprende la contrapposizione storico-culturale tra nomadi e sedentari ed evidenzia come i primi siano stati spesso oggetto di politiche discriminanti tese al controllo della loro mobilità. Come si è avuto modo di accennare, nel corso del Novecento la formazione degli stati nazionali in Medio Oriente ed Africa ha portato a considerare il pastoralismo un'attività residuale e poco progredita, che andava assimilata nei contesti economico-produttivi moderni, in particolare dell'agricoltura e dell'industria. Riguardo a tale fenomeno Chatty sottolinea che il passaggio da nomadi a sedentari e, quindi, la ritenuta superiorità dei secondi nei confronti dei primi, fosse un'ambizione tipica del periodo vittoriano, impostata alla civilizzazione dei popoli arretrati, alla loro nazionalizzazione e al loro inserimento nei processi di modernizzazione. In questo senso, prosegue l'autore, si giustificano gli intenti dei diversi governi di collocare i gruppi nomadi all'interno di comunità stanziali.

Per contestualizzare le varie dinamiche di mutamento Dawn Chatty traccia un esaustivo quadro storiografico in cui evidenzia in che modo siano cambiati gli approcci di studio sui popoli pastori e, più in particolare, come siano state superate certe concezioni di tipo romantico, nonché certi stereotipi e mitizzazioni. Nell'introduzione Chatty fa intuire l'impostazione del lavoro, nello specifico quando evidenzia che le zone semiaride e desertiche del Medio Oriente e del nord Africa hanno costituito per lungo tempo un'area contesa. A questo proposito, l'antropologa sostiene che

classically an area of shifting control between central authority and pastoral confederations of tribes, it remains at the beginning of the 21st century a region of quiet contestation between

government, indigenous settled and mobile communities, as well as peasant and urban trader and merchant associations (Rae 1999; Chatelard 2003; Davis 2005) [Chatty, 2006, p. 5].

Nei diversi contributi si indaga sulla complessità delle realtà fortemente differenziate. Lo studio, infatti, si pone l'obiettivo di colmare le lacune rimaste insolite della precedente storiografia. Pertanto, secondo la Chatty si tratterebbe di analizzare questi contesti considerandone gli aspetti dei quali spesso è stata fornita una lettura fuorviante: per esempio i diversi fattori legati all'utilizzo della terra, quelli inerenti alla complementarità tra zone coltivate e zone desertiche, il rifiuto dei processi di cambiamento. Un aiuto in questo senso è fornito dagli studi recenti di ecologia politica che hanno contribuito a ridimensionare lo stato di queste differenti realtà, non generalizzandone i contesti ma prendendone in esame le varie specificità.

Dawn Chatty si sofferma diffusamente sulla ridefinizione delle nozioni di nomade e pastoralismo nomade, analizzando cosa si debba intendere per beduino. Dopo aver tracciato un percorso analitico storico-culturale, evidenziando l'utilizzo spesso sbagliato di questo termine, conclude che la concomitanza di un insieme di elementi, linguistici, storici, economici, sociali, ha fatto sì che la nozione di beduino venisse utilizzata secondo una duplice accezione: da una parte riferendosi ad uno stile di vita, dall'altra ai membri di una comunità o confederazione di tribù. Il termine, in sostanza, non avrebbe un significato unico e verrebbe usato nel suo duplice valore. Per tali motivi accostare la nozione di beduino a quella di nomade sarebbe quantomeno problematico; molti beduini, infatti, non si identificano come nomadi. Gli arabi utilizzano il termine '*beduruhhāl*' per indicare i beduini nomadi. A questo riguardo si deve rilevare che sono varie le definizioni inerenti la vasta complessità del fenomeno pastoralismo che spesso vengono utilizzate in maniera poco adeguata. A tale riguardo Chatty afferma che

in the effort to identify who is a Bedouin, we have a set of terms, all interrelated, and often used interchangeably, some with greater or lesser accretions of 19th century Romanticism and 20th century Orientalism attached to them. We have the term 'nomadism' which is a geographical term relating to the use of space; the term 'pastoralism' which refers to a livelihood, the raising of livestock by natural graze or pasture; the term 'tribe', a form of cultural identity (Chatty, 2006, p. 8).

È opportuno specificare che nel Medio Oriente contemporaneo i beduini non sono considerati un gruppo etnico, non hanno documenti di riconoscimento, non sono inseriti nei censi nazionali e non sono riconosciuti nei resoconti riguardanti i rapporti sullo sviluppo sociodemografico. Tali elementi potrebbero far pensare al fatto che i beduini sono oggetto di una privazione identitaria finalizzata ad annullare il loro *status* di nomadi. Tuttavia, nonostante la frammentazione tribale e le diverse dinamiche di trasformazione che hanno interessato questi gruppi, la lingua, la tradizione, ecc. costituiscono dei forti identificatori culturali adoperati dagli stessi beduini nella ricostituzione dei rapporti. Soprattutto i pastori nomadi fondano su un insieme di elementi, quali la mobilità, il proprio statuto identitario. Come in parte è stato già accennato, il lavoro curato dalla Chatty basa un aspetto del suo impianto teorico sulla flessibilità dei gruppi nomadi. Dimostrano questo assunto alcuni contributi all'interno del lavoro (tra gli altri Rowe, Fabietti, Cole, Lancaster), infatti è ampiamente dimostrato che i nomadi sarebbero in grado di adattarsi alle situazioni di cambiamento e sviluppare, di conseguenza, strategie innovative che permettono loro di inserirsi in sistemi socioeconomici nuovi.

All'interno di questo quadro interpretativo vengono smitizzati diversi stereotipi che hanno condizionato ampiamente gli studi precedenti. È ormai assodato che i beduini sono sempre stati a contatto con altri gruppi, così come è appurato che i pastori sono sempre stati ottimi pianificatori. Diversi gruppi pastorali che praticano la transumanza coltivano cereali lungo le rotte di passaggio che poi raccolgono al rientro; oppure, durante la stagione delle piogge, i beduini seminano in prossimità dei campi permanenti, si recano in transumanza e sfruttano i terreni previamente seminati al ritorno. I pastori, inoltre, spostano il bestiame non solo sulla base della disponibilità dei pascoli, ma anche quando le condizioni atmosferiche, per esempio la formazione di rugiada, permettono la rigogliosità dei pascoli.

Le strategie di sopravvivenza impiegate dai beduini si sarebbero adattate ai processi di mutamento che intervengono nel nomadismo. Negli ultimi tempi le interferenze dell'economia contemporanea si riflettono sul loro sistema tradizionale causando esodi dalla comunità di origine per ricercare forme di lavoro nuove basate sul rapporto salariato; questo processo si sta verificando soprattutto

nel settore dei trasporti, del commercio, dell'edilizia e dell'agricoltura. Non ultimi sono i fenomeni di turisticizzazione che, in particolare in questi ultimi decenni, hanno interessato le aree delle popolazioni nomadi. A tale proposito è opportuno specificare che i cambiamenti non sono esclusivamente l'esito di una progressiva modernizzazione a cui i beduini si adattano passivamente, piuttosto essi costituiscono, e sono intesi, come nuove opportunità che potrebbero influire nel miglioramento dei relativi stili di vita.

Non è l'obiettivo di questa sintetica trattazione proporre un'analisi sui diversi contributi raccolti nel lavoro curato da Chatty, piuttosto appare interessante evidenziare il quadro generale in cui essi si collocano e ancor più accennare all'orientamento interpretativo che perseguono. Il saggio è suddiviso in quattro parti; le sezioni del lavoro sono tese ad affrontare le "aree contese", ossia l'autorità e il potere conteso; gli spazi e le trasformazioni sociali contese; i mutamenti economici e le pratiche di sviluppo ed infine le culture e gli spazi contesi. In quest'ultima sezione sono considerati i ruoli delle donne e le rappresentazioni che esse hanno di sé in seno alle diverse società. La suddivisione dell'opera – evidenzia l'autore – non è rigida, in quanto alcuni contributi possono essere inseriti in una o più sezioni. Nella prima è analizzata la sfida tra locale e globale, considerando le autorità contese e le forme di potere. La seconda contiene contributi che indagano gli spazi contesi e le trasformazioni sociali, valutando i mutamenti socioculturali, ma anche quelli politici ed economici. La terza sezione raccoglie analisi sullo sviluppo conteso e le trasformazioni dell'economia: per esempio il cambiamento economico e politico presso i beduini; il caso dei Tuareg in Algeria e dei beduini in Giordania, considerati all'interno delle nuove dinamiche di turisticizzazione come fenomeno sostitutivo dell'attività pastorale (Chatelard), ne costituisce in tal senso un esempio significativo. La quarta parte del lavoro riguarda le culture contese e gli spazi di genere, compresi, con questi ultimi, i cambiamenti identitari sopravvenuti in seguito agli adattamenti al mutamento e le modifiche operate dalle diverse società nei nuovi contesti territoriali, nonché in conseguenza dell'impatto che ha avuto lo Stato nei rapporti tra uomini e donne.

Le conclusioni cui perviene Chatty e gli antropologi che hanno contribuito allo studio riflettono il quadro teorico analitico in cui si sono mossi negli ultimi tempi gli studiosi di società pastorali. Gli antropologi hanno elaborato nuove categorie interpretative che consentono di studiare i gruppi pastorali all'interno di un'ottica contemporanea, flessibile e adattabile rispetto alle contingenze che possono essere positive o negative, volute o imposte. In sintesi, sostiene Dawn Chatty che

entering into the 21st century, some of the once standard distinctions and categories so often attached to such peoples as the Bedouin – nomadic, semi-nomadic, semi-settled, settled, pastoralists, agro-pastoralists, agriculturalists – blur as science recognizes that few such peoples maintain herding as a single economic activity (Salzman 1971; Chatty 1972/73; Galaty and Johnson 1990; Salzman and Galaty 1990). Multi-resource economies have characterized peoples who move for centuries, but only in the last three or four decades has this become clearly documented (Lancaster 1981); Chatty 1986; Hobbs 1989). Nomads in the Middle East and North Africa are engaged in wage labor, in conservation, in tourism and in numerous activities that tie them to the global market and at the same time bear the particular stamp of their own local cultural and social making. These chapters, each in its own way, bring nomadic pastoral studies in the Middle East and North Africa from the margins and shadows of disciplinary literature to a more prominent position. Together they highlight the importance of recognizing that such peoples are highly adaptive and embody what is currently regarded, in post-modern language, as DNS – Dynamic Non Equilibrium Systems. That is, as peoples, they survive by constantly adapting and remaining agile. Furthermore much of this current research highlights, in one way or another, the significance of movement for pastoralists. They remind us of how mobility and migration has created an under-class of people who reject the sedentist outlook and economy. Instead they use mobility, adaptive responsiveness and opportunism as significant survival stratagems – among others – for entering the 21st century (Chatty, 2006, p. 25).

### *3. Gli studi sul pastoralismo del Mediterraneo*

1. Nella storiografia antropologica, l'area mediterranea rappresenta l'orizzonte culturale di riferimento dalla quale hanno preso avvio le riflessioni di numerosi antropologi: William Robertson Smith, James Frazer, Emile Durkheim costituiscono soltanto alcuni esempi. Si potrebbe sostenere, pertanto, che l'antropologia mediterranea è in diretta connessione con gli esordi di questa scienza, evidentemente influenzata dai limiti oramai noti che le epistemologie del periodo imponevano.

Al di là dei fermenti teorici relativi agli esordi dell'antropologia si può sostenere, sul piano generale, che insieme alle attenzioni etnografiche sulle culture contadine gli antropologi hanno rivolto l'interesse anche a quelle pastorali che, nelle diverse regioni mediterranee, hanno storicamente espresso ampi e variegati patrimoni culturali connessi al loro specifico sistema produttivo. Numerosi studiosi si sono soffermati sull'analisi di dati quantitativi, altri hanno indagato forme di comportamento deviante, altri ancora hanno esaltato percezioni idilliache strettamente legate alle aurore arcaiche ed esotiche che certi gruppi sociali potevano suscitare. L'analisi di tali specificità ha contribuito spesso ad isolare diverse società dal continuo fluire temporale, concorrendo nella formazione di identità economico-politiche e socioculturali sovente artefatte. Le regioni mediterranee, inoltre, sono state considerate talvolta in modo localistico; l'antropologia economica, per esempio, si è occupata raramente di indagare macrocontesti, ma si è orientata, per contro, all'analisi di specifiche realtà locali. Riguardo a questo proposito, John Davis ha sostenuto che

le società mediterranee non hanno generato alcun grande dibattito in seno all'antropologia economica, in parte perché gli antropologi ne hanno in un certo senso dato per scontate le istituzioni economiche, in parte perché nessuno di essi ha avuto un ruolo decisivo nel dibattito teorico, e in parte perché la loro attenzione si è rivolta altrove in conseguenza del metodo di lavoro adottato, consistente nell'occuparsi di piccole comunità di cui è stato messo in rilievo l'isolamento tentando il più possibile di condurre un'inchiesta ad isola (Davis, 1980, p. 28).



Le critiche di Davis all'antropologia delle società mediterranee si indirizzano anche allo scarso utilizzo della comparazione da una parte, e all'insufficienza sistematica di analizzare le piccole comunità in relazione con gli stati nazionali dall'altra. Quest'ultimo fattore, in effetti, trova un riscontro nella mancanza di analisi specifiche tese a considerare i fattori economici in relazione ai processi politici che hanno spesso influenzato, in modo positivo o negativo, lo sviluppo di diversi comparti produttivi.

In questo senso, si è pervenuti ad indagare realtà troppo spesso considerate isolate dai più ampi contesti di mutamento, di scambio, di mobilità in cui, per contro, erano inserite. Infatti, afferma Davis,

leggendo l'opera di un antropologo si è dominati da un'impressione di sedentarietà e di autosufficienza, con qualche simbolico riferimento ai mercanti ed ai proprietari che vivono in città, a volte qualche accenno illuminante al rapporto dei contadini con i centri metropolitani, ma poco più [...] Nel Mediterraneo gli antropologi sembrano preferire un'immagine di popoli sedentari, che appaiono del tutto isolati da influenze esterne. Ma è un'immagine falsa, priva com'è di città, con poche migrazioni, poco commercio, sempre pochissimo sul mare stesso, a mala pena con qualche cenno alle attività industriali o artigianali: gli studi antropologici sulle economie mediterranee sono circoscritti, limitati, fuorvianti. Favret ha osservato che gli antropologi hanno trascurato la modernizzazione «*en faisant comme s'il y avait deux sociétés – l'une moderne et l'autre traditionnelle – exactement comme il y a deux disciplines dans le département des sciences sociales... l'anthropologie et la sociologie*» (1966, p. 6). L'osservazione è fin troppo moderata: a parte le eccezioni citate, gli antropologi hanno trascurato anche le città tradizionali ed il movimento tradizionale (ivi, pp. 30-1).

La posizione critica e pessimistica di Davis trova delle eccezioni nei lavori di Emanuel Marx sui beduini del Negev (1967) e di John K. Campbell sui Sarakatsani dell'Epiro (1964).

In linea con il pensiero di Davis è possibile sostenere che l'influenza della politica economica sui sistemi produttivi pastorali è stata abbondantemente trascurata. Per tale motivo, i condizionamenti subiti dai pastori non sono stati analizzati nel suo atto di principio, ma sulla base degli esiti evidenti a cui il comparto pastorale stesso era arrivato. Come si avrà modo di vedere più avanti, tale quadro inizia a mutare a partire dagli anni Ottanta del secolo trascorso. Gli studiosi, infatti, si

soffermano in modo più sistematico sull'analisi delle realtà pastorali, nonostante ancora oggi permangano evidenti lacune relative ai processi di trasformazione che hanno interessato i settori pastorali, soprattutto nella seconda metà del Novecento. Questi presupposti, tuttavia, non implicano che sino agli anni Ottanta si sia assistito ad una qualche forma di lassismo intellettuale; infatti, nel periodo precedente sono state condotte diverse ricerche che hanno comunque contribuito ad ampliare la conoscenza delle società pastorali nel bacino del Mediterraneo.

### *3.1 Maurice Le Lannou e lo studio di geografia antropica sui pastori e contadini della Sardegna*

Nei primi decenni del Novecento l'area mediterranea è stata interessata da una serie di trasformazioni e di avvenimenti storici che hanno contribuito a ridimensionare sul piano socioeconomico il quadro generale di numerose realtà sociali. In questo contesto di cambiamenti, che hanno segnato un profondo ridimensionamento del mondo agropastorale tradizionale, si colloca il lavoro di Maurice Le Lannou *Patres et paysans de la Sardaigne* pubblicato nel 1941. Lo studio sulla geografia, la storia, la società della Sardegna condotto da Le Lannou costituisce il risultato di una serie di soggiorni compiuti nell'isola dal geografo francese tra il 1931 e il 1937, nell'ambito delle indagini per la sua tesi di dottorato.

Il periodo in cui Le Lannou condusse la ricerca, come è noto, è particolare e delicato. Il fascismo, la guerra civile spagnola, i rapporti spesso poco pacifici tra i diversi Stati europei fanno da sfondo agli sviluppi del lavoro del geografo bretone. Gli avvenimenti di quel periodo, infatti, hanno influenzato la conduzione dell'inchiesta per cui, come riconosce lo stesso Le Lannou, «l'insufficienza dei dati numerici renderà certamente poco esplicite alcune mie tesi e certe mie argomentazioni» (Le Lannou, 1992, p. 2). Ma pure al di là di queste oggettive difficoltà determinate dalla contingente situazione politica, Le Lannou è stato il primo studioso contemporaneo ad aver fornito un quadro piuttosto preciso della situazione socio-economica della Sardegna. Il suo lavoro offre infatti una serie di riferimenti puntuali sullo stato dell'isola così come era storicamente sino agli anni

Trenta del Novecento. L'opera, pertanto, costituisce un ottimo strumento di conoscenza sulla realtà sarda fino al periodo fascista.

Rilevata la scarsa importanza che avevano l'attività marinara, quella industriale e, in parte, quella mineraria, Le Lannou sostiene che la Sardegna è una terra di pastori. Sulla pastorizia e sul lavoro contadino è imperniata l'attenzione del geografo, in particolare sul rapporto tra le due forme di attività produttiva. Egli costruisce una cornice storico-geografica in cui poi colloca una varietà di aspetti inerenti il mondo contadino e pastorale. Rivolge spesso l'attenzione alla questione dell'isolamento e, di conseguenza, all'insularità, quale condizionamento fondamentale nella determinazione della struttura economica sarda. L'indagine sulle peculiarità naturali della Sardegna, sul clima, sui suoli, sulla vegetazione e sulle malattie determina il quadro ambientale su cui si sarebbero sviluppate le attività economico-sociali di pastori e contadini. Soprattutto per quel che concerne i suoli, Le Lannou individuerrebbe nella morfologia isolana le ragioni per cui la società sarda si sarebbe ritratta in una sorta di guscio autoctono arcaico. La realtà ambientale dell'isola, inoltre, determinerebbe l'opposizione tra mare e montagna; storicamente, tale dicotomia ha fatto da sfondo ai condizionamenti politici, ma soprattutto storici, che hanno accompagnato la Sardegna nella sua lenta seppur progressiva e costante trasformazione.

La parte iniziale del lavoro, come già si è accennato, è improntata all'analisi degli aspetti geografici; questa sezione introduce la successiva analisi storica in cui sono indagate le condizioni del popolamento e della vita rurale nell'isola. Ne deriva che l'intreccio tra le relazioni sociali e le attività economiche avrebbe dato vita a paesaggi antropizzati, ad attività rurali e pratiche molto originali. Soprattutto le influenze storiche avrebbero indotto la formazione e l'attestazione di forme d'insediamento particolari ancora oggi rinvenibili in diverse sub-regioni della Sardegna. Tra le pratiche originali formatesi a seguito di questi condizionamenti si può riconoscere la contrapposizione tra pastori e contadini e, nello sviluppo del lavoro, la teorizzazione di questa condizione di conflitto corre parallela all'idea che fosse l'attività pastorale a predominare nell'economia isolana. A questo proposito, Le Lannou afferma che «la Sardegna è una terra di pastori; l'economia pastorale è di gran lunga l'attività più importante di

quest'isola, che, su una superficie che è la tredicesima parte di quella italiana, ospita un quarto dei suoi ovini» (ivi, p. 6).

Relativamente al periodo in cui il geografo ha svolto la ricerca, nell'isola c'erano comunque delle aree in cui il contadino aveva più prestigio del pastore; per esempio nelle zone pianeggianti dove il pascolo lasciava spazio sufficiente alle coltivazioni di cereali e le aree nordoccidentali prevalentemente coltivate a frumento.

L'antagonismo costante tra pastori e contadini, cui fa sempre riferimento Le Lannou, è in stretta connessione con le forme di transumanza presenti nell'isola, nello specifico per tutti gli spostamenti a corto, medio, lungo raggio che interessano periodicamente pastori e animali. Le "invasioni" dei campi da parte delle greggi, e la conseguente necessità da parte dei contadini di difendere le coltivazioni, sarebbe all'origine del rapporto conflittuale tra le due forme di produzione. Neanche l'Editto delle chiudende, su cui si sofferma Le Lannou, ha contribuito a mutare le forme di mobilità pastorale esistenti da tempo nell'isola. A questo proposito è noto che la transumanza è stata una delle peculiarità più significative del pastoralismo in Sardegna e Le Lannou sosteneva al riguardo che «resiste ancora oggi alle esortazioni degli esperti che predicano la costruzione di ripari e d'abbeveratoi, e la cooperazione» (ivi, p. 58), evidenziando in questo modo la scarsa apertura dei pastori verso la modificazione e l'innovazione strutturale del comparto zootecnico. Gli spostamenti stagionali del bestiame costituiscono uno dei problemi su cui maggiormente il geografo ritorna per confermare le sue tesi circa la situazione inerente l'allevamento praticato nell'isola.

Le migrazioni pastorali, comuni a numerose regioni dell'area mediterranea, sono costitutive e caratterizzanti di diverse forme di pastoralismo. Braudel, per esempio, dedica diverse pagine della sua nota opera *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* al fenomeno della transumanza in diversi contesti geografico-culturali mediterranei e più in particolare distingue la nozione di transumanza da quella di nomadismo, intendendo con la prima il movimento di gruppi specializzati di pastori, mentre con il secondo uno spostamento che «trascina tutto con sé, e su percorsi enormi: le genti, le bestie, e anche le case. Ma

non incanala mai, come la transumanza, enormi fiumi di ovini. Le sue greggi, anche rilevanti, si diluiscono in uno spazio immenso, talvolta a piccolissimi gruppi» (Braudel, 2002, p. 76).

In alcuni tratti del lavoro è possibile notare un Le Lannou romantico, quasi emotivo, incantato da elementi di arcaicità che scopre in Sardegna. Riferendosi ad un ipotetico viaggiatore egli sostiene che «i contrasti di geografia fisica o umana non cancelleranno mai in lui l'impressione di trovarsi in un angolo della terra totalmente appartato, nel cuore di un piccolo mondo antichissimo che le potenti trasformazioni dell'epoca moderna e dell'età contemporanea hanno appena intaccato» (Le Lannou, 1992, p. 164). Al di là di queste divagazioni, probabilmente indotte dal rapporto instaurato con l'isola durante i numerosi soggiorni, Le Lannou coglie gli aspetti più significativi della realtà socioeconomica sarda, soprattutto se si ricorda che nei decenni successivi tornerà a scrivere sulla Sardegna, smontandone diversi stereotipi e documentandone i mutamenti, specificamente di ordine economico, che si sono imposti negli anni successivi alla pubblicazione del suo importante lavoro.

### *3.2 Antonio Pigliaru, il codice pastorale della vendetta barbaricina, Michelangelo Pira e La rivolta dell'oggetto*

1. *Patres et paysans de la Sardaigne* è stato giustamente definito da più parti un'opera di geografia antropica, poiché i dati ecologico-ambientali della regione si intrecciano fecondamente con le informazioni di carattere socioculturale che il geografo ha raccolto negli anni di permanenza e di ricerca sul campo nell'isola. Ancora oggi il lavoro di Le Lannou è ampiamente citato da coloro che indagano le contrapposizioni di carattere economico-sociale, che nei decenni scorsi vedevano coinvolti pastori da una parte e contadini dall'altra. Le rivalità tra le due componenti sono diffusamente descritte e quindi riscontrabili in un'ampia letteratura, che ha spesso messo in luce la figura del pastore fiero e vendicativo e del contadino mite e accondiscendente. La storiografia sulla pastorizia in Sardegna, in particolare tra la fine dell'Ottocento e il primo cinquantennio del secolo successivo, si è ampiamente occupata dei diversi tipi di comportamento

delinquenziale, riferibili per nascita e sostrato culturale all'universo dei pastori. All'interno di questo quadro di studi deve essere doverosamente inserita la figura e il pensiero di Antonio Pigliaru, che ha fecondamente contribuito alla spiegazione di particolari fenomeni interni alla cultura pastorale dell'isola. Studioso e professore di filosofia del diritto e dottrina dello stato nell'Università di Sassari, Pigliaru svolse la sua azione intellettuale in un periodo piuttosto travagliato per la Sardegna. La formazione di una nuova classe politica e dirigente, gli esordi sistematici del mutamento pastorale e l'acuirsi dei fenomeni criminali stavano alla base delle ricerche del giurista, sempre attento a cogliere i cambiamenti politici e sociali.

Nonostante in Pigliaru sia riscontrabile un atteggiamento talvolta romantico nei confronti del mondo pastorale, egli non arriva mai a considerare in modo disincantato né la realtà dei pastori né tantomeno il fenomeno in prevalenza da lui indagato, ossia la "vendetta barbaricina". Riguardo tale aspetto, il suo lavoro può essere inserito a buon diritto nella corrente di studi definita di antropologia giuridica, essendo il suo studio strettamente connesso a tematiche di tipo sociodemologico.

L'opera *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, pubblicata nel 1959, costituisce l'esito non definitivo di una ricerca condotta per oltre quindici anni: un risultato non definitivo in quanto Pigliaru ritornerà nuovamente sull'argomento, rivedendone alcuni assunti fondamentali. Infatti, nella nuova edizione dell'opera pubblicata nel 1970 confluiscono diversi saggi scritti tra il 1955 e il 1969 dove lo studioso amplia le sue precedenti considerazioni. In essa converge la maturazione di Pigliaru formatasi non solo con le concezioni dell'idealismo gentiliano, ma anche arricchita dagli influssi del marxismo di Gramsci e, in parte, da alcune felici intuizioni metodologiche provenienti dallo strutturalismo levistraussiano. La sua prospettiva teorica, inoltre, era influenzata dalla filosofia e specificamente dagli insegnamenti del maestro Giuseppe Capograssi e dalla lettura di Henri Louis Bergson e di Georges Gurvitch.

Lo studio di Pigliaru sulla vendetta è intimamente connesso alla sua infanzia trascorsa ad Orune in provincia di Nuoro. La Barbagia, quindi, costituisce l'epicentro da cui egli muove per individuare le problematiche legate al fenomeno

“vendetta”. Il lavoro consiste in una serie di analisi e relative congetture che spaziano da valutazioni socioculturali a giudizi interpretativi. D’altro canto Pigliaru era stimolato da soluzioni di tipo attualistiche da adottare in modo fenomenologico alla realtà oggettiva delle stesse comunità studiate e valutate tramite categorie costruite a priori. Nella stesura del lavoro fa riferimento alla copiosa bibliografia esistente sul banditismo sardo, alla letteratura, alle interviste sul campo tra i pastori e, più in generale, tra le comunità barbaricine. Egli elabora in forma scritta una sorta di codice giuridico, consuetudinario, che costituisce la norma in Barbagia e che è riconosciuto dalla tradizione comunitaria. La costituzione di tale codice sarebbe imputabile al fatto che, in duemila anni di storia, la Sardegna è stata sottoposta ad un dominio di forze esogene che, inevitabilmente, hanno determinato un certo isolamento delle zone interne; queste, a loro volta, avrebbero sviluppato proprie “leggi” per garantirsi una vera e propria forma di auto-controllo. Pertanto, la vendetta costituirebbe un fenomeno particolare presente in contesti sociali chiusi, strutturati su un mondo austero, quello delle campagne, nel quale le leggi dello Stato e quelle endogene elaborate dalle comunità entrerebbero in conflitto. Si tratta di uno scontro di codici che caratterizzerebbe la cultura pastorale.

La vita dei pastori – sostiene Pigliaru – è inserita in un continuo “stato di necessità”. Il pastore è un individuo “*solu che fera*”, solitario come un animale selvatico, che deve fare fronte all’insicurezza, in particolare a quella dettata dalla natura. Per resistere a tale disequilibrio il pastore deve essere *abile*, ossia l’individuo deve essere in grado di fronteggiare l’incertezza della propria esistenza. All’interno di tale quadro esistenziale, i pastori, anzi il “noi pastori” ha elaborato le norme divenute consuetudini che si oppongono a quelle ufficiali dello Stato.

Alla base del lavoro di Pigliaru, quindi, non è l’esaltazione mitica di un comportamento morale atavico, ma la ricerca delle cause e dei problemi che sottendono un fenomeno, un mondo e una cultura, questi ultimi due spesso rimasti isolati dai processi di rinnovamento e trasformazione proposti dalle istituzioni egemoniche. Il rapporto conflittuale tra poteri, poi tradotto in conflitto di codici, ha portato alla creazione e all’affermazione di comportamenti ed istituzioni propri,

rispetto ai quali la vendetta rappresenta un fondamento principale. Tale fenomeno assume significato nell'universo barbaricino se, come ha rilevato Pigliaru, per tale universo si considera il sostrato socioculturale ed economico in cui questa si manifesta; questo assunto ha ancor più senso se si tiene conto che la realtà barbaricina e, più in generale, quella sarda si fondano su una presunta, o comunque pur vera ma costantemente idealizzata, costante identitaria "resistenziale" basata principalmente sull'universo pastorale.

Pigliaru è sempre attento alle dinamiche di trasformazione sociale ed economiche che gli consentono di analizzare le variabili che interessano l'ambito della sua riflessione. D'altronde, come egli sostiene,

il codice della vendetta non è statico. È dinamico: si adegua. Bisogna dire, a differenza dell'interpretazione romantica, che esso non è senza crudeltà. Anzi nel suo processo di adeguamento alla società storica, è l'aggravarsi stesso delle contraddizioni che maggiormente lo incrudelisce. Il fatto è che la Barbagia non è così perché c'è il codice della vendetta, ma c'è il codice della vendetta perché la Barbagia è così.

2. Nel quadro degli studi antropologici, filosofici, sociologici, il pensiero di Antonio Pigliaru è spesso analizzato assieme a quello di Michelangelo Pira, che deve la sua notorietà alla pubblicazione nel 1978 dell'opera *La rivolta dell'oggetto. Antropologia della Sardegna*. Pigliaru e Pira sono giustamente annoverati tra le figure più influenti del panorama culturale in Sardegna del secondo dopoguerra.

Pira trae dalla lettura di Pigliaru alcune dicotomie su cui imposta il proprio percorso di ricerca. In particolare, la contrapposizione tra scuola impropria e scuola ufficiale appare, nel lavoro di Pira, una delle chiavi d'interpretazione più significative.

Nei suoi studi, riecheggiando il dibattito pedagogico sorto nel corso degli anni Sessanta, ha assunto quasi sempre una posizione dicotomica, giocando sulle opposizioni e alternando tematiche complesse quali quelle legate al bilinguismo, alla società biculturale, che trova riscontro in un contesto sociale bipartito. L'opera di Pira, infatti, si sofferma sugli scontri tra codici intesi nella loro



accezione più ampia: linguistici, culturali, giuridici, estetici. La contrapposizione tra codici interni ed esterni rappresenta una delle costanti più ricorrenti del lavoro e da queste considerazioni deriva la volontà di Pira, sulla scia di Pigliaru, di racchiudere i soggetti del pastoralismo in una categoria ben nota, quella del “noi pastori”, un mondo chiuso e circoscritto. Chi, pur figlio di pastore, era intellettuale, era sempre altro, restava escluso dalla categoria del mondo pastorale. Si esplica in questo senso la frapposizione di Pira tra pastore e intellettuale. Le due figure sono contraddistinte all’interno della più vasta contrapposizione dell’esterno/interno. Il pastore rimane all’interno della società che lo ha espresso e prodotto, con i suoi valori, la morale e, più estesamente, la sua identità. L’intellettuale, al contrario, avendo un titolo di studio è collocabile nella categoria degli esterni, in quella dell’altro. Ciò in linea con quanto Pira intendeva per intellettuale, ossia colui che non è esclusivamente il colto o colui che avesse studiato, ma chiunque «vivesse dalla penna».

La dicotomia pastore/intellettuale è proposta da Pira in un periodo di profondo cambiamento della società pastorale e più estesamente della realtà sarda. Tra gli altri fenomeni, a partire dagli anni Cinquanta i pastori iniziano ad emigrare verso il continente. A questo riguardo, Pira constata che la pastorizia isolana riesce a stanziarsi e a produrre anche esportando la propria cultura all’esterno, fuori dai confini regionali. Come è noto, i pastori sardi non hanno esportato soltanto le proprie capacità imprenditoriali, ma anche certe forme di devianza sociale, nello specifico il sequestro di persona e il contributo offerto da Pira all’analisi dei fenomeni di delinquenza è di particolare interesse. Egli affronta la questione sempre sul piano dell’opposizione pastore/intellettuale. Nel caso specifico Pira rivisita questa contrapposizione, analizzando da una parte le classi povere, dall’altra i borghesi. La differenza sociale tra queste categorie per Pira rappresenta il cardine all’interno della macchina dei sequestri e al riguardo propone delle soluzioni finalizzate al mutamento economico per sradicare anche certe forme di criminalità. All’interno di tale dinamica Pira propende per un percorso che dovrebbe vedere affiancati i pastori con gli operai prima e i pastori con gli intellettuali successivamente. Il mutamento conseguente delle classi di potere potrebbe portare al futuro cambiamento delle condizioni socioeconomiche

dell'isola. Secondo Pira queste figure sociali, mutuando una soluzione a suo tempo colta da Antonio Gramsci nella "Questione meridionale", agendo assieme avrebbero potuto risollevarle le sorti della Sardegna. La società pastorale assieme ad operai e intellettuali sono considerati i ceti in via di formazione che, uniti, sarebbero potuti risultare i fautori di una vera e propria rinascita. Un rinnovamento che Pira auspicava si formasse e partisse dall'interno, dagli stessi sardi.

In sostanza, l'approccio interpretativo di Michelangelo Pira è teso ad individuare ed indagare i processi di mutamento, soffermandosi comunque sul passato, all'interno di una visione quasi idilliaca della cultura tradizionale, circoscritta in gran parte all'area barbaricina e alla sua "scuola impropria". In questo senso l'esito conclusivo delle analisi di Pira è diverso da quello di Pigliaru, il quale tralascia gli aspetti tradizionalisti per constatare che il cambiamento oggettivo della realtà barbaricina potrà essere riscontrabile solo a seguito di un sovvertimento del più generale quadro socioeconomico di questa stessa realtà. Se nei lavori di Pigliaru è possibile rilevare la presenza di divagazioni di tipo romantico sulla cultura pastorale, comunque controllate dal rigore con cui egli sviluppa il discorso, in Pira invece si palesa un forte approccio allo studio di tipo emico che trova riscontro nella rievocazione nostalgica della tradizione passata.

Nonostante lo scarto temporale che ha contrassegnato l'edizione del lavoro di Pigliaru (1959, con riedizione integrata da altri contributi nel 1970) e Pira (1978) le due proposte interpretative sono tra di loro confrontabili per le comuni finalità cui erano tese le rispettive analisi. A tale proposito è opportuno precisare che l'obiettivo dei due studiosi di individuare le cause che hanno influenzato la struttura economico-sociale della Barbagia diverge nei rispettivi risultati finali. Pigliaru prospetta un sistema sociale nuovo, con valori nuovi, apertamente disancorato dal sostrato socioeconomico tradizionale, affinché la "scuola impropria" possa mutare al cospetto di nuovi orizzonti culturali. Una trasformazione simile, infatti, potrebbe condurre ad un notevole ridimensionamento anche il "codice della vendetta". Per contro, Pira intravede per la formazione di una società democratica l'unione tra cultura pastorale barbaricina e cultura operaia, nella quale la continuità dei codici tradizionali

funzionerebbe da traino nello sviluppo socioeconomico del pastoralismo. In questa ipotesi, però, emerge la sua contraddizione nell'obiettivo di voler risolvere il fenomeno vendetta, sebbene si proponga di conservare le logiche della cultura tradizionale in cui la stessa vendetta traeva la sua linfa.

A distanza di cinquant'anni dalla prima pubblicazione dell'opera *La vendetta barbaricina*, e a poco più di trent'anni dall'edizione di *La rivolta dell'oggetto* permangono dubbi e interrogativi. A questo punto è opportuno richiamare alcune questioni per le quali sarebbero necessarie delle risposte che in questa sede possono essere accennate soltanto in modo problematico; infatti, nonostante i due lavori mirassero ad indagare in profondità, con intenti risolutivi, i condizionamenti economici e sociali strutturali che relegavano i pastori barbaricini ad un retroterra di subalternità economica e culturale in senso gramsciano, e quindi il sostrato in cui nascevano determinati comportamenti devianti, e nonostante i dibattiti, gli studi, i lavori successivi realizzati da diversi studiosi, è possibile constatare che l'intervento degli intellettuali per un'ipotetica risoluzione di certi problemi ha influito in misura minimale sulla trasformazione della realtà considerata. Pertanto ci si deve chiedere come mai ancora oggi perdurino certe forme di devianza sociale e i livelli produttivi del pastoralismo attuale siano immersi ancora in un sistema di precarietà che di fatto ha avuto pochi precedenti.

La società barbaricina, infatti, si è aperta seppur non completamente, uscendo dall'isolamento in cui per lungo tempo si presume fosse rinchiusa; gli indici di alfabetizzazione sono saliti, l'educazione primaria è mutata, le famiglie sono più apertamente protese verso una maturazione intellettuale riguardo i valori civili ed umani; inoltre, certe forme di multiculturalismo, se non certe forme di globalizzazione, hanno inevitabilmente toccato le realtà barbaricine da certi ritenute astratte dal quadro storico generale. Queste stesse realtà sono attualmente inserite nel mondo contemporaneo e per certi aspetti lo erano anche in passato.

È indubbio che certe forme di criminalità sono scomparse, altre si sono attenuate, altre ancora, in particolare la faida e gli omicidi, continuano a permanere. Sono cambiate indubitabilmente le proporzioni, ma è indicativo rilevare che, se venisse somministrata a diversi pastori l'intervista proposta da Pigliaru comparsa in *Il*

*banditismo in Sardegna* del 1970 (Pigliaru, 1970, pp. 473-485), si rimarrebbe perplessi nel constatare come permangano ancora nel XXI secolo certe categorie logiche. Eppure i pastori si recano nelle città per espletare le pratiche contributive, altri si spostano per gli scioperi, alcuni viaggiano, altri ancora conseguono un certo grado di istruzione, utilizzano abitualmente i telefoni cellulari e si stanno aprendo all'impiego dei computer. Più in generale, come è evidente, la pastorizia attuale è pienamente inserita in una società aperta, commerciale ed informatizzata. Probabilmente la solidarietà sociale insita ancora oggi nelle comunità dell'interno della Sardegna – la quale trae il suo fondamento da una base economica che è stata per lungo tempo conflittuale, frammentaria, in continuo “stato di necessità”, ma anche coesa – non si manifesta soltanto nelle sue valenze positive, ma anche in quelle negative. Pertanto certe pratiche sono presumibilmente destinate a perdurare in quanto ancora radicate come sistema logico nell'universo socioculturale della Barbagia. Le trasformazioni accorse, imposte o volute, le analisi di eminenti studiosi, i progetti politici non sono riusciti evidentemente a suscitare una riflessione critica su un sistema economico-culturale che, in diversi contesti e situazioni, fonda e rifonda il proprio equilibrio su specifiche condizioni oggettive che possono determinare in certi casi episodi di devianza sociale.

### *3.3 John K. Campbell e i Sarakatsani dell'Epiro.*

Come già è stato accennato in precedenza riguardo gli studi antropologici del Mediterraneo, John Davis riteneva meritevole di attenzione il lavoro di John K. Campbell, *Honour, Family and Patronage. A Study of institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community* pubblicato nel 1964 sui pastori greci Sarakatsani. Questi operano nella regione dell'Epiro e possono essere inseriti tra le società altamente specializzate nell'attività pastorale. Essi dipendono economicamente dal bestiame allevato, nello specifico pecore e capre, mentre non praticano l'agricoltura. Sono transumanti, per cui non sono proprietari di terra ed affittano i fondi sulla base delle decisioni del consiglio di villaggio in cui i diversi pastori risiedono. A tale proposito, un regolamento del 1938 stabilisce che i pastori devono avere un'unica residenza. Il bestiame viene spostato dalle

montagne di Zagori, il luogo di origine, sino alle basse pianure. La transumanza prende avvio nei mesi invernali e primaverili e coinvolge sia gli uomini sia le donne.

Nel lavoro, Campbell documenta le pratiche e i saperi con i quali i Sarakatsani pianificano il periodo di monta, le nascite degli animali e di conseguenza la produzione del latte con la relativa gestione dei pascoli. Riguardo a questi ultimi, per esempio, gli arieti, le pecore sterili e le capre sono condotti nei pascoli più scarsi o in quel che resta dei terreni dal pascolamento degli altri capi.

La suddivisione del gregge in più unità induce i pastori a stabilire amicizie e alleanze in maniera tale possano essere controllati i diversi gruppi di animali. Tali rapporti di solidarietà, inoltre, permettono ai pastori di poter vendere il latte ai mercanti caseari che lo trasformano. I commercianti, infatti, realizzano dei luoghi di raccolta del latte solitamente dove è presente un gruppo consistente di pastori, mentre gli altri allevatori conferiscono il prodotto dai posti vicini.

La dipendenza dei pastori dai mercanti determina vincoli di carattere gestionale che vengono imposti agli allevatori per quanto riguarda la retribuzione del prodotto. È noto che nei sistemi pastorali la disponibilità di denaro è in stretta dipendenza con l'oscillazione del ciclo produttivo degli animali, pertanto, come è altrettanto noto, gli introiti nella pastorizia sono maggiori nei mesi invernali e primaverili quando il bestiame è in lattazione e si vendono gli agnelli e la lana. I Sarakatsani, per esempio, devono portare con sé un foglio rilasciato dal presidente del consiglio del villaggio che attesti l'avvenuto pagamento degli affitti. La corresponsione in denaro per il rilascio dell'attestato avviene nel periodo primaverile. Ciò implica che se il pastore ha trascorso un'annata altalenante deve richiedere forzatamente al mercante degli anticipi. Un altro condizionamento importante sono i prestiti che i pastori richiedono alla banca dell'agricoltura e che devono essere restituiti con gli interessi nei mesi estivi. Anche in questo caso i pastori, per poter adempiere ai debiti con le banche, devono richiedere ai mercanti caseari acconti sul latte che verrà prodotto e conferito nel periodo invernale. In questo modo si spiega l'importanza che assume per questi pastori l'alleanza con gli acquirenti del latte. È inevitabile che i Sarakatsani cerchino di instaurare dei rapporti non solo economici con i commercianti per poter avere un tornaconto nei

momenti di crisi. Si tratta di un sistema che ha sottese diverse dinamiche ed è, peraltro, molto simile a quello riscontrabile in Sardegna con il cosiddetto sistema delle caparre. Gli industriali e le cooperative, per assicurarsi la produzione annuale di latte, anticipano ai pastori una percentuale consistente di denaro, definita appunto caparra; questa li vincola per la futura produzione. Gli allevatori si trovano spesso costretti a ripiegare a questo sistema per poter pagare i mangimi, i foraggi e, più in generale, per affrontare i costi elevati che incontrano nella conduzione dell'azienda per tenerla produttiva nel quadro della competizione dei prezzi imposti dalle leggi del mercato, controllato, in ultima istanza, dagli industriali caseari. Questa strategia presenta comunque un duplice equilibrio: da una parte i mercanti si assicurano il conferimento del latte, dall'altra i pastori possono usufruire, con un certo anticipo, dei soldi destinati a pianificare le spese. Il sistema socioeconomico in cui sono inseriti i Sarakatsani evidentemente è di tipo aperto. Esso si basa su un insieme di alleanze tra pastori e non; le relazioni esterne alla comunità tra allevatori, contadini ed altri gruppi sono improntate su un certo equilibrio che prevede l'alleanza, ma anche certe forme di conflittualità:

il momento di massima tensione viene raggiunto durante i festeggiamenti estivi in onore del Santo patrono. Questo è un raro momento in cui le famiglie dei Sarakatsani – solitamente ostili fra loro per mancanza di rapporti di parentela – si uniscono in opposizione agli abitanti del villaggio. Questi ultimi, forti della gestione amministrativa del villaggio, denigrano i pastori, i quali a loro volta rafforzano l'identità di gruppo proprio in tali momenti di conflitto (Allovio, 2001, p. 214).

L'imposizione di un'unica residenza, che limita la possibilità di trovare dei pascoli, il sistema dei crediti e di conseguenza il sistema gestionale inerente l'allevamento sono fattori indicativi di come i Sarakatsani debbano giocoforza dipendere da contesti esterni al mondo pastorale. In questo senso si giustificano le affermazioni di Davis quando ritiene che lo studio di Campbell costituisce uno dei pochi esempi teso ad indagare la dipendenza di un gruppo pastorale da elementi esterni al proprio contesto. L'economia dei Sarakatsani, come si è visto, è in stretta relazione con i mercanti di formaggio, con le istituzioni per la concessione dei pascoli e dei crediti, con le città; prendendo come esempio il fenomeno concreto della transumanza di questo gruppo di pastori, Davis afferma che

«proprio il fatto di spostarsi due volte all'anno, che sulle prime dà l'impressione di una posizione di autonomia, di una popolazione che con le sue greggi scivola negli interstizi di una comunità agricola sedentaria, proprio questo invece costringe i Sarakatsani al contatto con il mondo» (Davis, 1980, p. 36).

In linea con gli obiettivi che si prefigge il quadro storiografico sinora delineato, sono stati tratti dal lavoro di Campbell solamente alcuni elementi utili a corroborare alcuni assunti. Il lavoro dell'antropologo, infatti, ha indagato numerosi altri aspetti della vita dei sarakatsani: la famiglia, il valore del prestigio relativo soprattutto all'onore e gli aspetti della religione costituiscono sicuramente gli aspetti maggiormente significativi ed emblematici dell'opera.

#### *3.4 Gli studi sul pastoralismo mediterraneo negli anni Settanta.*

In linea con la storiografia sul Medio Oriente e sull'Africa che, a partire dagli anni Settanta in particolare ha rivisto gli statuti oggettivi di numerose società pastorali, anche per quanto riguarda il pastoralismo mediterraneo, nello stesso periodo, hanno iniziato ad apparire opere condotte con maggiore sistematicità rispetto al passato. Nel 1977 vengono pubblicati gli atti di un convegno tenutosi in Francia, *L'élevage en Méditerranée occidentale*: il lavoro raccoglie diversi contributi di carattere geografico, storico ed antropologico che delineano il quadro dinamico di trasformazioni attraversate da differenti popolazioni pastorali tra cui i pastori della Cirenaica, dell'Algeria, della Provenza, della Corsica e di altri paesi affacciati sul bacino del Mediterraneo. Sarebbe poco produttivo in questa sede analizzare i vari contributi dell'opera collettanea, ma è necessario specificare che ciascun saggio si colloca nel contesto del quadro disciplinare al quale si riferisce e in generale l'opera offre numerosi spunti di riflessione per le questioni che interessano una indagine diretta sul pastoralismo. Il convegno, infatti, ha contribuito ad evidenziare l'importanza economica che il pastoralismo stesso rivestiva ancora negli anni Settanta e tale rilevazione costituisce l'esito di ricerche che, prendendo in considerazione realtà diverse, ha tracciato un *excursus* sulle pratiche pastorali a partire dal periodo preistorico sino all'epoca contemporanea. Appaiono di particolare interesse le comunicazioni in cui si mette in evidenza il rapporto tra

l'allevamento e le forme di potere politico-amministrativo e i mutamenti recenti subiti da alcune forme di pastorità in specifiche regioni.

Qualche anno prima la pubblicazione degli atti del convegno ora menzionati, Yves Baticle pubblicava nel 1974 i risultati della sua tesi di dottorato, *L'élevage ovin dans les pays européens de la Méditerranée occidentale*. Il lavoro è il risultato di una ricerca durata undici anni, nata con l'obiettivo di verificare se la pastorizia ovina fosse in quegli anni in progressiva decadenza. Constatata l'insussistenza pregiudiziale di tale assunto, Baticle arrivò alla conclusione che il pastoralismo conosceva in quel periodo un "autentico rinnovamento" (Baticle, 1974, p. 3). È opportuno precisare che lo studio di Baticle è condotto con una metodologia di tipo prettamente geografico essendo stato allievo di Jean Dresch; la sua impostazione era basata sull'analisi dell'allevamento ovino nei paesi europei del Mediterraneo occidentale al fine di considerare le dinamiche di modernizzazione del settore e dei relativi allevamenti.

I paesi su cui principalmente è stata condotta la ricerca sono la Spagna, l'Italia e l'area meridionale della Francia. Come sottolinea Baticle sono stati appositamente esclusi dallo studio gli aspetti storici e puramente tradizionali del pastoralismo. Lo studio è basato in particolare su periodi di ricerca condotti sul campo; in queste fasi di indagine Baticle è stato accompagnato da esperti del settore zootecnico e veterinario, nonché aiutato da alcuni componenti della sua stessa famiglia, specialisti in materie agro-zootecniche, che lo hanno sostenuto nella ricerca dei materiali bibliografici, nel prendere i contatti con gli informatori e nei metodi di lavoro. Nell'introduzione egli chiarisce quali siano i suoi obiettivi, ossia «montrer la part prise par les moutons dans le paysage, et de décrire la vie des éleveurs, en essayant de voir si ces derniers vivent déceimment de cette activité et comment ils cherchent à améliorer leurs conditions de travail» (ivi, p. 7).

In sostanza Baticle imposta l'analisi partendo da due specifiche domande: quale sia l'importanza che hanno i paesi considerati nello studio all'interno dell'economia ovina mondiale e, per converso, quali siano i limiti. Dopo aver documentato con numerosi dati la produzione di latte, di carne e di lana nei paesi indagati, Baticle arriva alla conclusione che i paesi ad economia basata sull'allevamento ovino hanno una modesta rilevanza nel quadro internazionale.



Dopo aver delineato questo quadro egli evidenzia, come peraltro era già noto, che il rapporto uomo-animale è influenzato dall'ambiente naturale e, quindi, dal clima e dalle relative conseguenze sulla vegetazione. Egli documenta lo stato dell'allevamento euro-mediterraneo proponendo le seguenti considerazioni su:

1) le condizioni naturali (i rilievi, il clima, i suoli e la vegetazione) considerate mediocri e causa delle difficoltà che possono creare nei sistemi di alimentazione del bestiame. In questo contesto Baticle si sofferma sui fattori di miglioramento conseguiti, finalizzati a sopperire alle carenze dettate dall'ambiente: la transumanza, l'impianto di colture erbacee, l'impiego di mangimi, il cui utilizzo inizia a diffondersi particolarmente dagli anni Sessanta, costituiscono esempi significativi.

2) Le condizioni zootecniche: le razze ovine allevate, le qualità e i difetti di tali razze, la scelta sulla specializzazione di un'attitudine specifica degli ovini o il perseguimento della triplice attitudine e, quindi, la produzione di latte, di carne e di lana, le problematiche sanitarie delle greggi e il modo in cui questi fattori condizionano le forme di allevamento. Il miglioramento generale dei capitali ovini e dunque il ricorso a razze straniere da quelle abitualmente allevate, gli incroci, la selezione, la riorganizzazione del ciclo della pecora e con essa una programmazione differente dei parti, impostata tradizionalmente sulla nascita di un solo agnello per annata produttiva.

3) Le condizioni sociali: i dati sul decremento del capitale ovino dal XIX secolo e le conseguenze di carattere sociale per le comunità interessate, le capacità di sfruttamento delle greggi, le proprietà, il frazionamento dei fondi agricoli, la mentalità dei pastori e, in particolare, la diffidenza e l'individualismo spiccato, i problemi relativi alla manodopera, le possibilità di meccanizzare le fasi d'allevamento con i problemi che essa potrebbe comportare.

Baticle si sofferma approfonditamente anche sulla specializzazione produttiva nelle diverse regioni, considerandone gli aspetti economico-sociali. Per quanto riguarda la produzione di latte i paesi trainanti sarebbero stati in quel periodo la provincia di Valencia, il sud del Piemonte, la Sardegna, la Corsica e la regione di Roquefort; forme di pastorizia non specializzata, per contro, si riscontrerebbero nella vecchia Castiglia e nella parte centromeridionale dell'Italia, mentre per la

produzione della carne i paesi maggiormente interessati sarebbero l'Aragona, il sud della Spagna e il centro della Francia. In ultimo Baticle indaga le trasformazioni accorse al settore pastorale negli anni Sessanta, le produzioni dei differenti paesi, la loro commercializzazione e le specificità produttive delle forme di allevamento.

Il lavoro di Baticle si presenta di particolare interesse non solo per il tempo in cui sono state condotte le ricerche – periodo di forte cambiamento dei sistemi produttivi –, ma anche per i numerosi dati che ha impiegato nell'analizzare realtà economico-sociali simili e allo stesso tempo molto differenti. In quest'ottica, l'indagine appare sempre inserita all'interno di un quadro problematico in cui il geografo ha evidenziato i passaggi di trasformazione e di miglioramento che interessavano in quel periodo la pastorizia ovina. Se si esclude la documentazione introduttiva, inerente le condizioni ambientali in cui sono praticate le diverse forme di allevamento, Baticle analizza alcuni tratti di particolare interesse nell'ottica dell'ammodernamento dei sistemi pastorali, ossia la selezione e gli incroci degli animali in un'ottica di miglioramento delle razze, la meccanizzazione del settore pastorale, i problemi presenti sin da allora legati alla manodopera da impiegare nelle campagne, il frazionamento dei fondi agricoli, ovvero aspetti che, in diversi paesi del Mediterraneo, costituiscono ancora oggi un problema e stanno alla base di una modernizzazione del comparto non ancora pienamente raggiunta.

### *3.5 François Pernet, Gérard Lenclud, Georges Ravis-Giordani e gli studi sul pastoralismo corso*

Nel bacino del Mediterraneo occidentale, la Corsica e la Sardegna sono definite le isole pastorali per antonomasia. Sulla prima nello specifico è stato condotto uno studio sui pastori corsi nei primi anni Settanta da François Pernet e Gérard Lenclud. *Berger en Corse: essai sur la question pastorale* pubblicato nel 1977 e rappresenta l'esito finale di una ricerca rivolta in particolare nelle comunità di Antistanti e Poggio; nell'opera si intersecano l'analisi economica di Pernet e quella etnologica di Lenclud.

L'indagine si colloca all'interno di un progetto più ampio teso ad individuare ed incrementare le conoscenze sulle risorse biologiche rinnovabili. L'obiettivo dei due autori è stato quello di indagare in modo preliminare e provvisorio lo stato della pastorizia in quegli anni nella Corsica dell'interno. Negli anni Settanta, infatti, erano in atto una serie di trasformazioni che stavano portando il sistema pastorale ad un nuovo ridimensionamento. Lo spopolamento dei paesi montani, il progressivo abbandono delle attività pastorali e agricole, lo sviluppo del turismo e le politiche regionali erano alcune dinamiche che in quegli anni stavano intervenendo sulla trasformazione del pastoralismo corso.

Grazie ad un'analisi di tipo storico gli studiosi approfondiscono il modo con cui si sono intersecate nell'isola l'economia pastorale e quella agricola, e quali sono stati gli esiti derivati dai due settori produttivi. L'attività pastorale è indagata nel suo percorso di cambiamento sino agli anni Settanta sotto l'aspetto prettamente tradizionale, ma inserita, comunque, in un progressivo processo di trasformazioni dettato in buona misura dall'ingerenza della politica e dai mutamenti socio-economici. Per quanto riguarda questo assunto è interessante sottolineare – come rilevano i due studiosi – che la dipendenza del sistema socioeconomico locale rispetto a quello più estesamente globale, sia l'esito di un processo storico che avrebbe visto il potere economico-politico concentrarsi in poche aree di tipo urbano. L'accentramento modernizzatore in pochi poli di riferimento avrebbe giocato a discapito dei piccoli centri che invece avrebbero perso le proprie potenzialità economiche con un susseguente disfacimento dei reticoli sociali. È evidente che tale tipo di marginalizzazione ha effetti sul sistema familiare e su quello parentale, con conseguenze socioculturali destabilizzanti per le differenti comunità.

Sul piano teorico-metodologico Pernet e Lenclud si collocano nel gruppo degli studiosi che hanno contribuito a smitizzare gli stereotipi di matrice pastorale. Per esempio, sino agli inizi del Novecento la pastorizia corsa era strettamente correlata all'agricoltura. Quest'ultimo settore, infatti, contrariamente alle idee romantiche che individuavano nella Corsica un'isola esclusivamente pastorale, ha svolto un ruolo importante all'interno dei sistemi economico-produttivi isolani. Come sostengono i due studiosi, la comunità di Poggio costituisce un esempio

significativo nel quale l'agricoltura si è strettamente combinata con l'allevamento estensivo. Le due attività si sono spesso avvicinate e alternate. Pernet e Lenclud affermano al riguardo che

*l'abandon de l'agriculture a fait naître un nouveau berger; la dérouté céréalière a fourni les espaces indispensables à l'économie pastorale, elle a en même temps limité puis condamné son développement. Faute d'un autre mode technique, c'est en puisant sur ses propres réserves qu'elle s'est alimentée (Pernet, Lenclud, 1977, p. 133).*

In pratica, processi quali l'inversione della cerealicoltura, l'emigrazione, ecc., avrebbero contribuito a ridimensionare il settore pastorale corso. L'emigrazione, per esempio, avrebbe portato ad una destrutturazione profonda del sistema sociale con esiti negativi anche sul piano economico. Secondo i due studiosi tali aspetti dovrebbero essere considerati assieme ad altri fattori tradizionalmente persistenti, quali gli spostamenti delle greggi, l'isolamento e l'individualismo dei pastori, i sistemi di pascolamento e di alimentazione; per quanto riguarda quest'ultimo elemento dovrebbero essere ricordati in particolare i deficit foraggeri causati da uno scarso bilanciamento operato dall'uomo per quel che concerne lo sfruttamento dell'ambiente in cui esso opera.

La combinazione degli elementi economici, sociali e ambientali, dunque, sarebbe da porre alla base delle trasformazioni che hanno interessato il comparto pastorale corso in relazione alle dinamiche che hanno riguardato lo sfruttamento dell'ambiente. Il mutamento e, in un certo qual modo, la regressione della pastorizia, relativamente agli anni in cui Pernet e Lenclud hanno condotto le ricerche, si sarebbero affiancati ai nuovi processi di sviluppo favoriti dalle amministrazioni, miranti ad un riutilizzo del territorio all'interno di un'ottica gestionale di tipo turistico, soprattutto in seguito all'istituzione del Parco Regionale. Si tratterebbe di esiti che si sarebbero manifestati con particolare evidenza nei decenni successivi gli anni Settanta, e, come si avrà modo di sostenere più avanti, oggi la Corsica basa il suo sistema produttivo su un'economia largamente improntata allo sfruttamento turistico.

I problemi sullo stato della pastorizia in Corsica sono studiati negli stessi anni da Georges Ravis-Giordani che si colloca all'interno del clima intellettuale e

metodologico proprio di Robert Cresswell, con la guida del quale l'etnologo francese ha portato avanti la ricerca di dottorato da cui ha poi tratto diverse pubblicazioni relative al pastoralismo in Corsica. Tra le diverse opere il lavoro più noto di Ravis-Giordani è *Bergers corses. Les communautés villageoises du Niolu*, pubblicato nel 1983. Come è possibile dedurre dal titolo lo studio costituisce il risultato di ricerche condotte nella regione di Niolu a partire dai primi anni Settanta, un'area collocata sulla parte centrosettentrionale dell'isola. In linea con quanto avevano già documentato Pernet e Lenclud, Ravis-Giordani sostiene che

au Niolu, en l'espace de dix ans, j'ai pu ainsi apprécier la dégradation du système économique et social fondé sur le pastoralisme (disparition d'un tiers environ des troupeaux, célibat confirmé des jeunes bergers, échec relatif des rares implantations pastorales nouvelles, transformation de l'habitat et de la société villageoise...) (Ravis-Giordani, 1983, p. 10).

L'obiettivo di Ravis-Giordani è stato quello di analizzare le dinamiche di continuità e mutamento che hanno contrassegnato il pastoralismo in Corsica. Come egli ha potuto rilevare, l'identità economico-culturale dei gruppi considerati è stata in continuo mutamento e in divenire. Partendo da questo presupposto egli imposta la ricerca all'interno di due categorie d'indagine da cui desume un quadro coerente sui processi di tradizione e di cambiamento della pastorizia corsa. Tali categorie – egli precisa – considerano come tempo presente gli anni successivi all'immediato dopoguerra e definiscono il periodo tradizionale quello da cui è possibile attingere informazioni dalla memoria individuale e collettiva della società niolina.

Ravis-Giordani indaga le realtà socioculturali secondo un approccio di tipo prevalentemente diacronico, soffermandosi su specifici contesti collocati, comunque, all'interno di un quadro più generale. In questo senso, i riferimenti teorico-metodologici per mezzo dei quali è stata sviluppata la ricerca hanno consentito di inquadrare l'oggetto di studio nel più vasto areale euromediterraneo. Nella prima parte del lavoro, viene individuata la zona a vocazione pastorale di Niolu nel contesto isolano. Il pastoralismo gli fornisce lo stimolo per tracciare un quadro storico-antropologico in cui sono messe in evidenza le differenti specificità socio-economiche. Il seguito della ricerca si colloca all'interno di uno

schema che analizza nella seconda parte la produzione economica, dello spazio, delle identità, dell'organizzazione sociale, mentre in una terza sezione Ravis-Giordani indaga l'ambito della riproduzione, sociale e simbolica, ossia la formazione dei gruppi familiari, il ciclo della vita individuale e le relazioni interindividuali, nonché un insieme di aspetti sovrastrutturali (la vita religiosa, pratiche e credenze) propri dell'area esaminata. Tali categorie, quindi, sono indagate in una misura prettamente materiale che sfocia in una dimensione simbolica, soprattutto per quel che concerne l'acquisizione e la trasmissione di pratiche e saperi. La prospettiva è finalizzata a documentare le dinamiche sociali, contestualizzate all'interno dei sistemi produttivi. Il piano socioeconomico, infatti, è quello su cui maggiormente Ravis-Giordani si sofferma; in questo senso fornisce un inquadramento sistematico dei problemi in cui convergono da una parte l'importanza dei dati, dall'altra il quadro teorico che ridefinisce il modo con cui dovrebbe essere affrontato uno studio sul pastoralismo. Tale sistematicità s'inserisce nell'ottica di un contesto mutato alla luce del dibattito che in quegli anni si stava rielaborando sulle società pastorali, nel caso specifico quelle del Mediterraneo. Infine, la ricerca sul campo gli ha consentito di inserire in un quadro analitico organico una riflessione teorica puntuale sulle dinamiche fenomenologiche interne al pastoralismo della Corsica e, in senso generale, anche a quello di altre realtà mediterranee.

Il filo conduttore che rende coerente lo studio riguarda la nozione di spazio come territorio agito o usato dagli uomini; esso viene pianificato e conseguentemente utilizzato e rappresentato da chi in esso risiede, in questo caso dai pastori. In tale contesto è indagato il rapporto tra agricoltura e pastorizia. In particolare viene evidenziata l'ingerenza che ha avuto lo Stato nella promozione e lo sviluppo di circuiti turistici che hanno contribuito al ridimensionamento dell'attività pastorale. Nel 2001, a distanza di diciotto anni, *Bergers corses* è stato ripubblicato con una nuova prefazione nella quale Ravis-Giordani considera ed evidenzia i mutamenti che hanno contrassegnato le comunità rurali dell'area di Niolu nel corso dell'ultimo trentennio del Novecento. Il pastoralismo tradizionale è stato affiancato da nuove attività economiche, soprattutto, come è stato accennato in

precedenza, dal mercato turistico, spesso stimolato da ostentazioni identitarie fondate su tratti culturali desunti dalla pastoralità tradizionale.

La pastorizia, pertanto, ha subito un progressivo declino e le vecchie pratiche sono state affiancate alle innovazioni più recenti: la transumanza degli animali è quasi scomparsa, la meccanizzazione dell'attività pastorale ha ridefinito i tempi di lavoro, i circuiti globali e le interazioni con i mercati proiettano su una scala più allargata i sistemi spesso ancorati a forme di conduzione ormai desuete. Tali fattori indicano non solo i cambiamenti che hanno contraddistinto il settore pastorale negli ultimi decenni, ma contribuiscono a porre in evidenza in che modo la stessa pastorizia, sottoposta ad un'imponente trasformazione, non abbia saputo rispondere a tale mutamento andando incontro, nel tempo, ad un lento e progressivo declino.

### *3.6 Anne-Marie Brisebarre e la transumanza nelle Cévennes*

Si è già avuto modo di ricordare che il pastoralismo rappresenta un'attività economica tradizionale costitutiva dell'area mediterranea e particolarmente presente in alcune regioni della Francia. Nel 1978 viene pubblicato il lavoro di Anne-Marie Brisebarre, *Bergers des Cévennes. Histoire et ethnographie du monde pastorale et de la transhumance en Cévennes*. Lo studio costituisce il risultato di continue ricerche condotte da Brisebarre a partire dagli anni Settanta in una comunità di pastori delle Cévennes, regione situata nel sud della Francia, lungo le tradizionali vie della transumanza.

Brisebarre delinea un quadro geografico nel quale traccia dei sintetici ma esaustivi riferimenti sulla regione, un'area in parte montagnosa che ha condizionato le attività economiche; si sofferma, inoltre, sugli aspetti geologici e sullo sviluppo della pastorizia. In questa sezione introduce la parte relativa all'allevamento. Brisebarre sottolinea che

les troupeaux qui transhument sur les pâturages des Cévennes viennent des Cévennes méridionales ou de la garrigue. Les troupeaux de la garrigue sont en général plus importants que ceux des

Cévennes méridionales. Ils appartiennent à des éleveurs qui vivent à peu près totalement des produits de leur troupeau (Brisebarre, 1978, p. 29).

Le garrighe sono caratterizzate da due attività economiche predominanti, l'allevamento ovino e la viticoltura. Come è facile intuire, questi sistemi hanno originato spesso dei conflitti tra i pastori transumanti e i coltivatori sedentari. Tali dinamiche erano comunque limitate e regolate dalle stesse comunità locali. In passato si cercava di combinare le due attività affinché potessero usufruire di un vantaggio comune: le pecore pascolavano nelle vigne e il letame prodotto dagli animali serviva come concimazione naturale per le terre. All'interno di questo contesto deve essere considerata la frammentazione dei fondi agricoli, che, correlata alla continua mobilità delle greggi, creava in modo inevitabile tensioni tra allevatori e coltivatori. Per ovviare a tali inconvenienti diversi proprietari accomunavano i pascoli, mettendoli a disposizione delle rispettive greggi.

Dopo aver documentato le differenti razze ovine e i tipi d'allevamento, Brisebarre si sofferma diffusamente sulla pratica della transumanza, distinguendo tra transumanza estiva o diretta e transumanza invernale o inversa (secondo la differenziazione utilizzata da Philippe Arbos come si avrà modo di vedere in seguito), chiarendo, inoltre, le diversità tra transumanza e nomadismo. A questo riguardo Brisebarre sostiene che

le terme transhumance désigne les déplacements des troupeaux entre leur lieu de résidence habituel et une autre région différente du point de vue climatique, quels que soient leur provenance et le chemin parcouru. Différente du nomadisme qui entraîne la tribu entière à la suite des troupeaux, la transhumance est le fait de bergers qui conduisent les bêtes de pâturage en pâturage, la majorité de la population restant au village. Si le nomade effectue chaque jour de petits déplacements, le transhumant couvre le parcours le plus rapidement possible, laissant tout juste à ses bêtes le temps de se nourrir (ivi, p. 49).

Brisebarre delinea il quadro storico della transumanza nelle aree da lei considerate, ripercorrendo gli sviluppi di questa pratica sino agli anni in cui ha condotto l'indagine. Rintraccia la persistenza della transumanza in diverse zone delle Cévennes, così come i fattori che ne stavano decretando la scomparsa, in particolare, le regolamentazioni sanitarie che hanno contribuito insieme ad altre



dinamiche nei processi di ridimensionamento di tale sistema. Per esempio, numerosi pastori che transumavano verso la Lozère, zona montana sita nella parte nord-occidentale delle Cévennes, hanno dovuto cercare altre destinazioni di pascolo, in quanto quella zona ammetteva solo l'arrivo di bestiame sano e non vaccinato. Partendo da questi presupposti, su cui si ritornerà in seguito, Brisebarre analizza l'universo ergologico interno alla transumanza: i preparativi per la partenza avevano inizio nei primi giorni di maggio. I pastori preparavano *pompons* di lana, collari e campanacci per il bestiame. Alcune pecore, le migliori, venivano abbellite con dei *pompons* molto colorati che venivano legati sul dorso degli animali. Si tratta di elementi decorativi utilizzati esclusivamente durante la salita e la discesa della transumanza e servivano, inoltre, da rilevatori sociali per quanto riguarda la ricchezza dei proprietari. Anche i campanacci grossi erano impiegati solamente durante quest'occasione; per tutto il resto dell'anno le pecore portavano delle campane di piccolo taglio che servivano per segnalare al pastore, come è noto, il punto in cui si trovavano i capi e per indicare ai diversi proprietari gli eventuali sconfinamenti.

A maggio si eseguiva la tosatura dei capi; anche in questo caso alcuni animali scelti erano tosati in modo particolare con elementi decorativi finalizzati ad imbellire il gregge. Dopo la tosatura si procedeva alla marchiatura del bestiame, utile ai fini del riconoscimento degli animali una volta che le diverse greggi si mescolavano durante la transumanza. Si ricorreva a diversi tipi di marchiatura: quella annuale prevedeva l'applicazione di pece tramite un marchio che aveva la forma di un disegno, di un numero, delle iniziali del proprietario, sulla parte posteriore dell'animale. Mentre in passato tali segni s'imprimevano a fuoco attualmente vengono dipinti con la vernice.

La marchiatura permanente consiste in segni consuetudinari della tradizione pastorale intagliati sull'orecchio dell'animale. Questo sistema ha preceduto altre due modalità d'identificazione dei capi: il tatuaggio e il marchio auricolare che facilitano, tra le altre cose, i controlli sanitari. Un altro metodo, che sembra non essere utilizzato nella Linguadoca, consiste nell'imprimere un segno a fuoco sulle corna dell'animale. Infine si fa ricorso ai marchi temporanei disegnati sulla lana con matite colorate.

Ogni anno, prima della movimentazione delle greggi, si procede ai controlli sanitari. Il veterinario stila un certificato che contiene i dati del proprietario e di chi si occupa del bestiame; nei documenti sono riportati i dati degli animali che si devono transumare, la loro consistenza, i marchi identificativi, la provenienza e la destinazione, l'itinerario da seguire e le modalità di trasporto. In pratica servono ad attestare l'indennità da malattie, che gli animali non hanno avuto contatti con capi infetti e che sono vaccinati per l'afta. Gli attestati devono essere preparati sia per la partenza che per il rientro del bestiame.

Gli spostamenti verso il monte Lozère e il monte Aigoual nelle alture delle Cévennes prendono avvio nella metà di giugno, ossia quando l'acqua e l'erba iniziano a diminuire nelle garrighe di l'Herault e nelle zone pedemontane delle Cévennes meridionali. Le vie da percorrere sono le *drailles*; Brisebarre si sofferma su questi percorsi rintracciandone le origini e la storia. È possibile distinguere due tipi di *drailles* sulla base della direzione che i pastori intraprendono: quelle principali si dilungano dalle garrighe della Linguadoca verso l'Aigoual, il monte Lozère e in alcune aree più distanti; quelle trasversali, o secondarie, seguono una direzione est-ovest. Nei decenni scorsi le vie della transumanza hanno subito un declino e molte sono oggi scomparse in seguito a progetti di realizzazione di strade e anche di rimboschimento.

Come si è avuto modo di accennare, la salita della transumanza avviene a giugno e si caratterizza per il movimento di tutti i pastori nello stesso periodo. La discesa, invece, avviene in due tappe distinte. Verso la fine d'agosto gli animali gravidi, gli agnelli e i capi destinati alla macellazione sono fatti rientrare, mentre la maggior parte delle greggi viene fatta muovere verso la metà di settembre e, in certi casi, si prolunga sino a metà ottobre. La via del rientro è uguale a quella percorsa a giugno.

È interessante quanto sostiene la Brisebarre riguardo gli aspetti sociali dei pastori transumanti:

lorsque l'on "fait la draille" avec les transhumants, on découvre que le berger cévenol n'est pas un solitaire. Même lorsqu'il quitte son pays pour trois mois, il rencontre tout au long de sa route des hommes avec lesquels il possède des liens. On peut parler d'un véritable réseau social au centre duquel le berger transhumance est intégré dans le rythme annuel des vallées cévenoles et retentit

sur la vie de leurs habitants, qu'ils soient ou non éleveurs. Chacun sait quel est le troupeau que l'on entend passer sur la draille, et souvent quelqu'un monte du village porter aux pâtres une bouteille de vin, un peu de café, ou prendre des nouvelles "d'en bas". Tout en marchant, sur la draille, le berger transhumant voit dans les vallées qu'il surplombe le mas isolés. Bien qu'il n'y soit parfois jamais allé, il sait qui habite ces maisons, il connaît les liens de parenté de ces hommes avec d'autres éleveurs. Au lieu de parcourir un désert comme le nomade, le berger transhumant cévenol est chez lui tout au long de la draille (ivi, p. 126).

Brisebarre documenta una serie di problemi che interessano il mestiere dei pastori delle Cévennes: i cani, per esempio, hanno un ruolo importante nella conduzione dell'allevamento, ma anche l'equipaggiamento del pastore, la terminologia propria dell'attività pastorale, il ruolo svolto dal pastore all'interno della società sia nel passato che oggi, i saperi popolari e quindi le usanze, l'etnoveterinaria, i santi cui si tributa il culto dei pastori.

Questo insieme di notizie è contestualizzato da Brisebarre all'interno del più vasto quadro della transumanza. È possibile dedurre dalla lettura del lavoro l'importanza vitale che aveva questa pratica per i gruppi pastorali delle Cévennes. Tra l'altro gli spostamenti erano necessari e conseguenti alle condizioni climatiche di quell'area.

Relativamente al periodo in cui Brisebarre ha svolto le ricerche, la transumanza era ancora vitale nonostante i processi di inglobamento di molte terre all'interno della zona centrale del parco nazionale delle Cévennes. La studiosa documenta quali sono state le dinamiche che hanno interessato la pastorizia, rilevandone i diversi fattori che sono intervenuti nel mutamento di un'attività economica fondamentale per le popolazioni della zona. Riguardo ai cambiamenti di quegli anni, Brisebarre aveva modo di constatare che

la transhumance cévenole d'aujourd'hui est menacée dans son existence et dans ses traditions. Le berger, marginal de notre société trop structurée, ne trouve plus de successeur. Ses pâturages sont grignotés par le tourisme, et l'éternel conflit entre pasteur et forestier est toujours bien vivace. Artisan d'une forme d'élevage qui s'avère de moins en moins rentable, il est condamné à vivre pauvre au milieu d'une société d'abondance. L'élevage ovin cévenol se trouve soudain placé devant une alternative: évoluer ou disparaître. L'évolution ne sera possible que si elle associe aux techniques modernes l'observation des pratiques traditionnelles des bergers, héritage d'une communauté en équilibre avec son milieu (ivi, p. 12).

Le analisi di *Bergers des Cévennes* sono state riprese da Brisebarre nel lavoro *Bergers et transhumances*, pubblicato nel 2007, che riconsidera nella contemporaneità la pratica della transumanza, con un'ampia sezione dedicata all'allevamento vaccino e alle sue pratiche ergologiche, indagati nel quadro della tradizione e della modernità. Nello studio, infatti, l'analisi di tipo diacronico è in relazione agli sviluppi ultimi che hanno interessato la pastorizia in regioni quali la Linguadoca e la Provenza. Afferma Brisebarre:

la fonction de ces bergers se transforme. Autrefois acteurs économiques majeurs, pourvoyeurs de laine, de lait et de viande, ils ont été marginalisés et trouvent de plus en plus difficilement leur place dans notre société industrielle. Dans le même temps, ils se voient attribuer un nouveau rôle écologique, celui de “jardiniers du paysage”. (Brisebarre, 2007, p. 8).

Una buona percentuale dei pascoli estivi, un tempo approdo delle greggi transumanti, attualmente è inserita nei parchi nazionali e regionali e «attirent aujourd'hui une autre transhumance, celle des randonneurs, amateurs de nature» (ivi, p. 8).

Nonostante continui a seguire i cicli naturali e stagionali, la transumanza in queste regioni è divenuta un'attrazione per i turisti, affascinati soprattutto dalle decorazioni che abbelliscono gli animali durante gli spostamenti. Brisebarre sintetizza la situazione attuale della transumanza e al riguardo sostiene che

la mise en spectacle d'une activité pastorale a souvent été initiée par les éleveurs eux-mêmes, avec le soutien de leurs organisations professionnelles. Elle se produit en situation de crise de l'agriculture et de l'élevage traditionnels. Elle assigne un nouveau rôle aux éleveurs et à leurs animaux, celui de porter l'identité d'une région et de promouvoir une façon écologique d'en gérer l'espace. Elle cherche à établir une communication entre ruraux et urbains au travers des aspects les plus impressionnants et séduisants de cet élevage et à faire reconnaître le savoir-faire des hommes qui le font vivre. De telles manifestations sont aussi l'occasion de valoriser les productions locales, artisanales, ou gastronomiques. Mais parfois, la fête est uniquement organisée par des professionnels du tourisme, patrimonialisant une activité qui n'existe plus que dans la mémoire des anciens. Ces nouvelles fêtes répondent à la demande de publics qui sont de plus en plus nombreux à rechercher nature et espace rural. La curiosité les incite à questionner ceux qui y vivent sur leur métier, leurs animaux mais aussi sur leur vie. Ainsi institués dans un rôle

d'animateurs culturels, les bergers voient la transhumance trouver une autre légitimité, dans la médiation entre le monde agricole et une société de plus en plus urbaine (ivi, p. 80).

### 3.7 *La storiografia sul pastoralismo iberico*

In Spagna e in Portogallo il comparto dell'allevamento ha una specifica tradizione e ancora oggi riveste una particolare importanza. Le regioni dell'Alentejo, dell'Entre Douro e Minho per quanto riguarda il Portogallo, la Castilla-La Mancha, la Castilla y Leon, i Paesi Baschi, la Navarra, l'Extremadura, l'Andalusia e l'Aragona, per quel che concerne la Spagna, sono zone nelle quali storicamente l'allevamento ha rappresentato un settore significativo per l'economia iberica.

In Europa, infatti, la Spagna è una delle più importanti aree in cui ancora oggi la pastorizia svolge un ruolo economico di rilievo, nonostante il comparto sia soggetto ad oscillazioni di segno differente che ne stanno pesantemente condizionando il futuro. L'allevamento ovino riveste ancora oggi una certa importanza e nel suo sistema gestionale la transumanza ha da sempre avuto un ruolo preminente che prevede lo spostamento di migliaia di animali che annualmente, soprattutto nel passato, venivano fatti transitare lungo *cañadas*, *cordeles*, *veredas* e *coladas*. Da qui deriva il problema e la relativa tradizione in base ai quali la transumanza iberica costituisce un fenomeno che, nel tempo, ha coinvolto aspetti di tipo politico, economico, ambientale e socioculturale. Si tratta, infatti, di una pratica ampiamente studiata da diverse angolazioni. Storici, geografi, antropologi, economisti hanno condotto numerosi studi con i quali sono stati indagati la struttura e l'organizzazione della stessa transumanza, in relazione alle implicazioni ambientali, economiche, culturali e sociali che essa ha avuto per le comunità interessate. Gli studi più recenti concordano nell'affermare che i sistemi socioculturali ed economici tradizionali sono ormai quasi scomparsi nella nuova realtà dell'allevamento. A tale cambiamento hanno concorso diversi condizionamenti tra i quali la contrattazione e i costi dei pascoli, la scarsa redditività del comparto, l'esigua disponibilità di addetti, i problemi del trasporto degli animali, il poco interesse dei pastori a proseguire l'attività (Grande Ibarra, 1997, pp. 372-3).

Nel quadro della storiografia sul pastoralismo iberico, il lavoro di Manuel Del Rio *Vida pastoril*, pubblicato nel 1828, può essere considerato una delle prime opere. Il territorio preso in esame da Del Rio riguarda soprattutto la provincia di Soria, anche se il contesto esaminato interessa le pratiche pastorali nell'ambito più ampio del pastoralismo della Castiglia y León. Nelle avvertenze all'opera lo stesso Del Rio, a proposito della ricerca, evidenzia che «si acaso tiene algun mèrito, puede ùnicamente consistir en ser el resultado de mas de cincuenta años de pràctica, y lo primero que se ha escrito por un Pastor español, que no tiene mas principios que los que le ha dictado su razon» (Del Rio, 1828). Del Rio conosce a fondo la realtà esaminata, oltre a dimostrare di utilizzare, in modo intuitivo, un approccio di tipo emico nella stesura del lavoro. È per questo motivo che egli riporta numerosi aspetti sull'ergologia pastorale, soffermandosi sulle pratiche, i saperi e, più in generale, sulle tecniche impiegate nelle transumanze e nella gestione delle greggi; Del Rio si sofferma in particolare sulla composizione delle mandrie, sulle malattie del bestiame e sulle pratiche etnoveterinarie cui facevano ricorso in quel periodo i pastori spagnoli.

È nel corso del Novecento che la storiografia sul pastoralismo spagnolo viene ampliata e approfondita, soprattutto negli ultimi decenni. Da ciò deriva l'obiettivo di proporre un quadro generale di tale storiografia, considerando che, negli ultimi anni, la transumanza e i suoi percorsi sono stati oggetto di ricerca per documentare e verificare l'influsso di tale pratica sull'attuale realtà dell'allevamento e soprattutto sulla dimensione attuale di questa importante pratica.

Le opere recenti sulla transumanza e sulla Mesta spagnola non possono prescindere dal lavoro dello storico ed economista Julius Klein, *The Mesta. A Study in Spanish Economic History 1273-1836* pubblicato nel 1920. L'opera è il risultato delle ricerche condotte in Spagna per la tesi dottorale discussa presso l'Università di Harvard. Il saggio di Klein costituisce un particolare studio organico sulla Mesta nel periodo che va dal basso Medioevo sino all'epoca moderna. Gli argomenti trattati riguardano l'origine delle pecore *merinos*, l'allevamento ovino nella Spagna medievale, la transumanza e le diverse dinamiche sottese al fenomeno: la tosatura del bestiame, l'esportazione del

prodotto laniero, la struttura organizzativa della Mesta. Quest'ultimo problema si connette alla sezione dedicata alle questioni giudiziarie riguardanti, in particolare, la figura dell'*Alcalde entregador* e le sue funzioni dalle origini sino al declino. L'*Alcalde entregador*, per esempio, aveva il compito giurisdizionale di ispezionare lo stato delle *cañadas*, ossia le strade percorse dai pastori durante la transumanza, di monitorare eventuali furti e di controllare i pascoli. Altro argomento affrontato nell'opera sono le questioni finanziarie e le tasse applicate ai pastori sugli ovini. Al riguardo Klein traccia un quadro comparativo che prende in considerazione diversi paesi dell'area mediterranea, quali il Nord Africa, la Provenza, l'area pirenaica, il Portogallo ed alcune regioni della Spagna, per soffermarsi poi, nello specifico, sulla Castiglia e, dunque, esaminare l'istituzione e le funzioni della Mesta durante il periodo medievale. Lo stesso problema viene studiato in seguito sotto i re cattolici, gli Asburgo e i Borboni. Infine, Klein si sofferma sui diritti di pascolo nell'ambito della Mesta, analizzando i privilegi sulla base degli sviluppi che hanno interessato la stessa Mesta (per esempio l'origine e il declino) e il connesso sistema pastorale.

All'interno di questo quadro storiografico si colloca lo studio di tipo storico di Pedro Garcia Martin, *La Mesta. Transumanza e istituzioni in Castiglia dal XIII al XIX secolo*, pubblicato nel 1998. L'opera affronta il fenomeno della transumanza nel quadro generale del bacino del Mediterraneo, comunque focalizzando l'attenzione sulla realtà spagnola e, nello specifico, sulla regione della Castiglia. Documenta il ciclo pastorale in quest'area e si sofferma poi sui rapporti tra pastori e greggi transumanti secondo le norme stabilite dalla Mesta. Sottolinea l'importanza della produzione di lana, i circuiti e le dinamiche economico-sociali ad essa sottesi. All'interno di questo quadro viene descritto il ciclo sulla produzione della lana, il trasporto, la commercializzazione e la trasformazione finale con le industrie tessili. La filiera di tale ciclo produttivo è inquadrata nel più ampio contesto ergologico del mondo dei pastori dove vengono documentati diversi esempi di composizione delle greggi, di tosatura e di raccolta della lana.

Nella seconda parte dell'opera Garcia Martin analizza l'*Honrado concejo* della Mesta; l'istituzione viene indagata nel quadro delle dinamiche economiche e politiche che, fin dal passato, hanno interessato la pastorizia: la gestione delle

transumanze, i diritti di pascolo, i regimi fiscali imposti, il protezionismo applicato dalla Corona prima e dai Re Cattolici poi sul bestiame e sui pascoli. L'organizzazione e le funzioni della Mesta vengono studiate nel lungo periodo storico nel quale quest'istituzione ha regolamentato la mobilità di pastori e di greggi, sino al decremento dell'esportazione della lana nei mercati europei, in particolare a partire dai primi decenni del XIX secolo, quando nel 1836 si arriva alla soppressione in seguito alla rivoluzione liberale.

Sulla transumanza Pedro Garcia Martin ha scritto diversi contributi. Tra gli altri sono da tener presente il lavoro *Contribución a la historia de la trashumancia en España*, pubblicato nel 1986 insieme a Jose Maria Sanchez Benito; il saggio è stato poi rivisto e ampliato in una nuova edizione edita nel 1996; seguono poi il lavoro *La Ganadería Mesteña en la España Borbónica (1700-1836)* del 1988, l'articolo apparso nel 1990 *La Mesta* e lo studio pubblicato nel 1990 *El patrimonio cultural de las cañadas reales*. Garcia Martin, inoltre, ha curato alcuni saggi sempre sulla pratica della transumanza: *Por los Caminos de la Trashumancia* del 1994, e *Cañadas, cordeles y veredas* pubblicato nel 1991, poi rivisto e ampliato in una quarta edizione apparsa nel 2005, aggiornata tenendo conto degli ultimi provvedimenti legislativi emanati dalle istituzioni politiche per la gestione delle vie della transumanza.

Lo storico José Luis Pereira Iglesias si è ugualmente occupato di pastoralismo; in particolare, si è soffermato sulla situazione socioeconomica dei pastori dell'Extremadura. Come gli altri studiosi ha ugualmente rivolto la sua attenzione al fenomeno della transumanza che, in quella regione, ha influenzato notevolmente lo sviluppo economico. L'area è interessata dai pascoli invernali che venivano annualmente occupati da numerose greggi. I pastori al seguito, secondo Pereira Iglesias, da un punto vista socioculturale provocavano spesso tensioni e scontri. Le stesse problematiche della transumanza vengono riprese da Pereira Iglesias in *Extremeños y trashumantes: historia de un desencuentro*, saggio del 1999 e in *La trashumancia en el Occidente Peninsular* del 2002<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sul tema della pastorizia e della transumanza, Pereira Iglesias ha pubblicato inoltre: PEREIRA IGLESIAS J. L., 1983, *La monopolización de los pastos cacereños por los ganaderos castellanos en el siglo XVI* in *El pasado histórico de Castilla y León*: [actas del I Congreso de Historia de Castilla y León celebrado en Valladolid, del 1 al 4 de diciembre de 1982], Vol. 2, (Edad Moderna), Burgos, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, pp. 127-139; PEREIRA



Come si è già visto diversi storici si sono soffermati sulle realtà pastorali spagnole, in particolare sull'*Honrado Concejo de la Mesta*. Nello specifico la transumanza ha interessato numerosi studiosi che, all'interno della complessa fenomenologia transumante, hanno indagato la struttura sociale dei gruppi pastorali, i contratti e il sistema fiscale del pastoralismo, la produzione di lana, l'industria tessile, le vie della transumanza: elementi, questi, che hanno concorso nella formazione del paesaggio rurale spagnolo, sulla vita dei pastori e sull'universo di pratiche e saperi da essi elaborato.

José Luis Castán Esteban conferma la tendenza degli studi storici spagnoli sulla transumanza. Sebbene sia complesso sintetizzare i numerosi argomenti affrontati da Castán Esteban, in tutti i casi si deve rilevare che nella sua opera sono riportati numerosi dati etnografici e analisi antropologiche che costituiscono, di fatto, il filo conduttore delle indagini portate avanti dallo studioso. Pertanto è opportuno tenere presente gli ultimi lavori<sup>2</sup>. Nel 2001 egli pubblica *Aproximació a l'estudi de les rutes transhumants entre Aragó i València durant l'Edat Moderna*, dove Castán Esteban documenta la composizione delle vie della transumanza tra

---

IGLESIAS J. L., 1993, *La trashumancia castellana en la Extremadura del Antiguo Régimen*, in *Trashumancia y cultura pastoril en Extremadura*, Mérida, Asamblea de Extremadura, pp. 131-167; PEREIRA IGLESIAS J. L., RODRÍGUEZ GRAJERA A., MELÓN JIMÉNEZ M. A., 1994, 2 ed. (1 edizione 1992), *Evolución de los precios de los invernaderos de las dehesas extremeñas durante el Antiguo Régimen (1536-1830)*, in *El medio rural español. Cultura, paisaje y naturaleza*, homenaje a don Angel Cabo Alonso, (Cabero Diéguez V. et al. a cura di) Vol. 1, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 461-474; PEREIRA IGLESIAS J. L., 1998, *La trashumancia en zonas de invernadero. El ejemplo de la Tierra de Cáceres in Mesta, trashumancia y lana en la España moderna* (a cura di Ángel García Sanz Marcotegui, Felipe Ruiz Martín), Barcelona, Crítica, pp. 231-258.

<sup>2</sup> CASTÁN ESTEBAN J. L., 1993, *La ciudad de Valencia y el abastecimiento de carne en la época foral moderna in Pedralbes*, [Ejemplar dedicado a: Les Institucions Catalanes (segles XV-XVII)], n. 13 (1), pp. 643-651; CASTÁN ESTEBAN J. L., 1994, *Trashumancia aragonesa en el reino de Valencia (s. XVI y XVII)* in *Estudis: Revista de historia moderna*, (Ejemplar dedicado a: En torno al XVII Hispánico), n. 20, pp. 303-310; CASTÁN ESTEBAN J. L., 1995, *La protección jurídica de la trashumancia aragonesa en el Reino de Valencia: el Tribunal de la Bailía General* in *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, (Ejemplar dedicado a: Homenaje al profesor Felipe M<sup>a</sup> Garín Ortiz de Taranco), n. 45, pp. 79-92; CASTÁN ESTEBAN J. L., 1996, *La transhumancia de las comunidades de Teruel y Albarracín sobre el Reino de Valencia en los siglos XVI y XVII* in *Estudis: Revista de historia moderna*, n. 22, (Ejemplar dedicado a: Conflictividad y represión en la sociedad moderna), pp. 291-302; CASTÁN ESTEBAN J. L., 1998, *Bajarse al Reino. Trashumantes turolenses en Valencia durante la época moderna* in *Teruel: Revista del Instituto de Estudios Turolenses*, Vol. 86, n. 2, pp. 19-43; CASTÁN ESTEBAN J. L., 1999, *Estrategias familiares en las sierras trashumantes turolenses (s. XVI-XVIII)* in *Studium. Revista de Humanidades*, n. 6, pp. 25-39.

l'Aragona e Valencia Nel 2002 appaiono *El derecho de pastos de mudéjares y cristianos en los señoríos valencianos: el ducado de Segorbe*, nel quale viene analizzata la gestione dei pascoli valenciani; la transumanza aragonese verso Valencia è l'argomento dell'articolo *La cabaña trashumante turolense en la Edad Moderna*; sempre sulla transumanza è il lavoro *Pastores turolenses. Historia de la trashumancia aragonesa en el Reino de Valencia en la época foral moderna*.

*La Mesta de Albarracín durante el siglo XVIII* del 2004 documenta lo stato dell'allevamento nel XVIII secolo nella sierra di Albarracín. I dati riportati permettono di notare i mutamenti quantitativi legati agli aspetti economico-sociali di quell'area. Nell'opera si analizza la situazione istituzionale della pastorizia nella sierra di Albarracín e l'inclusione di quest'ultima nella Mesta di Castiglia, nonché i diversi processi storici intervenuti, soprattutto nel 1700, quando la pastorizia transumante di quella regione ha attraversato la massima espansione. Sempre nel 2004 viene pubblicato il lavoro curato con Carlos Serrano Lacarra *La trashumancia en la España mediterránea. Historia, antropología, medio natural, desarrollo rural*. L'opera è introdotta dallo stesso Castán Esteban con il saggio *Los estudios y la investigación sobre la trashumancia. Una visión interdisciplinar*. In questo lavoro sono riassunti i fattori più rappresentativi riguardanti il fenomeno della transumanza: i percorsi, i sistemi di pascolo, la struttura sociale, le pratiche contrattuali e fiscali, la vita dei pastori, l'industria tessile. Lo scopo è di costruire un quadro di riferimento interdisciplinare, storico-geografico, economico ed antropologico che possa rappresentare il preludio alla costituzione di uno specifico centro di studi. Attraverso incontri, pubblicazioni e l'ausilio di internet, l'obiettivo è quello di divulgare e di far conoscere il complesso universo della transumanza e il patrimonio ambientale, economico e socioculturale che questa tradizione ha espresso nel tempo. Per tali motivi, Castán Esteban rimarca l'importanza circa la conoscenza dei lavori apparsi in precedenza ai quali tende il presente lavoro. A questo proposito egli afferma che

en los últimos años los profesionales de la historia, la antropología y la geografía hemos asistido a un revitalizado interés por los temas pastoriles. Sirva de ejemplo el tránsito anual de miles de ovejas por el paseo de la castellana, cañada real, retransmitido por televisión. El estudio de la Mesta, iniciado por Julius Klein a comienzos del siglo XX, y continuado por Fermín Marín, Pedro

García o Ángel García Sanz, entre otros, nos permite conocer hoy con detalle su organización y estructura interna. Este análisis ha sido completado recientemente con trabajos más locales efectuados sobre las montañas de León, Soria, Granada, o Almería. Todos ellos manifiestan la existencia de mestas locales, de agrupaciones de pastores con una estructura más democrática que la del Honrado Concejo, (a cuya cabeza figuró siempre un gran aristócrata, presidente del Consejo Real). Estos ganaderos rivalizaban tanto en los pastos de verano como en los de invierno en competencia con los grandes propietarios de rebaños o con los monasterios, explotaciones económicas con importantes privilegios que han sido objeto de interesantes publicaciones de Enrique Llopis, y José Antonio Munita, entre otros. Por su parte, los pastos y las dehesas de invierno lo han sido por José Luis Pereira y Miguel Ángel Melón.

En la Corona de Aragón contamos con varios trabajos que han puesto de manifiesto la importancia de una trashumancia distinta a la castellana. Sin olvidar las aportaciones jurídicas de Joaquín Costa, o Rafael Altamira, para los siglos medievales disponemos de las investigaciones de José Antonio Fernández Otal sobre la Casa de Ganaderos de Zaragoza, y para épocas más recientes, las aportaciones de Severino Paralluelo o José Luis Argudo. En el sur de Aragón, las cabañas de las Comunidades de Teruel y Albarracín, que descendían desde las sierras ibéricas hacia el reino de Valencia, y Andalucía son objeto de estudio en su cronología medieval por Juan Manuel Berges, y en mi propia tesis doctoral para los siglos XVI y XVII. En Cataluña los estudiosos del pastoralismo cuentan con un trabajo pionero de Joan Valentí, así como con las actas de un congreso *ad hoc* publicado en 1998 por el Centro de Historia Rural de la Universidad de Barcelona, que también ha propiciado la edición de una amplia recopilación bibliográfica que abarca los antiguos reinos de Valencia, Mallorca y el principado de Cataluña. Pero tampoco debemos olvidar que estos trabajos hechos en torno a la trashumancia peninsular son sólo una parte de la cultura pastoril mediterránea, magistralmente descrita por Fernand Braudel, en su tesis, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempo de Felipe II*, si bien hay que reconocer que en Francia e Italia, el interés por estos temas ha sido mayor por los geógrafos que por los historiadores. En definitiva, hemos asistido a un auténtico auge de publicaciones en los últimos veinte años. Sin embargo, y esto es lo que nos gustaría destacar, se trata en su mayoría de trabajos aislados, de iniciativa individual, y casi siempre con escasa colaboración de otros especialistas.

La trashumancia no es únicamente un fenómeno histórico. Destacados antropólogos, como Caro Baroja, Luis Vicente Elías, Floreal Palancia, o William Kavanagh, han profundizado en ella. Geógrafos, como el ya citado Vila i Valentí, o más recientemente Emili Obiol han destacado su importancia en el paisaje. Su trascendencia en la definición del lenguaje rural es evidente nada más que hojear las voces de Atlas lingüístico de Aragón de Manuel Alvar. Y es más, la trashumancia no ha desaparecido. Todavía hoy, miles de cabezas de las sierras de Albarracín y el Maestrazgo, bajan a pie desde principios de noviembre hasta los pastos de Jaén y el litoral valenciano. Recogen una herencia de setecientos años, y forman parte de un patrimonio natural histórico y cultural que tenemos obligación de conservar, proteger y potenciar. Nada más significativo de que el reciente museo de Guadalaviar, o la actual refundación de la histórica Mesta de Albarracín, y del Ligallo

General de Pastores en la sierra de Gúdar. Estamos pues, ante un fenómeno riquísimo en manifestaciones, vivo en muchas comarcas serranas, y con una presencia determinante en el paisaje y en la estructura social, e incluso ideológica de los hombres. Los investigadores de la trashumancia somos conscientes que no estudiamos una reliquia arqueológica; lo que buscamos en último término es comprender el porqué de la actual configuración de las sociedades, la relación del hombre con la naturaleza, su adaptación al medio físico y los usos comunitarios sobre la tierra. El objetivo es ambicioso, y para ello la comunidad científica necesita espacios de reflexión, de intercambio de ideas, de comunicación para huir de la tendencia a la especialización y entender desde los mayores puntos de vista la globalidad de la trashumancia (Castán Esteban, 2004, pp.).

Soltanto negli ultimi decenni sono state rivolte attenzioni sul pastoralismo da parte degli antropologi spagnoli. Tuttavia, al di là delle carenze dei decenni precedenti, nella sua solitudine distaccata dal mondo accademico ufficiale, Julio Caro Baroja ha saputo rivolgere al mondo pastorale una particolare attenzione etnografica, nella quale sono presenti felici intuizioni antropologiche. In tale contesto sono da tenere presenti gli studi che hanno considerato i sistemi pastorali del Nord Africa e della Spagna.

In *Estudios Saharianos*, pubblicato nel 1955, Caro Baroja dedica un ampio spazio alla tematica del nomadismo. Il lavoro costituisce l'esito di ricerche condotte tra il 1952 e il 1953 in Marocco, nel quale viene indagata l'organizzazione sociopolitica dei nomadi, servita all'antropologo per individuare le dinamiche che in quel periodo interessavano le popolazioni di quell'area. La colonizzazione spagnola, in particolare, ha influito sui processi di sedentarizzazione di diverse società, che hanno progressivamente abbandonato le attività pastorali per inserirsi in altri ambiti lavorativi, esterni a quelli tradizionali. Tali processi (Caro Baroja, 1955, p. 62) emergono dal lavoro di Caro Baroja, attento a documentare le variabili ambientali di quelle aree, particolarmente importanti per quel che concerne la programmazione della attività economiche. Per esempio, sull'importanza dell'acqua in relazione agli approvvigionamenti idrici per gli animali e gli uomini, Caro Baroja distingue diverse regioni geografiche classificate dai nomadi proprio sulla base della presenza dell'acqua stessa (ivi, pp. 67-71). Questa e i pascoli, come è noto e come riprende Caro Baroja, sono indispensabili per le popolazioni nomadi. Da qui le differenti forme di accampamento e la relativa quantità di bestiame.

Nel periodo delle piogge i nomadi si spostano alla ricerca di pascoli realizzando accampamenti temporanei; si evidenziano in questo modo non solo le capacità legate alla mobilità, ma anche la pianificazione e l'adattamento ai nuovi luoghi di insediamento raggiunti per consentire al bestiame di pascolare (ivi, p. 203).

Riferito ai saperi dei nomadi Caro Baroja sostiene che si tratta di esiti pianificati connessi alle esperienze e alle capacità che hanno avuto gli stessi nomadi nell'adattarsi a quel tipo di ambiente, nonché agli scambi culturali avuti con altre realtà (ivi, p. 229). Più in generale, già in quel periodo, Caro Baroja avvertiva che i nomadi non costituivano delle comunità isolate, ma in interazione soprattutto con le popolazioni sedentarie. Al riguardo egli notava il mutamento che interessava quelle società e, quindi, il passaggio, in molti contesti, da nomadi a sedentari, con il conseguente adattamento a situazioni inedite e per certi aspetti completamente altre da quelle tradizionali.

Per quanto riguarda la pastorizia spagnola un contributo importante di Caro Baroja è quello pubblicato nel 1971, *Sobre la vida pastoril en el Pirineo Navarro*, nel quale lo studioso analizza le norme che hanno regolato la vita pastorale in quell'area ancora in uso nel corso del Novecento. Egli prende in esame la realtà pastorale dell'area del Pireneo Navarro ed indaga i diversi percorsi di transumanza, analizzando i documenti conservati presso l'Archivio di Navarra. In questo modo rintraccia otto percorsi seguiti dai pastori ancora fino al Novecento; al riguardo egli sostiene che

sobre todo los puentes y los puntos de confluencia tenían un significado primordial. Ahora bien si consideramos el documento desde otro punto de vista nos encontraremos con que nos revela la semejanza entre las costumbres jurídicas y el vocabolario relacionado con ellas de los pastores salacencos del siglo XIV y las de los suletinos de siglos posteriores: lo cual puede ponerse en conexión con el hecho lingüístico de la relación del dialecto salacenco con el suletino mismo (Caro Baroja, 1971, p. 415).

La metodologia seguita da Caro Baroja è di tipo comparativo tesa in particolare ad effettuare comparazioni linguistiche riguardanti la vita pastorale. Si sofferma, inoltre, su episodi accaduti, quali per esempio su un'epidemia, la «carraca», che aveva colpito il bestiame, e sulle conseguenti misure adottate per cercare di

evitare la diffusione in Navarra. Le notizie sono ricavate da documenti d'archivio dei quali Caro Baroja ne sottolinea l'importanza: «La ganadería pirenaica está en crisis, como tantas otras cosas: pero los documentos viejos nos hablan de una continuidad que ha durado siglos y de ella, mejor que nadie acaso, nos ha fijado varios rasgos fundamentales» (ivi, p. 417).

Con la stessa metodologia il folklorista documenta le pratiche pastorali della Navarra, regione da lui ampiamente conosciuta e indagata, nel lavoro in tre volumi *Etnografía histórica de Navarra*, pubblicato tra il 1971 e il 1972. In questo ampio lavoro Caro Baroja si sofferma sulla vita pastorale ed in particolar modo sulla pratica della transumanza (Caro Baroja, 1971-72, I vol. pp. 253-277, II vol. pp. 37-42, III vol. pp. 359-390) che come è possibile intuire, costituisce un argomento di particolare interesse per la maggior parte degli studiosi spagnoli.

Della produzione di Caro Baroja sul pastoralismo è doveroso considerare il lavoro del 1987, *Formas de cultura y vida tradicional de los pastores y vaqueros en la región de Cantabria*, nel quale vengono riprese con una puntuale ricostruzione storico-etnografica tutte le tradizioni popolari del mondo pastorale dell'area cantabrica.

In Spagna, la pastorizia è un argomento ampiamente studiato anche da agronomi, ingegneri e veterinari. Di carattere prevalentemente agronomico-zootecnico sono gli studi di José Miguel Montoya Oliver, che ha pubblicato nel 1983 il lavoro *Pastoralismo mediterráneo* e, più recentemente, diversi contributi sui pascoli, sugli ecosistemi naturali e sul loro utilizzo. Nel 2006 è apparso l'articolo *Ganadería extensiva y pastoralismo forestal: aspectos diferenciales*, nel quale Montoya Oliver analizza il rapporto tra esigenze pastorali di pascolamento e la necessità di tutelare gli ambienti naturali. La razionalizzazione delle pratiche allevatizie, la conservazione degli ecosistemi e, quindi, della biodiversità costituiscono i temi analizzati da Montoya Oliver, attento a cogliere le dinamiche di mutamento che interessano le trasformazioni del settore pastorale in relazione alle caratteristiche ambientali delle aree considerate.

Tra gli studi sul pastoralismo spagnolo assume una certa importanza il lavoro di Manuel Rodríguez Pascual, professore presso la Facoltà di Veterinaria dell'Università di León, *La trashumancia: cultura, cañadas y viajes*, pubblicato nel

2001, poi rivisto e ampliato per una nuova edizione apparsa nel 2006. Rodríguez Pascual analizza il fenomeno della transumanza e le ripercussioni che ha avuto questa pratica per tutta la Spagna, sebbene egli focalizzi la sua attenzione principalmente alla regione leonese. Le caratteristiche economiche e culturali di tale pratica, infatti, hanno manifestato esiti storico-sociali importanti per quest'area. Più in generale Rodríguez Pascual indaga il lavoro pastorale e la sua organizzazione, soffermandosi inoltre sul paesaggio, sui racconti e sulle leggende elaborati dai pastori nel lungo periodo, per concludere con un'interessante capitolo in cui vengono ricercate le dinamiche di trasformazione della stessa transumanza, come essa si presenta nei primi anni del XXI secolo e le ipotetiche prospettive future. Lo studio di Rodríguez Pascual è introdotto dall'analisi sulle caratteristiche fisiche e umane del territorio leonese. È interessante quanto documenta lo studioso riguardo la tradizione pastorale di quest'area e le espressioni culturali che hanno elaborato i pastori nel tempo. Gli allevatori transumanti dovevano possedere determinate qualità che permettessero loro l'espletamento delle attività pastorali; egli descrive quali dovevano essere questi requisiti per soffermarsi, poi, sugli indumenti dei pastori, sugli strumenti adoperati e sulla importante funzione del cane nella gestione delle greggi. Il capitolo successivo analizza la transumanza in relazione alla Mesta e, quindi, le origini di questa importante istituzione sino al declino avvenuto nel XIX secolo. In questa sezione vengono riportati diversi esempi di *cabañas*, ossia gli allevamenti, ancora in attività nel corso del secolo trascorso. Questo argomento introduce il tema sull'organizzazione e sulla struttura degli allevamenti in relazione alla pratica della transumanza, e gli sviluppi e il declino di questo sistema avvenuto in particolar modo negli ultimi decenni. Nel quadro di questi processi viene indagato il passaggio avvenuto in molti contesti dalla *trashumancia* alla *trasterminancia*, ossia gli spostamenti del bestiame su brevi distanze<sup>3</sup>, nonché la sostituzione, in molteplici casi, dell'allevamento ovino con quello vaccino. Tali dinamiche sono gli esiti di profonde trasformazioni: per esempio l'aumento dei salari della manodopera, l'assenza di pastori specializzati ed una gestione più agevole dei

---

<sup>3</sup> In Spagna, attualmente, numerosi allevamenti, in particolar modo ovis, sono soggetti a questa modalità di spostamento.

bovini rispetto agli ovini che ha favorito quest'importante cambio di indirizzo allevativo.

Rodríguez Pascual descrive poi le zone in cui vengono fatti svernare gli animali, le abitazioni dei pastori, la loro quotidianità e l'universo materiale, le pratiche tradizionali quali la marchiatura, la castrazione degli arieti, la tosatura. Un altro capitolo documenta la vita in montagna, il ritorno dei pastori, i rifugi pastorali, i pascoli, nonché lo sfruttamento del tempo libero. Una sezione a parte analizza le malattie del bestiame e i rimedi adoperati dai pastori nella cura delle affezioni, esito di una trasmissione generazionale dei saperi tradizionali. Due parti del lavoro sono ampiamente dedicate alla mobilità pastorale, alle singole giornate considerate in connessione alle mansioni da espletare, ai trasporti del bestiame in treno, alla classificazione e alle caratteristiche delle vie della transumanza e, dunque, alle diverse *cañadas*, di cui ne viene descritta l'origine, la formazione e le principali ramificazioni, nello specifico le vie che i pastori leonesi seguivano per raggiungere i pascoli invernali dell'Extremadura y la Mancha.

Rodríguez Pascual sostiene che la transumanza, nonostante i cambiamenti socioeconomici che l'hanno interessata negli ultimi decenni, continua ancora oggi ad essere praticata annualmente. Tuttavia le dinamiche di mutamento, le innovazioni tecniche in particolare, hanno portato alla scomparsa di alcuni suoi elementi caratterizzanti. Più in generale molti pastori continuano a praticare il tradizionale allevamento di pecore, altri per carenza di manodopera hanno convertito l'allevamento ovino con quello vaccino, più semplice da gestire, altri ancora ricorrono agli spostamenti brevi o *trasterminancie*. Sono mutate le modalità di trasporto del bestiame, la manodopera si è ridotta, si ricorre sempre più all'utilizzo di mangimi, i parti annuali delle pecore sono aumentati, le malattie sono adeguatamente controllate da profilassi preventive, all'esportazione della lana si è affiancata l'esportazione degli agnelli che ha rilevato nell'economia pastorale spagnola un ruolo importante. Ai mutamenti si affianca la persistenza relativa alle condizioni di vita dei pastori e del loro lavoro; tali condizioni non mutano, rientrano nell'ineludibile sacrificio dell'esistenza pastorale. Inoltre, il basso rendimento economico, che si accompagna alle spese dei trasporti, dei



mangimi, dei salari, condiziona gli sviluppi futuri di questo importante settore. Come sostiene Rodríguez Pascual,

cuando este libro inicia su cuarta edición, la trashumancia, igual que el mundo agrario, se enfrentan a un nuevo milenio lleno de incertidumbres e inquietudes. En este punto, creo que la trashumancia ha culminado un largo ciclo de varios siglos con grandes logros y ahora se abre una nueva puerta hacia el futuro con nuevos interrogantes (Rodríguez Pascual, 2004, p. 439).

Rodríguez Pascual si pone questi interrogativi e cerca di rispondere pur consapevole delle difficoltà dovute a variabili di tipo economico e sociale, ma soprattutto alle incertezze delle politiche agrarie comunitarie che rendono precarie le prospettive future del comparto.

La transumanza non ha costituito un fenomeno statico, ma ha rappresentato un sistema produttivo dinamico che si è adattato sulla base delle circostanze: conflitti politici e sociali, le guerre, le congiunture economiche sono soltanto alcuni fattori che hanno interessato la mobilità dei pastori, modellandone certi aspetti e a loro volta adattandosi ogni qualvolta ai contesti di mutamento. Il passaggio in molti casi dalla *trashumancia* alla *trasterminancia*, il cambio dall'allevamento ovino con quello vaccino, l'importanza che ha acquisito nel tempo la produzione della carne rispetto a quella della lana sono le trasformazioni più evidenti e acute, ma non le uniche. Come rileva Rodríguez Pascual

a principios del siglo XXI, la trashumancia se enfrenta a enemigos muy fuertes, casi invencibles, como la globalización de la economía, la liberalización de los mercados, los elevados costes y bajos precios de los productos (carne, lana), lo que se traduce, en una rentabilidad muy pequeña de la empresa ganadera. Además, la falta clara de apoyo social e institucional y, sobre todo, la ausencia de recambio generacional en los pastores, la ponen al borde del abismo (ivi, p. 444).

La sopravvivenza della transumanza risiede nelle sue stesse capacità di adattamento a queste nuove situazioni, cui si aggiunge la sensibilità sociale e istituzionale che, soprattutto negli ultimi anni, si è palesata con la promozione di manifestazioni e convegni. Come sostiene lo studioso bisogna rifuggire dai facili folklorismi che la fioritura di musei, libri, feste pastorali, guide turistiche, ecc.

tendono ad esaltare quali tratti culturali propri della vita pastorale di quella regione.

Rodríguez Pascual conclude ponendo in evidenza in che modo, nel XXI secolo, il sistema pastorale si debba adeguare all'apertura dei mercati, altamente competitivi, preservando gli elementi della tradizione utili al mantenimento delle attività pastorali. Al riguardo riporta alcune considerazioni inerenti la modernizzazione produttiva dei sistemi tradizionali, perseguibile tramite l'apporto di innovazioni tecniche e scientifiche (sulla genetica, sull'alimentazione, sulle malattie, sulla zootecnica, ecc.) per massimizzare i parametri quanti-qualitativi dei prodotti e la qualità di vita dei pastori; adeguare le pratiche amministrative, in particolare per quanto concerne lo spostamento del bestiame e, quindi, la gestione dei trasporti, dei pascoli, dei vincoli sanitari tra le diverse regioni interessate dalla mobilità pastorale; l'ammodernamento delle infrastrutture; occorre intervenire sui sistemi sociali sensibilizzando i giovani verso quest'attività e formandoli professionalmente, creare delle scuole in cui si possano apprendere saperi teorici ed empirici, cercare di mutare le mentalità, ridimensionando lo status attuale di pensiero che intravede nel futuro pastorale un avvenire di rischio ed incertezza economico e sociale. In sostanza, le capacità di adattamento alle nuove situazioni economiche e la formazione dei pastori sono la chiave – secondo Rodríguez Pascual – con cui si può rispondere alle esigenze richieste dall'Unione Europea, in particolare a quelle imposte dalla politica agricola comunitaria:

sólo a través de una ganadería extensiva gestionada por pastores y ganaderos empapados de la cultura tradicional, conocedores del medio, es posible llevar a cabo esta política medioambiental auspiciada por la Unión Europea. No obstante, la voluntad política, el compromiso de Bruselas y de los gobiernos, deben llegar a las explotaciones trashumantes de forma clara, organizada y contundente, para aumentar la competitividad de éstas y acerlas viables económica y socialmente (ivi, p. 453).

In questo modo potrebbe essere perseguibile un modello di pastorizia in linea con una pratica, quella della transumanza, ancora oggi vitale, in maniera da non arrivare all'abbandono e alla folklorizzazione dell'universo pastorale spagnolo.

In relazione alla transumanza e, più in generale, al pastoralismo spagnolo, Rodríguez Pascual ha collaborato nella realizzazione di diversi lavori. Nel 1992, con Antonio Gómez Sal, pubblica lo studio *Pastores y trashumancia en León*; con lo stesso autore sono apparsi inoltre alcuni numeri dei *Cuadernos de la Trashumancia* (n° 3 e n° 17). Nel 2006 Manuel Rodríguez Pascual, Angel Fierro e Eleuterio Prado pubblicano il lavoro *Trashumancia. Paisajes, vivencias y sensaciones*. Il saggio è strutturato in tre parti che analizzano la vita dei pastori contestualizzata nell'ambiente naturale in cui essi svolgono il mestiere e, quindi, sulle *cañadas*. Lo studio si sofferma sulla vita pastorale e sui sentimenti che coinvolgono gli attori primari che hanno a che fare ogni anno con la pratica della transumanza, una tradizione che sta scomparendo gradualmente per quel che riguarda i tratti tramandati dal passato, ma che ancora oggi, in parte, è possibile osservare.

Infine, è utile ricordare l'ultimo lavoro di Rodríguez Pascual pubblicato nel 2008 in collaborazione con Antonio Maya Frades, *Los puertos y la trashumancia en los valles leoneses de Sajambre y Valdeón: tradición y perspectivas de futuro*. Si tratta di uno studio in cui convergono diverse tematiche connesse alla funzione della transumanza nel sistema economico attuale spagnolo e, nello specifico, nelle vallate leonesi di Sajambre e Valdeón. Come già aveva rimarcato nello studio *La trashumancia: cultura, cañadas y viajes*, Rodríguez Pascual e Maya Frades evidenziano come i pastori transumanti vivano oggi un presente di incertezza economica e sociale per cui, se non si dovesse intervenire per mutare in un certo qual modo la situazione attuale, si è destinati a prostrarre nel futuro questa condizione di rischio e di instabilità. Infatti, a tale proposito,

el devenir está imbricado de modo indefectible a la aplicación de adecuadas respuestas y soluciones con capacidad suficiente para evitar la pérdida de vitalidad y la desaparición de un rico patrimonio y de una cultura ancestral que se derrumban y para mantener el tejido social y económico cohesionado, en consonancia con las exigencias y las necesidades de la sociedad actual (Rodríguez Pascual, Maya Frades, 2008, p. 101-2).

### 3.8 Gli studi di Antonino Uccello e Mario Giacomarra sui pastori della Sicilia

Nel bacino del Mediterraneo la Sicilia costituisce un'area che, da un punto di vista economico-produttivo, presenta dinamiche di particolare interesse, soprattutto se si tiene conto del fatto che l'isola è costituita da diverse specificità e, di conseguenza, da differenti realtà pastorali. Gli scritti sulla pastorizia in Sicilia sono relativamente pochi e all'interno di questi possono essere annoverati quelli di noti folkloristi quali Giuseppe Pitrè, Salvatore Salomone-Marino e Cristoforo Grisanti. L'esiguità di studi sul pastoralismo siciliano, probabilmente, dipende dal fatto che la pastorizia ha storicamente costituito un settore secondario a quello agricolo e contrariamente alla Sardegna il contadino è stato la figura preminente all'interno del sistema produttivo. Se si escludono i lavori di Antonino Uccello e di Mario Giacomarra, realizzati nei primi anni Ottanta, si può affermare che non esistono altri studi recenti per rilevare lo stato della pastorizia Siciliana. Di tipo prevalentemente economico è l'analisi di Francesco Morici apparsa nel 1940, *Aspetti e risultati tecnici-economici di imprese pastorali siciliane*.

Nel 1980 viene pubblicato *Bovari, pecorai, curàtuli. Cultura casearia in Sicilia* di Antonino Uccello. L'obiettivo è stato quello di documentare l'importanza della produzione casearia, analizzandone le tecniche di lavorazione, gli attrezzi utilizzati, il consumo dei prodotti, le tradizioni e i saperi caseari. Nell'indagine Uccello si avvale non solo della ricerca sul campo, ma anche della letteratura pregressa, di fonti di archivio che gli hanno permesso di esaminare quasi tutta l'area orientale della Sicilia, in particolare i monti Iblei, i monti Erei, il territorio dell'Etna, indagando anche altre zone dell'isola quali il Belice, le Madonie e i Nebrodi.

Antonino Uccello ha analizzato i sistemi di caseificazione e certe forme di conduzione pastorale in un periodo di profondo mutamento della cultura pastorale sicula, in cui le trasformazioni stavano contribuendo a rifunzionalizzare le pratiche e, più in generale, le tradizioni pastorali. Come egli sostiene

da qualche anno a questa parte la campagna, anche se lentamente si va ripopolando e si constata una tendenza a estendere sempre più l'allevamento del bestiame con la relativa produzione

casearia, fenomeno che impone un razionale adeguamento a nuovi modi e tecniche di lavorazione e all'uso razionale di determinati oggetti o materie di recente invenzione (Uccello, 1980, p. 14).

Dal lavoro di Uccello emergono con particolare precisione i processi di cambiamento del settore pastorale, e pratiche quali la mungitura, la tosatura, la realizzazione dei prodotti sono inserite all'interno di un quadro dinamico che ha interessato le pratiche ergologiche inerenti la pastorizia. In *Bovari, pecorai e curatuli* sottolinea, inoltre, come in molte zone la pastorizia stesse pian piano perdendo l'importanza e la vitalità che aveva espresso nel passato.

Alcuni anni dopo l'edizione del lavoro di Antonino Uccello, nel 1983 Mario Giacomarra ha pubblicato gli esiti di una ricerca svolta a partire dalla fine degli anni Settanta intitolata *I pastori delle Madonie. Ambiente, tecniche, società*. Nel lavoro, Giacomarra contestualizza l'analisi sulla Sicilia nel quadro della realtà storica che ha nel suo complesso interessato il pastoralismo mediterraneo; a questo proposito nell'opera si fa cenno agli autori classici e ai fatti storici che hanno determinato l'importanza dell'attività pastorale presso i popoli storicamente presenti in quest'area. Come si può evincere dal titolo del lavoro le zone d'indagine considerate da Giacomarra sono quelle montuose delle Madonie, che, relativamente al periodo in cui egli ha condotto le ricerche, presentavano i segni di un'attività pastorale in progressiva scomparsa, ma ancora presente e attiva. Si avvertivano, anche, sempre più forti i cambiamenti che inducevano alla coesistenza della tradizione con l'innovazione; a tale proposito Giacomarra ha rilevato che

accanto all'antica masseria cadente e al recinto per gli animali che mostra il segno degli anni non è ormai raro trovare stalle modello costruite con contributi regionali (l'addetto al moderno allevamento dev'essere esperto degli uffici della Regione prima che delle tecniche di caseificazione). Accanto ai muri di pietra elevati in corrispondenza dei confini dell'area pascolabile sta il filo perimetrale con corrente elettrica a bassa tensione. Il trattore gommato per i trasporti convive con gli ultimi animali equini della zona. Le stesse osservazioni valgono per le procedure e gli attrezzi destinati alla caseificazione. Le fiscelle in plastica stanno sempre più numerose accanto a quelle in giunco, senza che il ricorso alle une o alle altre sia definito» (Giacomarra, 2006, p. 23).

La cultura pastorale, quindi, era sottoposta in quel periodo a trasformazioni notevoli in cui il nuovo, quando non ha coesistito, ha sostituito il vecchio. Questa dinamica ha condotto al disuso di pratiche, di strumenti, nonché all'abbandono dei saperi trasmessi dalla tradizione. Si tratta di una realtà non omogenea ma diversificata che ha manifestato i suoi esiti sulla base delle differenti specificità interessate.

Nel corso del lavoro Giacomarra analizza la gestione dello spazio e con esso il rapporto tra gli animali, i luoghi di allevamento e i modi di conduzione pastorale. Tramite i diversi esempi desunti dalla letteratura – tra gli altri Braudel, Lefébure – egli descrive i modi di vivere dei pastori, i diversi spazi, considerati all'interno dei differenti contesti e delle circostanze. Si sofferma sulla mobilità delle greggi e, dunque, sulla transumanza e sugli spostamenti a corto raggio, anche questi indagati all'interno delle dinamiche di continuità e mutamento che li hanno interessati. Documenta il rapporto tra i pastori e le comunità, profondamente influenzato dal ruolo dell'ambiente montano dell'area; descrive poi i luoghi di ricovero dei pastori, gli spazi adibiti alla mungitura e alla caseificazione. In un'altra sezione analizza la gestione del gregge, introducendo le questioni mediante un breve *excursus* storiografico nel quale viene affrontato il processo di addomesticamento e di allevamento degli animali. Dopo averne descritto le genealogie, si sofferma sulle nascite e sulla corretta conduzione operata in tal senso dai pastori; poi documenta la macellazione dei capi, la tosatura, la mungitura e, quindi, le varie tecniche adoperate in queste operazioni, le fasi di realizzazione, i metodi e gli strumenti utilizzati per la caseificazione, la conservazione dei formaggi e degli altri derivati del latte. L'opera è chiusa da un capitolo che mette in evidenza i rapporti sociali tra pastori e, in particolare, le associazioni tradizionali nel corso dello sviluppo storico-economico e socio-culturale che le ha caratterizzate (cfr. Giacomarra, 1980).

Nel 2006 *I pastori delle Madonie* è stato ripubblicato con una nuova introduzione nella quale Giacomarra traccia gli ultimi sviluppi del settore pastorale nell'area che fu a suo tempo oggetto d'indagine. Come si può intuire dall'edizione del 1983, la pastorizia nelle Madonie era in forte declino e, nei primi anni Novanta, era raro rinvenire greggi né tantomeno pastori. L'istituzione del Parco delle

Madonie alla fine degli anni Ottanta, con tutti i suoi vincoli, ha vietato il pascolamento di bestiame nei prati di montagna tradizionalmente luoghi di attività pastorale (Giacomarra, Sottile, 1997). Come ha osservato Giacomarra, tuttavia, «il regolamento del Parco, a ben guardare, non è bastato a far sparire del tutto la pastorizia tradizionale dalle Madonie: per tutti gli anni Novanta, i più testardi hanno continuato a pascolare gli animali tra le alte e basse colline» (Giacomarra, 2006, pp. 8-9). Dopo poco tempo, comunque, le normative europee, con le regolamentazioni sull'igiene e la salute pubblica, vietarono la caseificazione in strutture non adeguate, portando, nei primi anni del XXI secolo, alla scomparsa quasi totale del pastoralismo madonita.

### *3.9 Gli studi sul pastoralismo sardo degli ultimi decenni*

1. Nei primi anni Ottanta, i principali mutamenti che hanno interessato l'attività pastorale in Sardegna sono stati colti con particolare attenzione da Benedetto Meloni, che ha condotto le ricerche ad Austis, un comunità collocata nella parte centrale dell'isola. Il quadro delineato da Meloni, comunque, è estendibile alla maggior parte delle realtà pastorali sarde, in particolare quelle del centro Sardegna. I risultati delle indagini sono stati pubblicati nel 1984 in *Famiglie di pastori: continuità e mutamento in una comunità della Sardegna centrale (1950-1970)* e riguardano gli esiti di una ricerca condotta negli anni Settanta.

La formazione sociologica di Meloni, maturata nell'ambito della scuola torinese di Luciano Gallino, lo ha influenzato nella scelta degli argomenti da analizzare. I suoi studi sono particolarmente orientati ad indagare il ruolo familiare in ambito economico, rivolgendo l'attenzione ai fenomeni migratori connessi alla transumanza, ai rapporti familiari e ai relativi valori, alle forme di mobilità territoriale, al modo di distribuzione della proprietà, ai gruppi sociali, al sistema economico, agli usi delle risorse. Meloni ha cercato di cogliere come questi fattori fossero interconnessi, documentandone il complesso sistema di relazioni sociali all'interno di un'ottica di profondo mutamento avvenuto principalmente tra gli anni Cinquanta-Settanta. Più in generale, l'obiettivo di Meloni è stato quello di

condurre l'indagine sul parallelo continuità-cambiamento, in modo tale da rilevare come gli elementi di trasformazione indotti dall'esterno fossero in stretta correlazione con quelli interni. Al riguardo egli sottolinea che

il mutamento è [...] il risultato della combinazione tra struttura originaria e mutamenti interni con fattori di mutamento esterni. Le cause sono quindi sia interne sia esterne; tuttavia queste ultime hanno probabilmente impresso un'accelerazione che ha portato alla rottura di un equilibrio già instabile e hanno condizionato le forme del nuovo aggiustamento (quello pastorale estensivo) per effetto dello spazio dato ai prodotti locali nel mercato nazionale e dell'intervento politico-sociale dello Stato (Meloni 1984, p. 37).

L'analisi delle persistenze e dei mutamenti ha consentito di mettere in evidenza una dinamica in cui si sono alternati elementi di localizzazione e globalizzazione, specificità e differenziazioni, legati alla struttura economico-produttiva della realtà esaminata. Meloni sottolinea come Austis non sia una comunità isolata, ma «inserita in una società complessa, legata a strutture allargate quali lo stato e il mercato (ivi, p. 17).

Durante gli anni considerati da Meloni nella sua analisi, tra i maggiori cambiamenti che si sono verificati in Sardegna, si deve tenere presente la definitiva crisi e la conseguente scomparsa dell'economia e della cultura tradizionale contadina, nonché gli effetti dell'industrializzazione. Dal canto suo la pastorizia estensiva ha condizionato fortemente, sia in positivo che in negativo, i settori produttivi isolani e ha condotto a trasformazioni epocali manifestatesi per tutti i decenni successivi, alcune delle quali ancora in corso. All'interno di questa dinamica è importante rilevare, come sottolinea Meloni, che «sebbene esistano elementi che condizionano dall'esterno l'economia locale, la comunità mostra capacità di aggiustamento su assi tradizionali» (ivi, p. 28).

Da tali considerazioni si ricavano i motivi principali che hanno determinato il cambiamento delle vecchie forme di conduzione dell'allevamento non solo ad Austis, ma anche nel resto dell'isola. I mutamenti sono consistiti in una maggiore apertura all'esterno attraverso nuove logiche di mercato; a loro volta, queste ultime hanno posto la comunità in uno stato di continua transizione all'interno di dinamiche economico-commerciali.



In sostanza, fattori quali il relativo isolamento, la produzione, il consumo e lo scambio di beni, in un regime prevalentemente autosussistenziale, hanno limitato in passato le influenze e i rapporti con i mercati.

È opportuno specificare che per autosussistenza non si deve intendere un sistema autarchico; piccole forme di vendita e/o scambio dei prodotti all'esterno delle comunità sono sempre esistite. Piuttosto, quanto prima si è accennato, ha manifestato condizionamenti che, per un certo tempo, non hanno consentito all'attività pastorale di svilupparsi in linea con altre realtà economiche.

È In tale quadro che Benedetto Meloni coglie le differenti dinamiche sottese alla realtà pastorale, in particolare l'influenza e il ruolo che hanno avuto gli interventi statali e la politica assistenziale del primo periodo della Comunità economica europea nel contesto di mutamento economico e socioculturale dei gruppi pastorali.

Il cambiamento strutturale che ha interessato negli ultimi decenni la pastorizia tradizionale non potrebbe essere esattamente individuato se non si ricordasse l'importanza che ha avuto il mercato all'interno del sistema economico. Il fenomeno deve essere inevitabilmente contestualizzato alla luce del ruolo che hanno svolto le strutture tradizionali nei mutamenti di cui si è fatto cenno. Già dai primi anni Ottanta Benedetto Meloni intravedeva nella trasformazione del pastoralismo sardo una concomitanza di dinamiche che la storiografia precedente ha abbondantemente trascurato. In questo senso il suo lavoro, relativamente all'area mediterranea, rappresenta uno dei primi contributi volti a ridimensionare lo statuto oggettivo di una particolare realtà pastorale.

Sulle stesse problematiche economico-sociali Meloni ha continuato ad occuparsi di pastorizia. Nel 1995 appare *Migrazione, famiglie e mobilità territoriale: sardi nei poderi mezzadrili della Toscana*; successivamente il lavoro è stato rivisto ed integrato in alcune parti per l'edizione di un volume apparso nel 2004, *Migrazione di sardi nei poderi mezzadrili della Toscana*.

L'impostazione metodologica di questi contributi è prettamente socioantropologica. I numerosi dati che in essi convergono avvalorano lo studio sul fenomeno migratorio che ha interessato i pastori sardi, nello specifico quelli di Austis, nelle terre mezzadrili della Toscana. Meloni indaga i processi di

mutamento che hanno riguardato questi gruppi di pastori partendo dall'analisi dell'organizzazione produttiva e familiare originaria di queste comunità. Il fenomeno migratorio si è manifestato con lo spostamento di intere famiglie, con il proprio sistema economico sociale e culturale di partenza. I primi pastori emigrati erano giovani, proiettati su un futuro economico-produttivo di carattere pastorale, in possesso di greggi consistenti e di un capitale finanziario, frutto dell'andamento positivo del mercato lattiero-caseario nel secondo dopoguerra (Meloni, 2004, p. 20). Questi fattori si sono combinati con quelli preesistenti in Toscana e hanno permesso lo sviluppo di un modello pastorale caratterizzato da tratti imprenditoriali. I pastori sardi, infatti, hanno reimpostato le pratiche di allevamento, hanno intensificato le coltivazioni foraggere, hanno costruito infrastrutture ed acquistato mezzi agricoli; più in generale, «il pastore transumante si è sedentarizzato» (ivi, p. 17). L'investimento di capitali in una realtà diversa e l'adattamento al sistema esistente a base mezzadrile hanno contribuito alla rifunzionalizzazione di un sistema produttivo, quello sardo, e alla rivitalizzazione di aree estese abbandonate dai mezzadri toscani. La commistione tra realtà diverse si è dimostrata nel caso del continente efficace per più contesti socioeconomici. A questo riguardo si deve tenere presente, come rileva Meloni, che la migrazione dei pastori sardi si colloca in linea con i processi di sedentarizzazione che si sono sviluppati in Sardegna nel periodo successivo al secondo conflitto mondiale. La transumanza è stata abbandonata a favore dell'acquisto di terre: per esempio in Campidano ossia in quelle zone pianeggianti dell'isola dove il lavoro contadino si è attenuato o è scomparso. I poderi mezzadrili toscani, quindi, come le pianure sarde, hanno costituito l'approdo di numerosi pastori che hanno innovato per certi aspetti le modalità di gestione della pastorizia tradizionale. Su tali questioni Meloni afferma che

questa migrazione è finalizzata alla acquisizione della proprietà della terra: solo per brevi periodi, al momento dell'arrivo, i pastori stipulano contratti di mezzadria. L'acquisto della terra è il riflesso non solo dell'andamento del mercato fondiario, caratterizzato da un'offerta a bassi costi unitari, ma anche della presenza di una particolare struttura fondiaria. Il fenomeno delle migrazioni rurali non si manifesta, come si è visto, là dove esiste la piccola proprietà, né dove è diffusa la grande proprietà capitalistica, ma si presenta dove esistono poderi con case e terre di dimensioni medie

accettabili, in zone vocate per colture estensive e caratterizzate da ordinamenti agrari praticabili a partire dal proprio bagaglio culturale (ivi, pp. 18-9).

La dinamica di questi processi costituisce per Meloni parametro di confronto per quanto hanno realizzato i pastori sardi in Toscana; al riguardo egli evidenzia che

contrariamente [...] a quanto sembra trasparire dall'immagine stereotipa del pastore in perenne contrasto con l'agricoltore, il sistema agrario di provenienza, quello delle medie e alte colline del centro Sardegna, si caratterizzava per un'economia mista, che dava largo spazio alla combinazione tra pastorizia e agricoltura, sia in terreni privati, sia in quelli comuni o gravati da uso civico, governati da un sistema che prevedeva l'alternanza tra *paberili* e *vidazzoni*. Dopo un periodo di abbandono dell'agricoltura, nei primi decenni del secondo dopoguerra, la compresenza dei due comparti sembra via via caratterizzare la situazione attuale delle colline e delle pianure della Sardegna, dove è andato consolidandosi un allevamento stanziale che ricava parte consistente dell'alimentazione animale dalle scorte foraggiere (ivi, p. 19).

Pertanto Meloni sottolinea che la sostituzione del pastoralismo transumante con la sedentarizzazione e l'appoderamento dei pastori ha costituito un fenomeno che ha avuto particolari conseguenze economiche e sociali.

Come si è già accennato oggetto delle indagini di Meloni è l'organizzazione familiare dei pastori, che, per alcune caratteristiche, ha giocato un ruolo determinante nei processi di mutamento. Già in *Famiglie di pastori* egli aveva dimostrato che la stessa famiglia è strutturata e regolata da alcuni fattori: flessibilità, mobilità e scambio che caratterizzano un sistema di rapporti aperto verso l'esterno (ivi, p. 28).

La mobilità, quindi, costituisce uno degli elementi che maggiormente ha permesso ai pastori sardi di occupare le aree mezzadrili. Così si chiarisce ulteriormente in che modo abbia influito la transumanza nei fenomeni di mobilità, e conseguentemente nei processi di adattamento, soprattutto se si tiene presente che tale pratica, in particolare nel passato, prevedeva una rete diffusa di relazioni di solidarietà per la ricerca di pascoli e di eventuale bestiame rubato. Le trame parentali e amicali, assieme alla mobilità, in sostanza, sono i fattori endogeni che hanno contribuito in una certa misura all'appoderamento. Può essere ricordato, inoltre, un altro dato: il relativo isolamento in cui tradizionalmente hanno vissuto i

pastori sardi ha favorito l'adattamento alle vaste estensioni delle terre mezzadrili. Tale presupposto, tuttavia, non ha determinato che in Toscana gli stessi pastori dovessero vivere isolati, non solo perché le unità residenziali erano formate dall'intera famiglia, ma anche perché i rapporti con il territorio erano costanti, soprattutto nelle fasi di insediamento. Le analisi di Meloni, pur presentando alcuni limiti che meriterebbero ulteriori approfondimenti, documentano la fenomenologia pastorale legata alle dinamiche migratorie nei suoi elementi più significativi: la mobilità e la famiglia. Sulla base di queste categorie egli ha elaborato un'indagine coerente che ha messo in evidenza come i pastori sardi abbiano manifestato le proprie capacità imprenditoriali adattandosi ad altri contesti. Meloni conclude sostenendo che i fenomeni di cui si è accennato sono processi nuovi che si presentano comunque come un arricchimento dei modelli pastorali del passato. La tradizione non è stata trasposta ma adattata ai nuovi contesti. La realtà della transumanza con tutte le sue dinamiche ne costituisce un esempio significativo.

In tale contesto economico-sociale e storico Meloni individua quale sia stata la costante dei differenti sviluppi, ossia coglie la dimensione spaziale del fenomeno. A questo riguardo egli sostiene che

il processo di insediamento dei nuovi emigrati si dipana all'interno di condizioni spazialmente connotate, apparentemente contrapposte: da una parte la configurazione spaziale della localizzazione che contempla aspetti legati alla mezzadria (dispersione, dimensione e articolazione funzionale dei poderi e rapporto con i centri urbani) e dall'altro il rapporto e la percezione dello spazio della cultura pastorale della mobilità. In questo modo i fatti sociali si formano nello spazio, nel senso che lo spazio pone particolari condizioni alle relazioni sociali. Contemporaneamente queste determinazioni spaziali subiscono l'influenza delle configurazioni sociologiche e come, nel caso della mobilità, questi aspetti sociologici o culturali possono produrre quello che apparentemente sembra il suo inverso, l'appoderamento, come processo di ristrutturazione nello spazio di aspettative e relazioni (ivi, pp. 34-5).

La posizione dei pastori sardi emigrati è mutata negli ultimi anni. I più anziani cercano di dare una continuità al mestiere e all'azienda mentre quelli più giovani stanno diversificando la produzione, aprono gli agriturismo, intensificano la coltivazione di grano (ivi, p. 18). Risulta evidente che questo tipo di cambiamento

non è generalizzabile in quanto l'esame di differenti specificità condurrebbe a notare in quale misura negli ultimi tempi stia mutando il pastoralismo nelle regioni peninsulari.

In sostanza, la migrazione di Sardi nei poderi mezzadrili della Toscana palesa un'evidente oggettività: i pastori hanno esportato la loro cultura e hanno instaurato una relazione simbiotica con il contesto che li ha ospitati. In questo modo essi hanno rivitalizzato il settore economico partendo da una base culturale specifica che si è adattata ad una realtà diversa. Si tratta di una dinamica che sfata numerosi stereotipi sulle società pastorali, spesso considerate al limite della razionalità organizzativa e produttiva.

2. Benedetto Meloni ha delineato negli studi prima accennati quali sono stati i fattori che hanno permesso al pastoralismo sardo di impiantarsi in Toscana. Diversi di questi elementi sono stati evidenziati in un lavoro pubblicato in tre volumi curato da Pier Giorgio Solinas tra il 1989 e il 1990 sull'immigrazione dei pastori sardi nel Senese. *Pastori sardi in Provincia di Siena* costituisce il primo esito, frutto di alcuni anni di ricerca, in cui convergono i contributi di un gruppo di studiosi. Si deve rilevare che l'opera è inevitabilmente parziale, poiché in quegli anni il fenomeno migratorio era ancora in atto. Al riguardo è necessario precisare che dagli anni Cinquanta, ma in particolar modo a partire dagli anni Sessanta, ha inizio l'emigrazione dei pastori sardi verso le zone dell'Italia centrale. Il lavoro dei ricercatori senesi analizza con dovizia di particolari il fenomeno, nello specifico nella provincia di Siena, considerando la capacità che i pastori hanno avuto di impiantarsi nelle terre ex mezzadrili. È oramai noto che la Toscana, l'Umbria, il Lazio, per esempio, hanno rappresentato l'approdo di numerosi allevatori. Si tratta di una dinamica a doppio senso, in quanto molti di essi successivamente hanno fatto rientro nei paesi d'origine. Nella fase migratoria la maggior parte dei pastori provenivano dai paesi della Provincia di Nuoro: da Orune, Bitti, Fonni, ecc. L'indagine ha evidenziato come le correnti migratorie abbiano avuto ripercussioni sullo sviluppo demografico, sulla consistenza delle proprietà terriere acquistate e, più in generale, sulla rifunzionalizzazione

economica e culturale dell'attività pastorale in un contesto storico e ambientale che aveva praticato in forme diverse e più ridotte l'allevamento ovino.

La densità delle migrazioni e la sua variabilità nel tempo, la distribuzione e l'organizzazione delle aziende, la struttura patrimoniale, l'organizzazione delle famiglie e le pratiche patrimoniali e matrimoniali sono gli argomenti affrontati nel lavoro coordinato da Solinas.

Il fenomeno migratorio dei pastori sardi nel territorio senese evidenzia le strategie che hanno adottato gli stessi pastori per rifondare la pratica dell'allevamento in quella particolare regione. Coloro che non avevano la possibilità di acquistare i fondi agricoli, ma possedevano il bestiame, affittavano le terre o stipulavano contratti a mezzadria. Questo primo passaggio ha presupposto, nella maggior parte dei casi, l'acquisto successivo degli stessi terreni come conseguenza del raggiungimento di un certo benessere economico. Le strategie di acquisto e sfruttamento dei fondi agricoli erano soggette ad una serie di variabili legate principalmente alla consistenza quantitativa di bestiame e all'ampiezza del nucleo familiare impegnato nelle attività di conduzione delle aziende.

Come già è stato accennato questa migrazione si è sviluppata in un periodo di profonda trasformazione delle attività economiche in Sardegna, in seguito alla fine del sistema mezzadrile toscano e all'andamento positivo del mercato del latte. In quegli anni la mezzadria affrontava una grave crisi economica. La caduta del prezzo delle terre ha favorito i pastori sardi nell'acquisto dei fondi e nello sviluppo di un nuovo modello produttivo.

L'universo di pratiche e saperi consolidato dalla tradizione pastorale sarda è stato riproposto in quelle regioni e si è rifunzionalizzato sulla base dell'adattamento e delle capacità gestionali elaborati dagli stessi pastori. Essi hanno sviluppato strategie imprenditoriali rivolte all'acquisto di grossi appezzamenti, nonché all'incremento del capitale animale per aumentare la produzione di latte da offrire alle richieste del mercato allora in crescita. La pastorizia stava cambiando; mentre in Sardegna era spesso separata dall'agricoltura, nella penisola si viene a determinare una simbiosi tra le due attività. Tale incontro era volto ad equilibrare i fabbisogni che entrambi i settori potevano soddisfare con le rispettive produzioni alimentari.

Le opportunità che ha fornito il sistema economico toscano ai pastori sardi ha provocato come conseguenza un certo rinnovamento del sistema pastorale isolano, nonché ha incrementato le capacità produttive di un territorio che rischiava di restare improduttivo in quanto abbandonato dal ceto mezzadrile. La cultura dei pastori sardi si è combinata con la condizione produttiva toscana, ed in questo processo ha avuto un ruolo di rilievo la mobilità. Tale dinamica ha portato alla costituzione di una microrealtà specifica, favorita da condizionamenti storici, inserita in vaste distese di territorio (le proprietà acquisite per l'allevamento) in cui si è creata una sorta di frammentazione sociale dovuta alla dispersione dei gruppi pastorali. Tutto questo non ha escluso le forme tradizionali di solidarietà; i pastori hanno mantenuto diversi contatti, e la richiesta di acquisto e/o affitto di terreni era basata sulle conoscenze che gravitavano tra coloro che erano insediati nel Continente e quelli che vivevano ancora nelle proprie comunità di origine.

L'esigenza di ricercare la "fortuna" in contesti nuovi, o anche solo la scelta di svolgere un mestiere in altre realtà, si è spesso affiancata alla necessità di abbandonare i contesti sociali della propria appartenenza. È noto che molte famiglie sono dovute emigrare per sottrarsi alle dinamiche degli scontri sociali (le faide) presenti in molte comunità, soprattutto dell'interno.

L'emigrazione pastorale – fa notare Solinas – si distingue dai processi migratori che hanno contraddistinto gli esodi verso le regioni industrializzate; mentre questi ultimi erano mossi dalla necessità di trovare nuove opportunità di lavoro, i pastori sardi, per contro, portavano con sé il capitale animale alla ricerca di un bene (la terra) spesso carente.

La capacità imprenditoriale dei pastori costituisce, quindi, la chiave di lettura utilizzata dal gruppo senese per analizzare i processi di adattamento e trasformazione che gli stessi pastori hanno saputo realizzare in Toscana. Si tratta di uno studio che contribuisce a ridimensionare la visione secondo la quale i pastori spesso mancano di capacità organizzative e gestionali necessarie per impiantare e sviluppare iniziative imprenditoriali moderne.

*Pastori sardi in Provincia di Siena* presenta alcune lacune che Benedetto Meloni ha contribuito a colmare nei lavori prima citati; in particolare riguardo i motivi

che hanno condotto i sardi, contrariamente ad altri gruppi pastorali, ad insediarsi nelle terre ex mezzadrili.

Innanzitutto l'emigrazione pastorale è stata favorita in quanto in quegli anni l'esodo dei contadini del sud verso le industrie del nord era in fase di completamento; i pastori possedevano il bestiame per cui non si è manifestata né l'intenzione né l'esigenza di trasformarsi da pastori in operai; come già ricordato, in quegli anni, la congiuntura positiva sul prezzo dei prodotti lattiero-caseari era favorevole e incentivata dalle politiche comunitarie; l'insediamento nelle pianure della Sardegna e nelle terre mezzadrili della Toscana ha evidenziato un rinnovamento della pastorizia e non un ripiego che poteva essere favorito dalla crescente industrializzazione. A questi fattori si aggiunge, come precisa Meloni, «la configurazione spaziale della localizzazione» (ivi, p. 24) collegata, come si è visto, all'andamento fondiario, alla concessione dei crediti in tempi brevi, alle organizzazioni sindacali che avevano un forte impatto in quelle realtà in quanto già attive per i mezzadri, alle cooperative di trasformazione del latte che avevano in Toscana una lunga tradizione ed hanno così favorito la produzione. I pastori, inoltre, si sono inseriti nella tradizione locale diversificando la produzione dei derivati. Le città hanno svolto un ruolo di intermediazione importante, hanno facilitato gli scambi, in particolare con i mercati e con alcune istituzioni politiche che hanno posto in rapporto i pastori con lo spazio rurale e con quello urbano. Gli allevatori sardi sono passati da una condizione di vendita e scambio dei prodotti di tipo microlocale ad una di tipo macrolocale. Inoltre, le reti sociali, parentali e familiari, le pratiche e i saperi propri della cultura pastorale sarda hanno avvantaggiato gli stessi pastori nelle fasi di adattamento (ivi, in particolare pp. 21-7).

Tutti questi fattori, sostiene Meloni, – sottolineando che le congiunture positive legate al mercato fondiario esistono per tutti – non spiegano, tuttavia, come i pastori siano riusciti a stabilirsi nel Continente impiantando forme di attività imprenditoriale. La pratica della transumanza, insita nella pastorizia sarda e ritenuta indice di arretratezza in diversi contesti, è uno dei fattori che in tal senso ha influito maggiormente. Questo fenomeno, assieme a caratteristiche proprie dei gruppi pastorali quali la stessa mobilità, l'organizzazione familiare, come già si è



detto, spiegano in che modo la pastorità sarda si sia imposta in Toscana, modernizzandosi e affermandosi con una veste di particolare imprenditorialità.

3. A partire dagli anni Sessanta, le trasformazioni del panorama economico agropastorale della Sardegna vengono colte da Giulio Angioni. Pastori e contadini, le figure più importanti della realtà rurale sarda, rappresentano i soggetti di studio da lui prevalentemente indagati. Dopo essersi soffermato in particolar modo sulla cultura contadina (Angioni 1974; 1976), nel 1989 Angioni pubblica *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*. Il lavoro raccoglie una serie di saggi pubblicati in anni precedenti, in parte rielaborati e organicamente integrati.

*I pascoli erranti*, come sottolinea Angioni, non ha voluto ambire ad indagare la pastorizia sarda in modo originale, ma si è posto l'obiettivo di descrivere i saperi e le pratiche dei pastori; più in generale la finalità è stata quella di documentare, dopo un'attenta ricerca, le loro abilità ergologiche. Allo stesso tempo egli si è avvalso di istanze teorico-metodologiche che gli hanno consentito da una parte, di criticare un insieme di immagini artefatte, esotiche e stereotipate del pastoralismo, e dall'altra di collocare la stessa pastorizia all'interno di un quadro dinamico e mutevole, inserita non solo all'interno dei processi storici, ma anche nel contesto sociale degli scambi e dei rapporti extra-familiari ed extra-comunitari che in Sardegna la caratterizzano.

Angioni rileva che a partire almeno dal 1776, anno di pubblicazione del lavoro di Francesco Gemelli *Rifiorimento della Sardegna*, gli scritti sulla pastorizia sono numerosi e la maggior parte di questi interessati ai dati economici quantitativi, ai comportamenti devianti ritenuti tipici dell'universo agropastorale isolano, alle immagini di arcaicità ed esotismo impostate a rendere conto di un pastoralismo probabilmente mai esistito, ma stereotipato da numerosi scrittori che in Sardegna si sono soffermati su questo tema.

Egli alterna l'impostazione dell'analisi sul piano dei processi di continuità e di mutamento. Nello specifico, come egli stesso sottolinea, l'indagine è finalizzata a rilevare i fenomeni di lunga durata che, relativamente al periodo in cui ha condotto le analisi, e in parte ancora oggi, si presentavano con tratti tradizionali

resistenti alle trasformazioni, manifestatesi soprattutto nell'ultimo cinquantennio del secolo scorso. Nonostante la persistenza di elementi continuativi, Angioni riscontra rotture, profonde modificazioni, anche spesso solo alludendo ai fenomeni di modernizzazione che nell'isola hanno interessato il comparto pastorale. Infatti, come egli sottolinea,

con una rapidità e una profondità mai prima verificatasi in tempi storici, le innovazioni soprattutto tecniche degli ultimi decenni hanno trasformato le caratteristiche della vita agro-pastorale anche di regioni come la Sardegna, regione facilmente immaginata ancora oggi come genericamente "arcaica" e "arretrata". I modi di lavorare e produrre e le condizioni di vita dei pastori e dei contadini sardi non sono state tuttavia immobili nei circa due millenni di storia che precede quest'ultima grande trasformazione epocale (Angioni 1989, pp. 13-4).

Come è possibile evincere da *I pascoli erranti*, il mutamento della pastorizia non è un fenomeno circoscrivibile alla seconda metà del secolo scorso, ma è sempre esistito. Come è noto, tra gli anni Cinquanta-Ottanta si sono manifestate profonde trasformazioni che hanno ridimensionato il comparto.

Nella prima parte del lavoro viene analizzata l'ergologia pastorale, prendendo in esame le condizioni naturali proprie dell'attività allevatizia (gli spazi, la terra, il clima, gli animali), i mezzi di lavoro (gli ovili, gli strumenti utilizzati dai pastori), le tecniche e le fasi (l'allevamento e tutti i suoi processi, la lavorazione e la circolazione dei prodotti).

Angioni costruisce un quadro analitico da cui è possibile trarre una lettura teorica e metodologica particolare che considera le modalità di rappresentazione e autorappresentazione non solo dei pastori, ma anche del loro mestiere. Nello specifico, sottolinea, che è opportuno tenere conto del fatto che il «sapere tecnico [è] implicito in un fare pratico» (ivi, p. 52). Grazie ad una buona conoscenza della realtà analizzata, "rubando con gli occhi", evidenzia il saper fare dei pastori, appreso quasi sempre per esperienza e non per insegnamento. Anche all'interno di questo contesto Angioni considera le dinamiche di continuità e di cambiamento stando attento più che alla dimensione orale desumibile dagli informatori a quella corporea. A tale proposito sottolinea che

nel caso del lavoro del pastore, ancora oggi in Sardegna, ciò che si faceva cinquanta, duecento, forse più millenni orsono, è pratica corrente o per lo meno eccezionale, pur con le concrezioni di sapere e di saper fare che il tempo ha aggiunto anche qui in un lento accumulo o sostituito con tecniche diverse anche per provenienza esterna. E in questo ambito, che le abilità e le abitudini siano essenzialmente corporee e incorporate è un motivo in più d'interesse. Se non altro perché è un tipo di realtà che più di molte altre attività umane mostra combinate le cose e le idee, il fare e il saper fare, l'azione e la coscienza, il corpo e l'anima, l'astratto e il concreto, simbolico e pratico, lingua e suo contenuto extralinguistico e non so che altro. Come spesso si è spesso portati a considerarlo, ben diversamente dall'essere un agire immediato ed empirico, l'agire tecnico in ogni cultura è ciò che forse prima di tutto e soprattutto dà senso, oltre che utilità, alle cose, e quindi anche all'operatore stesso, che rappresenta e si rappresenta come operatore (ivi, p. 55).

Nella seconda parte dell'opera vengono presi in esame i rapporti di lavoro e quelli sociali, le stratificazioni interne al sistema pastorale, il ruolo della famiglia e l'opposizione paese-campagna.

Angioni conclude con alcune riflessioni molto attente e puntuali che ricollocano e riconsiderano la figura del pastore, troppo spesso colpevolizzata e fatta oggetto di affrettate considerazioni, altrettanto spesso esito di visioni e concezioni ataviche e primigenie. La smitizzazione di stereotipi costituisce infatti una delle chiavi di lettura che permea tutto il lavoro di Angioni, più attento a considerare le oggettività del sistema culturale pastorale sardo, che gli esotismi idilliaci proposti da un'abbondante letteratura pubblicata nei decenni precedenti.

Sui presupposti teorico-metodologici di Angioni, Benedetto Caltagirone ha condotto l'analisi nel lavoro *Animali perduti. Abigeato e scambio sociale in Barbagia*, pubblicato nel 1989; nell'opera egli parte da dati storici e documentari ed esamina le varie teorie e interpretazioni che hanno affrontato il fenomeno dell'abigeato in Sardegna. In questo modo contribuisce a ricollocare tale fenomeno evidenziando come esso sia costituito da una realtà "multiforme" non riconducibile ad un ordine unico di spiegazioni. L'abigeato è considerato all'interno di un ordine fenomenologico variabile e non statico e, quindi, per questo motivo, in grado di ripresentarsi modificato sulla base dei processi mutevoli che lo rideterminano. Tramite un'analisi diacronica Caltagirone elabora un quadro interpretativo di riferimento che si distacca dal vecchio stereotipo secondo il quale il furto di bestiame costituirebbe un fenomeno prettamente

deviante e criminale; egli lo ricolloca all'interno di un intrecciato e complesso scambio sociale intercomunitario. Uno scambio sociale che incorpora le reti di relazioni che, soprattutto nel passato, si instauravano tra pastori, gruppi di pastori e paesi confinanti e non.

Il furto di bestiame, la ricerca degli animali "perduti" e tutti i processi socioculturali correlati a questi fenomeni rappresenterebbero secondo Caltagirone il sostrato su cui si muovevano le comunità barbaricine, estranee, quindi, all'isolamento in cui spesso sono state collocate, nonché lontane da quei processi non comunicanti di cui sono stati fatti oggetto i diversi gruppi sociali delle zone interne. Molti studiosi infatti hanno considerato i paesi barbaricini isolati e, spesso, in conflitto tra di loro. Caltagirone ribalta questa tesi e ricostruisce i legami interni al mondo pastorale contestualizzandoli all'interno del complesso fenomeno del furto di bestiame.

La pastorizia ha costituito uno degli ambiti di ricerca su cui si è soffermata anche Giannetta Murru Corrigan negli ultimi decenni del Novecento; nel 1990 ha pubblicato il lavoro *Dalla montagna ai Campidani. Famiglia e mutamento in una comunità di pastori*. Nell'opera ha studiato il lungo processo che ha portato i pastori sardi ad abbandonare progressivamente la transumanza nei confronti della sedentarizzazione, ovvero quella fase che li ha indirizzati a percorrere un percorso "dalla montagna ai Campidani". La ricerca è stata condotta tra i pastori di Fonni, ma il fenomeno è comprensivo ed estendibile alla realtà pastorale di tutta l'isola. Lo studio prende in esame i processi di continuità, e soprattutto di cambiamento, che hanno interessato il mondo della pastorizia, in particolare nella seconda metà del Novecento. Nello specifico il contesto principale d'indagine è il mutamento subito a livello produttivo, lo sviluppo e l'affermazione di alcune importanti innovazioni (meccanizzazione, deruralizzazione, alfabetizzazione) che hanno indotto la realtà pastorale ad attraversare in tempi relativamente brevi un "passaggio epocale". La Murru Corrigan, inoltre, si sofferma diffusamente sull'analisi della famiglia pastorale, sulle suddivisioni dei ruoli in base al genere di appartenenza nei lavori quotidiani della macchina zootecnica, sui rapporti sociali, familiari e comunitari tra cui le forme di matrimonio e le pratiche di ereditarietà dei beni.

In sostanza la Corriga coglie il nuovo ruolo del pastore che risulta essere più pianificatore e imprenditoriale; tale ruolo coincide con le nuove forme di pastoralismo che si sono sviluppate nell'isola in particolare tra gli anni Cinquanta-Settanta. Si tratta di una trasformazione

che ha nell'andamento favorevole del mercato del latte una spiegazione economica immediata, ma che trova fondamento nel cambiamento radicale del sistema pastorale, per quanto attiene allo sfruttamento delle risorse produttive, alle forme della proprietà, alla organizzazione del lavoro; cambiamento concretamente identificabile nella progressiva conquista, da parte dei ceti pastorali, di un patrimonio fondiario che consente oggi l'insediamento stabile dell'azienda, e la produzione del fabbisogno alimentare per il bestiame con la coltivazioni di prati e foraggere (Murru Corriga, 1990, p. 10).

Sempre nel quadro degli interessi sul mondo agropastorale sardo che si sono andati sviluppando intorno al lavoro di Giulio Angioni nell'Università di Cagliari, nel 1990 Maria Gabriella Da Re ha pubblicato *La casa e i campi. Divisione sessuale del lavoro nella Sardegna tradizionale*. Lo studio indaga la distinzione dei ruoli produttivi fra uomini e donne all'interno del sistema della Sardegna tradizionale, individuando l'importanza del ruolo sociale ed economico delle donne. In questa direzione la Da Re smitizza diversi problemi sollevati da una certa letteratura precedente, analizzando il vissuto quotidiano delle donne nell'ambito di una rete sociorelazionale di rapporti che non sono statici e circoscritti ma dinamici e aperti.

Un'impostazione particolare di analisi caratterizza lo studio condotto da Franco Lai riconducibile sostanzialmente al lavoro apparso nel 1994 *La giara degli uomini. Spazio e mutamento sociale nella Sardegna contemporanea*. Egli ha focalizzato l'indagine sull'utilizzo e sulle rappresentazioni dello spazio in una specifica area della Sardegna, la Marmilla, intorno alle Giare di Gesturi e di Siddi. È particolarmente interessante quanto Lai rileva riguardo il rapporto tra natura e cultura nel cui ambito allevatori e agricoltori hanno avuto un ruolo fondamentale nella costruzione e nella rappresentazione del territorio, rimanendo, a loro volta, condizionati dall'ambiente in cui operavano. La ricerca ha analizzato nello specifico i cambiamenti avvenuti nella Giara a partire dall'Ottocento sino ai primi

anni Novanta del secolo scorso. Si è trattato di un processo di trasformazione intenso che ha coinvolto le persone, la loro mentalità, le forme di produzione e i modi di vivere, determinando, comunque, certi aspetti di continuità nel mutamento sulle condizioni economiche, sociali e culturali.

Tra gli ultimi lavori sul pastoralismo in Sardegna è da tenere presente lo studio di Carlo Maxia apparso nel 2005, *Filadas. Caprari nel Gerrei*. L'obiettivo della ricerca è stato quello di cogliere il modo in cui vivono e producono i pastori di una piccola comunità del Gerrei nella Sardegna sud-occidentale. Per tale scopo Maxia si è approcciato all'analisi dell'allevamento caprino, prestando un'attenzione particolare al pastoralismo del passato pur tenendo in considerazione i cambiamenti sopravvenuti di recente. L'opera, infatti, è suddivisa in due parti: la prima affronta l'attualità dei caprari, la seconda ne analizza la situazione e le condizioni tradizionali. All'interno delle dinamiche di cambiamento, egli ha voluto evidenziare «l'importanza del processo di manipolazione della cosiddetta “cultura pastorale tradizionale” che ha dato luogo ai modi attuali dell'essere pastori» (Maxia, 2005, p. 33). Questo presupposto, l'essere pastori nella comunità di Villassalto, include il possesso oggettivo di quell'insieme di pratiche e saperi tramandati dalla tradizione che ancora oggi nel Gerrei sono costitutivi della pastorizia caprina. Si tratta, quindi, di un passato attivo rifondato e reimpiegato nel presente. Mentre la prima parte del lavoro, come già è stato accennato, analizza la realtà socioculturale attuale dei caprari, la seconda affronta l'organizzazione del lavoro, le pratiche contrattuali e le modalità tradizionali di allevamento comunque rifunzionalizzate in un'ottica attuale di cambiamento. A questo proposito Maxia evidenzia che «i riferimenti al passato sono stati [...] numerosi perché il presente è ancora fortemente debitore di un antico modello produttivo, e perché i caprari più anziani fanno continuamente confronti tra la situazione presente e quella passata» (ivi, p. 183). Una parte del lavoro è dedicata al fenomeno che dà titolo al libro, *le filadas*, ossia i percorsi e gli spostamenti effettuati dalle capre, nonché l'atto di avvio del pastore che indirizza gli animali. In tale prospettiva, infatti, Maxia sottolinea il rapporto uomo-animale e la costruzione di un'estesa realtà simbolica che è alla base della piccola

comunità di caprari e, quindi, il modo in cui i pastori vedono, pensano e rappresentano sé stessi e la loro attività.

### *3.10 Gli studi sul pastoralismo alpino*

L'antropologia alpina costituisce un ambito di ricerca che si è particolarmente sviluppato negli ultimi decenni, anche se il sistema alpino, nelle sue componenti ambientali, economiche, storiche, politiche e socio-culturali, ha destato l'interesse di diversi studiosi già nel primo cinquantennio del secolo trascorso. Tra i precursori in questo campo di studi si annovera Robert Hertz, figura illustre dell'etno-sociologia francese durkheimiana. Hertz condusse alcune settimane di ricerca sul campo a Cogne, indagando la festa di San Besso. L'articolo pubblicato nel 1913, esito di questa indagine, può essere considerato il primo contributo di carattere antropologico su un tratto culturale specifico delle Alpi.

Nella prima metà del Novecento, la visione comune sulle realtà alpine era quella di un contenitore di tradizioni antiche. Quest'ottica inizia a mutare negli anni successivi l'ultima guerra mondiale, in seguito ai processi di trasformazione che hanno interessato questa realtà. Nel corso del secolo scorso diversi studiosi hanno analizzato i sistemi produttivi delle Alpi e, nel caso specifico, l'economia pastorale, che vede nella pratica dell'alpeggio un fenomeno caratterizzante di quelle società.

Philippe Arbos, geografo di scuola francese, tra i fondatori della geografia alpina, pubblicò nel 1922 *La vie pastorale dans les alpes françaises*. Il suo lavoro indaga i modelli di vita pastorale, ponendo in particolare rilievo le differenze tra la conduzione degli alpeggi comunitaria e quella a carattere individuale. La diversità formale tra i due modelli sarebbe imputabile – secondo Arbos – non alle variabili dell'ambiente, ma ad esiti gestionali e decisionali dei pastori. Lo studio del geografo francese è uno dei primi lavori finalizzato ad indagare il sistema pastorale nelle Alpi, tema affrontato, soprattutto nei suoi aspetti relativi all'organizzazione socioeconomica degli alpeggi, da Richard Weiss. Egli ha indagato l'area del cantone dei Grigioni, analizzandone la pianificazione produttiva legata agli alpeggi, distinguendola da quella delle comunità walser.

Mentre nel primo caso gli animali venivano affidati ad un gruppo specializzato e i proprietari rimanevano nei villaggi per occuparsi dei campi, nelle comunità walser gli alpeggi erano gestiti direttamente dalle famiglie pastorali (Viazzo, 2001, p. 78).

Le Alpi hanno suscitato l'interesse anche di Eric Wolf, allievo di Julian Steward e quindi sostenitore dei metodi propri dell'ecologia culturale, che, in collaborazione con John Cole, ha pubblicato un importante lavoro etnografico che ha influenzato notevolmente gli studi successivi di antropologia alpina (Cole, Wolf, 1974).

A partire dagli anni Sessanta del Novecento, gli antropologi che hanno studiato le zone alpine si sono trovati ad indagare una realtà profondamente mutata, soprattutto nella sua struttura economica e socioculturale. Pier Paolo Viazzo ha dimostrato in una sintesi esaustiva come siano cambiati gli approcci di studio su queste comunità da parte degli studiosi, a partire dal noto contributo di Robert Hertz del 1913 (Viazzo, 2001, pp. 67-85). E tra gli antropologi italiani proprio Viazzo con Paolo Sibilla hanno indagato in modo sistematico la realtà delle Alpi. Sibilla conduce ricerche presso alcune popolazioni da più di quarant'anni. I suoi lavori, come è noto, rientrano nel novero degli studi antropologici di comunità e tra i suoi contributi più rappresentativi si ricorda quello su Rimella, in provincia di Vercelli (Sibilla 1980) e quelli su La Thuile in Valle d'Aosta (Sibilla 1995; 2004). Il taglio storico-antropologico adottato ha permesso a Sibilla di cogliere i differenti aspetti di queste comunità nel loro procedere storico. All'interno della complessità e della varietà di argomenti che in modo inevitabile impone un'indagine di tipo comunitario, Sibilla ha avuto modo di documentare la pratica dell'alpeggio e, più in generale, le attività economiche alpine (Sibilla, 1980, pp. 163-201). Per esempio sono analizzati i diversi alpeggi presenti nel territorio di Rimella e rileva l'importanza che aveva tale sistema di allevamento per questa comunità. L'alpeggio, inoltre, prevedeva un'organizzazione notevole al cui interno, spesso, era possibile si verificassero tensioni e ostilità (ivi, p. 167). Anche in questo caso, quindi, è possibile individuare quei fenomeni di frammentazione sociale che presupponevano, comunque, successivi momenti di coesione.

A La Thuile il 24 giugno, giorno della festa di San Giovanni, coincide con la data di inizio dell'alpeggio (*inarpo* o *inarpa*), mentre il 29 settembre, il giorno di San



Michele, segna la discesa dei pastori (*desarpo* o *desarpa*) (Sibilla, 2004, p. 73). I bovini vengono condotti nei pascoli di alta montagna. Le famiglie si sistemano in baite (i *mayens*) e accudiscono un certo numero di capi, in particolare quelli da latte. La famiglia pastorale che non aveva la disponibilità di un *mayen* affidava i suoi animali agli *arpians* che governavano il bestiame durante i mesi di monticazione per poi restituirlo ai proprietari il giorno della discesa.

Contrariamente ad altre realtà pastorali l'alpeggio è gestito principalmente dalle donne, dai bambini e dagli anziani; gli uomini, soprattutto in passato a causa dell'emigrazione, erano impegnati con altri mestieri fuori dalle comunità di appartenenza (Sibilla, 1980, pp. 163-201; 2004, pp. 76-9; Viazzo, 2001, pp. 123-44). Tale assunto, tuttavia, non deve essere generalizzato, poiché ogni comunità alpina deve essere considerata nella sua specificità. Aime, Allovio e Viazzo, per esempio, come si avrà modo di vedere più avanti, hanno documentato presso i pastori di Roaschia come durante i mesi dell'alpeggio estivo le donne e i figli si insediassero nuovamente nel paese (Aime, 2001, p. 81).

È opportuno sottolineare, quindi, che nonostante certe pratiche siano comuni a tutto il sistema alpino è sconsigliato azzardare generalizzazioni che potrebbero falsare lo statuto oggettivo delle stesse comunità. Proprio riguardo l'alpeggio Sibilla e Viazzo sostengono che «per quanto questo modello di utilizzazione economica dei pascoli di alta e media quota possa presentare caratteristiche di universalità, soprattutto per quanto riguarda le pratiche d'allevamento e d'estivaggio, le variazioni legate agli usi locali possono essere significative e devono pertanto essere tenute presenti» (Sibilla, Viazzo, 1995, p. 119).

In un contributo apparso nel 1995, *Cultura contadina e organizzazione economica*, Paolo Sibilla e Pier Paolo Viazzo concordano nel ritenere l'alpeggio una costante culturale, oltre che economica, delle Alpi occidentali. In questo stesso lavoro entrambi comprovano due forme di mobilità differenti, la transumanza e l'alpeggio, precisandone la differenza: la prima

riguarda in particolare l'uso dei pascoli più impervi, più elevati e meno dotati di essenze erbacee di pregio da parte delle specie ovine e caprine che sono note per la loro resistenza, adattabilità e frugalità – l'alpeggio, invece, – è un'attività intracomunitaria, che riguarda gli allevatori che fanno

capo ad una determinata comunità o che al massimo appartengono a paesi della stessa valle o ai territori confinanti (ivi, p. 120).

I due antropologi proseguono sostenendo che

le differenze emergono ancor più chiaramente qualora venga considerata la tipologia degli spostamenti che le due forme rispettivamente prevedono – visti in termini di ampiezza e di periodicità – sia che si guardi all'insieme delle attività e agli status e ruoli del personale, sia ancora alla proprietà di fattori quali la terra, gli impianti fissi e il bestiame. Come ha sottolineato l'etnologo francese Charles Parain, i due sistemi di allevamento sono completamente differenti. La transumaza richiede spostamenti su lunghe distanze e riguarda l'allevamento ovino che si pratica all'aria aperta sia in pianura che in montagna. L'alpeggio invece rappresenta una forma di allevamento che riguarda essenzialmente i bovini. Trattandosi di animali di grossa taglia, essi sono meno adatti a muoversi su lunghe distanze a meno che, come accade oggi, non si provveda al loro trasporto con automezzi o per ferrovia. Inoltre, questi animali trascorrono l'inverno in condizioni di stabulazione prolungata. Giunto il momento di salire all'alpeggio le mandrie bovine, costituite anche da lattifere che devono essere sottoposte a mungitura, si trovano a dover affrontare degli spostamenti che normalmente non richiedono più di una giornata di cammino. Nel primo caso l'allevamento ovino costituisce per i pastori l'attività esclusiva, mentre l'allevamento bovino viene praticato in parallelo all'attività agricola che dipende in misura non lieve dal letame prodotto durante il periodo di stabulazione invernale (*ibidem*).

È opportuno aggiungere, inoltre, che nella concettualizzazione di alpeggio devono essere incluse anche le baite e le stalle che vengono occupate dai pastori e dagli animali durante questo particolare periodo (Viazzo, 2001, p. 35).

In pratica, la transumanza e l'alpeggio rappresentano due universi caratterizzati da rispettive peculiarità. Per di più, riguardo l'ampiezza dei movimenti,

mentre le greggi transumanti sono soggette a due spostamenti importanti – quello in entrata che va dalla pianura alla montagna e quello contrario in uscita – gli animali del luogo che praticano l'alpeggio sono invece obbligati a spostamenti molto più brevi ma anche più frequenti, come vogliono le tradizioni proprie ai modelli pastorali dominanti (Sibilla, Viazzo, 1995, p. 122).

La transumanza è considerata dalle comunità ospitanti interessate da tale fenomeno provvisoria, ma anche conflittuale nel rapporto tra pastori mobili e coltivatori sedentari. Una conferma in questo senso è data dallo studio prima

citato sui pastori di Roaschia di Marco Aime, Stefano Allovio e Pier Paolo Viazzo.

È interessante evidenziare che l'alpeggio costituisce ancora oggi una pratica attuale, nonostante le modificazioni che l'hanno interessato. Sussistono gli alpeggi a conduzione familiare e quelli condotti secondo criteri imprenditoriali. Le pratiche e i saperi tradizionali, quindi, si combinano con un nuovo modo di fare pastorali e, di conseguenza, un nuovo modo di produrre per il mercato (ivi, pp. 125-129).

Il sistema socioeconomico alpino, talvolta, è stato considerato autosufficiente dal punto di vista produttivo ed isolato dai processi dinamici di cambiamento. Sibilla, per contro, dimostra che le Alpi occidentali sono state luogo di attraversamenti continui, stagionali e temporanei, dall'alpeggio dei bovini alla transumanza su lunghi percorsi delle greggi, sino alla mobilità dei contadini che, spesso, cercavano lavoro fuori dalle comunità di origine. Si tratta, dunque, di settori economici inseriti all'interno di flussi commerciali che garantivano un'apertura socioeconomica alle popolazioni alpine interessate:

Nel caso di La Thuile – sostiene Sibilla – tale attitudine, connaturata all'economia agro-pastorale e al vivere in montagna, ha la consistenza di un modello che si è ritualmente perpetuato nel tempo tanto che oggi, per quanto appaia modificato, continua necessariamente a permanere, almeno nei suoi tratti fondamentali, specie fra coloro che occupandosi di allevamento sono portati a stabilire una più stretta continuità con le consuetudini dei luoghi (Sibilla, 2004, p. 39).

L'immagine stereotipa di conservazione, di isolamento, di staticità delle società alpine è stata ridimensionata da Viazzo in un importante lavoro comparso in inglese nel 1989 e poi pubblicato in italiano nel 1990; *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, riprende e analizza diversi studi storici, geografici, antropologici che consideravano le comunità alpine chiuse in una nicchia socioeconomica isolata dai rapporti esterni. Viazzo ha condotto la ricerca tra la fine degli anni Settanta e gli inizi degli Ottanta sulla base delle istanze teoriche e metodologiche proprie dell'antropologia sociale britannica (fu Mary Douglas che incoraggiò Viazzo ad intraprendere una ricerca su una comunità alpina), considerando i modelli messi a punto dall'antropologia

ecologica neofunzionalista e ricorrendo all'analisi storica e demografica. Tale combinazione di approcci ha permesso di sviluppare uno studio originale, comparativo, teso ad evidenziare le trasformazioni, in particolare quelle socioeconomiche, che hanno interessato l'area alpina dal XVI secolo sino ad oggi. Alagna Valsesia, comunità posta sul versante italiano del Monte Rosa, rappresenta l'epicentro da cui Viazzo si è mosso per sviluppare l'indagine.

Mentre i primi due capitoli dell'opera si soffermano diffusamente su come sia stato applicato il modello ecologico, nel variare dei suoi approcci interpretativi, all'analisi delle realtà alpine, il terzo capitolo, invece, evidenzia in che modo soprattutto gli studi antropologici si sono accostati nello studio di tali realtà. L'obiettivo successivo di Viazzo è stato quello di documentare i processi di mutamento demografici ed economici che hanno interessato alcune comunità delle Alpi. Per quanto riguarda il settore pastorale egli evidenzia che nei decenni successivi la seconda guerra mondiale si è registrato un progressivo decremento della consistenza animale e dei pastori impegnati nell'allevamento. Egli specifica anche che agricoltura e pastorizia, contrariamente ad una certa visione diffusa, non erano le uniche attività presenti ad Alagna. La situazione socioeconomica di questa comunità, inoltre, – come documenta Viazzo smitizzando un altro luogo comune – non costituiva un sistema isolato e autosufficiente. L'importazione di prodotti dall'esterno, l'emigrazione stagionale degli uomini insieme ad altri fattori rappresentano alcuni elementi che contribuiscono a ridimensionare lo statuto oggettivo di tale realtà.

È altresì importante sottolineare che la situazione di Alagna differisce da quella di altre collettività, per cui è opportuno non ridurre ad unico modello differenti specificità economiche e socioculturali. La condizione di Alagna Valsesia era strettamente correlata all'emigrazione stagionale le cui cause e conseguenze sono state spesso distorte. Nello specifico, l'emigrazione è stata per lungo tempo considerata un fenomeno connesso al sovrappopolamento di determinate comunità in cui le risorse marginali della montagna erano insufficienti ad assorbire la richiesta lavorativa. Viazzo dimostra l'insufficienza di questa spiegazione, individuando nella nuzialità e, quindi, nei tassi di natalità, il principale fattore di

equilibrio. Egli argomenta ampiamente tale assunto ridimensionando un processo che è stato per lungo tempo distorto.

L'attività mineraria e i processi di immigrazione, le variazioni demografiche correlate alle risorse economiche e il loro bilanciamento, l'ambito domestico e, dunque, l'organizzazione familiare socioeconomica interna e le diverse forme di aggregazione, i sistemi di ereditarietà, le stratificazioni sociali, i matrimoni sono temi puntualmente analizzati da Viazzo che contribuiscono a rendere organica e ricca di informazioni l'opera.

Nonostante lo studio abbia avuto come punto di partenza la comunità di Alagna Valsesia, egli ha comunque messo in relazione una serie di esempi comunitari, sulla base delle loro variabili, indagando i principi di una maggiore o minore apertura ai flussi economici, commerciali, emigratori.

In sostanza, a partire dagli anni Ottanta e più specificamente nei Novanta, alcuni studiosi hanno proposto un modello d'approccio analitico revisionista che ha contribuito a riconsiderare e ricontestualizzare in un'ottica aggiornata lo statuto delle comunità alpine. In questo quadro è possibile inserire Pier Paolo Viazzo le cui analisi sulle alpi interrelano un insieme di aspetti, economici, ambientali, demografici, socioculturali. Tale sistematicità ha concorso e permesso di ricollocare su un piano originale la realtà alpina.

Viazzo è tornato diverse volte ad analizzare il contesto alpino. Nel numero monografico di "La ricerca folklorica" apparso nel 2001, introdotto dallo stesso Viazzo e da Stuart Woolf, sono raccolti diversi contributi presentati in una prima versione ad un convegno internazionale tenutosi nel 2000 su «L'alpeggio e il mercato». L'obiettivo è stato quello di analizzare in che modo l'alpeggio, pur essendo una pratica che a partire dagli anni Sessanta si è progressivamente ridotta, continuasse ad esercitare una certa influenza economica e culturale finalizzata nello specifico alla produzione e commercializzazione dei formaggi. In questo studio l'approccio antropologico si interseca con quello storico, geografico, ed è finalizzato a documentare come il mercato si sia inserito nel complesso di attività racchiuse nella pratica dell'alpeggio. La ricontestualizzazione di ambiti specifici, l'aver sfatato diversi stereotipi, la ricollocazione di fenomeni particolari, come si è accennato più sopra, ricorrono nei diversi contributi del numero della rivista.

Nel 2002 viene pubblicato il libro *Formaggi e mercati. Economie d'alpeggio in Valle d'Aosta e Haute-Savoie*, che costituisce l'esito finale del convegno prima ricordato. Il lavoro, curato da Stuart Woolf e Pier Paolo Viazzo, unisce l'approccio storico del primo e quello antropologico del secondo nell'intento di indagare le dinamiche di continuità e mutamento che hanno interessato l'alpeggio e il suo legame con i sistemi di mercato. L'opera si colloca all'interno di quel progetto di revisione accennato prima e contribuisce alla riscrittura dei fenomeni particolari che hanno caratterizzato le trasformazioni dell'area alpina.

Nel 2001 Marco Aime, Stefano Allovio e Pier Paolo Viazzo hanno pubblicato il lavoro *Sapersi muovere. Pastori transumanti di Roaschia* frutto di ricerche condotte nell'ambito del progetto "Pastori e contadini: forme di conflitto, cooperazione e integrazione socioeconomica". Alcuni risultati di quest'indagine sono comparsi in anni precedenti (tra gli ultimi Aime, Allovio, 1998; Aime, Allovio, Viazzo 2001b). L'obiettivo principale dello studio è stato quello di rilevare la trasformazione che ha interessato i pastori di Roaschia e la loro conversione in lattai.

Roaschia è una piccola comunità delle Alpi Marittime la cui popolazione era divisa a metà tra pastori e contadini. Questi ultimi emigravano stagionalmente in Francia, mentre verso settembre i pastori lasciavano il paese per transumare. Ciò che si deduce dallo studio è che l'isolamento demografico e genetico di questa popolazione ha convissuto con una logica di apertura all'esterno e con i mercati. I pastori di Roaschia, infatti, hanno avuto relazioni economiche e sociali con settori produttivi di tipo diverso.

Roaschia è collocabile concettualmente al confine tra comunità aperta e comunità chiusa; la sua situazione non è sicuramente comparabile a quella di Alagna ed allo stesso tempo è da escludere un suo presunto isolamento.

Aime, Allovio e Viazzo hanno seguito gli spostamenti dei pastori per verificare le relazioni tra questi ultimi e il mondo esterno, nonché i rapporti tra i diversi sistemi culturali ed economici interni alla stessa comunità di Roaschia. L'analisi della rete relazionale propria di questo gruppo di pastori, che sfuggirebbe alle categorie interpretative proprie degli studi antropologici di comunità, ha previsto un approccio di ricerca di *network analysis*, in quanto «il sistema socioeconomico e i

tratti culturali del gruppo dei pastori transumanti possono essere letti solo in relazione ad altre realtà – rappresentate essenzialmente dai gruppi stanziali interni ed esterni alla comunità – con le quali intrattengono rapporti» (Aime, Allovio, Viazzo 2001a, pp. 18-9).

Nonostante lo studio abbia avuto come epicentro il paese di Roaschia, i riferimenti ad altre aree alpine sono frequenti, in un'ottica comparativa che ha permesso agli autori di confrontare realtà spesso lontane tra loro. La ricerca sul campo, inoltre, è strettamente collegata alla ricerca bibliografica e d'archivio. La documentazione, in particolare quella statistica, è servita da una parte per verificare e completare le informazioni degli "attori sociali", dall'altra ha stimolato i tre ricercatori a ritornare spesso sul campo per approfondire ulteriormente il tema trattato.

L'utilizzo di fonti orali e scritte, quindi, ha consentito di definire una ricerca storico-etnografica i cui dati sono interrelati in modo organico; l'esempio sull'endogamia e, più in generale, sulle dinamiche sociali è in questo caso emblematico e dimostra, inoltre, come sia importante contestualizzare piuttosto che generalizzare, soprattutto se si considera che la realtà presa in esame è in gran parte scomparsa e la ricostruzione di determinate dinamiche è stata affidata ai ricordi e alla memoria degli anziani.

La prima parte del lavoro indaga la mobilità dei pastori, le pratiche ergologiche, il ciclo pastorale così come si sono manifestati sino ai mutamenti che hanno condotto i pastori a diventare commercianti. La seconda parte è prevalentemente analitica, basata su studi di tipo demografico, e considera i matrimoni, il sistema familiare, il garzonato, i meccanismi identitari su cui si fondava l'essere pastori a Roaschia e al di fuori dei confini comunitari.

La chiave di lettura principale che ricorre è inerente il rapporto tra pastori e contadini. Roaschia è collocata vicino a numerose borgate. Mentre la prima era prevalentemente abitata da pastori, le seconde ospitavano più che altro i contadini; le due attività economiche coesistevano. Nonostante ciò Roaschia veniva identificata come comunità di pastori. Tale fenomeno – constata Marco Aime – è imputabile alle dinamiche della memoria, per cui i pastori ricordano un trascorso relativamente recente, quello della prima metà del Novecento, in cui,

contrariamente al passato, la presenza dell'attività pastorale era più marcata rispetto a quella contadina. Questo processo, inoltre, si collega all'immaginario mitico che hanno le persone riguardo la figura del pastore e la loro peculiarità nomade. È opportuno sottolineare, come sostiene Aime, che

a differenza di molte altre località alpine, dove la pastorizia era associata all'agricoltura e i contadini allevavano animali che poi venivano portati d'estate agli alpeggi, qui la specializzazione era netta: chi faceva il pastore si dedicava esclusivamente all'allevamento di pecore, senza intrattenere alcuna attività agricola, mentre i contadini facevano pascolare anche d'estate le loro poche mucche nei prati vicini ai *teit*<sup>4</sup>, lasciando i già insufficienti alpeggi del territorio roaschino ai pastori (Aime 2001a, p. 40).

Pastori e contadini, continua Aime, «vivevano realtà diverse, ma complementari, che spesso entravano in conflitto sia sul piano puramente economico, sia su quello culturale» (*ibidem*).

Le attività pastorale e contadina erano accomunate dalla mobilità: i pastori transumavano, i contadini emigravano stagionalmente. In autunno si bandivano gli avvisi d'asta per la concessione degli alpeggi e tra pastori, in questo momento, si creava una certa frammentazione sociale che poneva in regime di concorrenza la stabilità interna dello stesso gruppo. Tra fine settembre e ottobre i pastori lasciavano gli alpeggi di montagna e transumavano verso le pianure e le colline dove permanevano sino ai mesi di aprile-maggio. In questo caso, è opportuno specificare, la transumanza praticata dagli allevatori di Roaschia è quella di tipo invernale (o inversa secondo la definizione che ne ha dato Philippe Arbos nel 1922) per cui i pastori residenti in montagna ridiscendevano verso le pianure per far svernare le greggi. I pastori roaschini praticavano anche la transumanza di tipo estiva (o normale sempre secondo Arbos), mossa dalla scarsità di pascoli a Roaschia, per cui in estate i pastori si spostavano verso gli alpeggi di altre vallate. Si tratta di un tipo di transumanza mista e anche piuttosto rara che poneva i pastori roaschini in uno stato di continuo movimento.

La transumanza verso le pianure riproponeva annualmente una certa conflittualità tra i pastori durante il tragitto; in particolare nel momento in cui un pastore

---

<sup>4</sup> Letteralmente tetti, indicano le frazioni del capoluogo.



riusciva a far pascolare i propri animali lungo i bordi delle strade – zone esenti da vincoli contrattuali – a discapito di altri allevatori. La tendenza comune, infatti, era quella di ritardare l'arrivo nelle cascine (luoghi che li avrebbero ospitati), previamente messe a disposizione dai contadini mediante un rapporto di scambio di beni con i pastori. All'interno di tali logiche dovevano essere rispettati i confini: tra pastori e tra pastori e contadini. In pratica, le attività pastorale e agricola erano svolte contemporaneamente seppur su presupposti differenti. Le due economie, sostiene Allovio, si reggevano su una corrispondenza che può essere definita di «complementarità di sussistenza» (Allovio, 2001a, p. 68). Si tratta, sottolinea sempre Allovio, di un «rapporto[...] ambiguamente sospeso fra lo scontro e l'incontro, fra la complicità e la tensione. Come in ogni incontro con ciò che è “altro”, entrambi avevano la consapevolezza di non potersi comprendere del tutto, di convivere con una sfuggente alterità» (ivi, p. 71).

Questa situazione, in parte, inizia a mutare nel secondo dopoguerra a seguito dei cambiamenti che hanno interessato i sistemi produttivi del nord Italia (ivi, p. 65). I pastori di Roaschia, come già accennato all'inizio, erano collegati con i mercati o comunque con luoghi specifici in cui commercializzavano i formaggi e gli agnelli. Tali luoghi erano preposti, come tutti gli spazi deputati all'acquisto, alla vendita e allo scambio di prodotti, ad una funzione prettamente economica e ad una non meno importante di incontro sociale. In questo senso è riproponibile la categoria analitica di *network analysis* che vedrebbe i pastori di Roaschia collegati nella misura economica e socioculturale ai contadini per quanto riguarda il microcosmo di Roaschia, e ad altri pastori, contadini e commercianti nella variegata rete relazionale, non esclusivamente mercantile, che si formava durante il periodo della transumanza. La situazione del pastoralismo roaschino inizia a mutare negli anni precedenti il secondo dopoguerra e si trasforma rapidamente a partire dagli anni Cinquanta. Da questo momento i pastori, così come i contadini, cambiano le attività produttive, mutando la struttura economica dualistica esistente a Roaschia nei secoli precedenti. Già nel corso del primo cinquantennio del Novecento si era imposto parzialmente il mestiere di commerciante; inoltre, a partire dagli anni Cinquanta, in seguito ai processi di industrializzazione, si sviluppa in modo considerevole il lavoro operaio. In particolare sono i contadini a ricercare lavoro

nelle industrie a causa della scarsa utilità derivabile dall'agricoltura montana. I pastori, per contro, optano per la maggiore sull'attività commerciale finalizzata alla compravendita di latte e di suoi derivati. Da questo momento le famiglie pastorali ancora radicate nelle Alpi non vendono più al dettaglio o al mercato locale, ma inviano ai propri compaesani – gli ex-pastori stabilitisi in Piemonte, Lombardia e Liguria – i prodotti ottenuti dall'allevamento, allargando in questo modo l'orizzonte commerciale delle loro produzioni. Inoltre, gli allevatori iniziano a vendere il latte alle industrie casearie piuttosto che trasformarlo in formaggio o altri derivati.

Mentre i pastori hanno manifestato una sorta di “metamorfosi” o rifunzionalizzazione di mestiere, i contadini hanno tagliato i legami con l'attività passata. L'individualismo pastorale che si palesava durante il periodo di transumanza per quel che concerneva l'accapparramento di spazi erbosi si ripresenta anche a livello urbano. Al riguardo Aime scrive: «“nel lavoro non c'era collaborazione tra di noi”, ricorda un ex pastore poi diventato lattaiolo, “ma ci aiutavamo con dei prestiti oppure si segnalava che c'era un negozio da rilevare”» (Aime, 2001a, p. 120). La coesione e la frammentazione socioeconomica si ripropone, quindi, in un *continuum* spaziale e temporale mutato. Sempre Aime sostiene che il cambiamento che ha interessato i pastori roaschini non sarebbe imputabile esclusivamente ad un riscatto nei confronti delle condizioni difficili del pastoralismo di montagna, ma anche al miglioramento delle condizioni di vita scaturito dagli sviluppi e dal benessere conseguiti a seguito dei processi di ricostruzione attivati dopo l'ultimo conflitto bellico.

Aime, Allovio e Viazzo hanno rilevato in che modo la popolazione roaschina sia rimasta isolata da un punto di vista genetico e chiusa da un punto di vista demografico. In questo senso è opportuno ricordare i confini interni comunitari che separavano i pastori dai contadini e hanno contribuito alla chiusura tra i due gruppi. Tale fenomeno ha causato un'endogamia matrimoniale; la stessa chiusura si è verificata in campo economico-sociale. Questi processi di isolamento rientrano tra le cause che hanno concorso nella formazione di stereotipi ed immagini artefatte in quanto, sostengono i tre ricercatori, non sono state tenute in

conto, probabilmente, le dinamiche di apertura e mobilità di cui si è accennato in precedenza.

Come conclusione si potrebbe affermare, secondo le ipotesi di Aime, Allovio e Viazzo, che i pastori delle alpi così come quelli mediorientali, africani, del mediterraneo e di altre aree, talvolta, sarebbero stati pensati economicamente autosufficienti, socialmente isolati e chiusi. Più in generale tale assunto ha caratterizzato l'immagine della società alpina sino ad un periodo relativamente recente. La stessa emigrazione è stata considerata come l'esito di una fuga causata dalla povertà economica e da un eccessivo popolamento. Per contro gli studi di Viazzo, così come quelli di Sibilla, Allovio, ed Aime hanno documentato come le comunità alpine riuscissero spesso a convivere in equilibrio con le risorse che il territorio poteva disporre. Proprio a proposito della nozione di equilibrio è stato Stefano Allovio a chiarire che

fin dalle classiche teorizzazioni struttural-funzionaliste – in cui prevaleva la metafora organica per descrivere la società – l'equilibrio non è stato connesso con la nozione di staticità ma con la nozione di omeostasi più appropriata all'analogia biologica. La struttura sociale, così come l'organismo vivente, si mantiene in una condizione di equilibrio non statico ma continuamente rinnovato. L'equilibrio omeostatico, desunto dall'omeostasi chimica e fisiologica di un organismo, implica il netto delinarsi dei confini e si appoggia inevitabilmente al concetto di chiusura (Allovio, 2001a, p. 212).

### *3.11 La storiografia sulle regioni centromeridionali in Italia*

Per lungo tempo, in Italia, la pastorizia ha costituito un'attività di particolare importanza per numerose regioni e ha contribuito nell'elaborazione di un universo economico e socioculturale estremamente complesso. Nel passato, il settore vantava un primato particolare, soprattutto se si considerano le peculiarità produttive di alcune regioni che per secoli hanno basato il proprio sostentamento e la propria economia sull'allevamento. Per esempio l'Abruzzo, la Campania, il Molise, la Puglia, l'Umbria, l'Emilia Romagna sono note per esser state caratterizzate da fenomeni significativi di mobilità pastorale, ovvero le

transumanze variamente denominate a seconda del luogo. Nonostante tale importanza, in base agli studi sinora condotti, si deve rilevare la mancanza di analisi di particolare rilievo. Alcuni elementi di carattere socioculturale sulla pastorizia centomeridionale italiana sono rinvenibili nei cenni contenuti in studi di tipo storico, giuridico ed economico; le analisi antropologiche, invece, risultano parziali e, quando presenti, riferite a specifici ambiti e settori di determinate zone. La transumanza ovina, per esempio, ha giocato un ruolo economico-sociale di rilievo, in particolare per l'Abruzzo, il Molise e la Puglia. Ancora diffusa per tutto l'800 e in forme più ridotte sino ai giorni nostri, la si riscontra come una realtà tuttora ricca di pratiche, di saperi e di tradizioni locali che si combinano con i processi di ammodernamento, con le sovvenzioni predisposte dagli enti governativi, in conseguenza del variare delle diverse congiunture economiche. Tali dinamiche hanno permesso al settore pastorale di sopravvivere, di rifunzionalizzarsi e di adeguarsi alle nuove condizioni.

Un'analisi prettamente storica, condotta da Saverio Russo e pubblicata nel 2002, che comunque contiene diversi elementi di carattere antropologico è *Tra Abruzzo e Puglia. La transumanza dopo la Dogana*. Nel lavoro si indaga il rapporto tra pastori e contadini nel contesto della Dogana di Foggia e del suo tribunale; viene studiata la pratica della transumanza tra l'Abruzzo e la Puglia dall'Ottocento sino alla fine del Novecento; l'analisi viene focalizzata, poi, su una grande azienda ovina, la masseria merinos di Tressanti di proprietà della Casa reale borbonica.

Nel 2007 Saverio Russo e Biagio Salvemini hanno pubblicato *Ragion pastorale, ragion di stato. Spazi dell'allevamento e spazi dei poteri nell'Italia di età moderna*; il lavoro è l'esito di un'indagine storica che ha preso in considerazione numerose realtà pastorali tradizionali. Gli alpeggi, la pastorizia sull'Appennino nordorientale, il pastoralismo nella Dogana di Foggia, la transumanza in Sardegna costituiscono alcune tematiche diffusamente analizzate dai due storici all'interno di un quadro di ricerca che ha spaziato in molteplici direzioni: storiche, economiche e socioculturali. Infatti, sono state indagate le pratiche e i saperi pastorali, il ruolo svolto dal mercato per lo smercio dei loro prodotti, le ingerenze attuate dalle istituzioni, le forme di insediamento, gli spazi della pastorizia, l'universo della transumanza. Infatti, appare di particolare interesse quanto hanno

documentato i due studiosi sulla mobilità pastorale. Come è noto, i pastori basavano la gestione dell'allevamento sulla transumanza piuttosto che sulla stanzialità. In questo modo essi hanno dato vita alla formazione di istituti particolari che hanno inserito la figura del pastore all'interno di un quadro di frammentazione sociale riscontrabile, per esempio, nei rapporti che gli stessi pastori instauravano con i contadini e con i centri urbani, con i poteri centrali e locali, pervenendo ad uno stato di continuo mutamento che non si è manifestato soltanto nei suoi aspetti economici e politici, ma anche sociali e culturali.

Saverio Russo si è soffermato diffusamente sull'analisi storico-economica dei settori produttivi, in particolare del Mezzogiorno. Tra gli ultimi contributi si deve tener presente quello apparso nel 2008 *La transumanza nel Mezzogiorno: segnalazioni dagli archivi*, dove sono raccolti gli interventi di un convegno tenutosi a Foggia nel 2006.

Dalle rapide considerazioni fin qui proposte risulta evidente che la transumanza ha costituito un fenomeno importante delle differenti realtà pastorali; da ciò l'interesse che ad essa hanno rivolto numerosi studiosi. Nel 1998 è stato pubblicato il lavoro curato da Edilio Petrocelli *La civiltà della transumanza. Storia, cultura e valorizzazione dei tratturi e del mondo pastorale in Abruzzo, Molise, Puglia, Campania e Basilicata*. L'opera raccoglie vari contributi nei quali vengono indagate con particolare attenzione le questioni riguardanti i tratturi, ossia le vie percorse dai pastori quando si spostavano dalle montagne alle pianure e viceversa e, quindi, la realtà della transumanza correlata al ruolo che ha avuto questo stesso fenomeno nel panorama economico-culturale di cinque regioni dell'Italia centro-meridionale. La mobilità dei pastori, infatti, ha coinvolto paesi e province che per un lungo periodo sono stati interessati e caratterizzati da uno degli elementi più significativi della pastorizia tradizionale.

Sempre i problemi della transumanza rappresentano il tema di ricerca seguito da Pasquale di Cicco in un'opera edita nel 1997, *Il Molise e la transumanza. Documenti conservati nell'Archivio di Stato di Foggia (secoli XVI-XX)*. Il Molise, come è noto, è stata per lungo tempo una regione nella quale il pastoralismo ha rivestito un ruolo importante. Nello specifico la transumanza ha contribuito almeno sino al 1800 a mantenere vitale la pratica dell'allevamento, del quale

ancora oggi è possibile intravedere diversi elementi identitari radicati in specifici contesti. Lo spostamento delle greggi interessava ogni anno numerosi pastori che transumavano verso la Puglia; essi erano in stretta dipendenza dal sistema doganale che, come in parte è stato accennato, ha avuto un ruolo di rilievo nella regolamentazione delle pratiche pastorali nel Tavoliere delle Puglie.

Dalle opere appena indicate si ricava, per proporre alcune riflessioni conclusive, quale sia stata l'importanza della transumanza e quale ruolo abbia nelle fasi di scambio sociale che si ricreavano alle scadenze prestabilite e ordinate lungo le vie percorse dai pastori. Per esempio, in questa logica era inserito l'Abruzzo che, da sempre, ha costituito in Italia una delle regioni più importanti nel settore pastorale. Sull'Abruzzo sono rivolti gli studi storici di Raffaele Colapietra, *Transumanza e società. Aspetti e problemi del mondo pastorale in Abruzzo*, apparso nel 1993, e quello economico-storico di Luigi Piccioni, pubblicato nel 1997, *La transumanza nell'Abruzzo montano tra Sei e Settecento*. Per converso, prevalentemente economico è il taglio del lavoro di Franca Pirolo *La transumanza in Basilicata in età moderna. Tratturi, masserie, reintegre*, edito nel 2005 con la prefazione di Ivone Diomedede, economista autore di diversi contributi sulla pratica della transumanza: nel 1998 *Attività economiche, vita civile e riti religiosi sui percorsi della transumanza in età moderna*; del 2002 è il lavoro *La transumanza. Pastori, greggi, tratturi* e nello stesso anno è stato pubblicato il volume, *La transumanza nell'economia dell'Irpinia e in età moderna*, in cui l'analisi di tipo economico è comunque affiancata da dati socioantropologici che denotano un'attenzione di tipo interdisciplinare, grazie alla quale viene documentata diffusamente la pratica pastorale ed in particolare il fenomeno della transumanza.

Sulle stesse problematiche e con i medesimi approcci storico-economici è impostato il lavoro curato da Franco Cazzola, pubblicato nel 1993, *Pastorizia e transumanza. Percorsi di pecore e uomini: la pastorizia in Emilia Romagna dal Medioevo all'età contemporanea*. Il volume raccoglie diversi contributi sull'attività pastorale che analizzano differenti contesti specifici dal punto di vista prettamente economico, storico, ma anche sociale, spesso in relazione allo sviluppo contemporaneo dello stesso allevamento.

Quanto si è sintetizzato sino a questo punto sono gli interessi, le ricerche e le relative opere che negli ultimi decenni sono apparse sulla pastorizia delle regioni italiane storicamente interessate all'allevamento, nel quale la transumanza è stata un fenomeno che è perdurato per secoli e ha costituito veicolo di trasmissione e diffusione di saperi e di economia. Gli esempi riportati hanno voluto documentare che l'importanza del pastoralismo nelle regioni centromeridionali ha quindi suscitato l'attenzione di studiosi di diversa formazione. Si deve però prendere atto che non è possibile soffermarsi su questa vasta letteratura, anche in ragione del fatto che, come già è stato accennato, in questi studi l'attenzione antropologica è molto scarsa a vantaggio della ricerca storica e di quella economico-sociale, e si possono ricavare soltanto pochi elementi che consentano di ricostruire realtà culturali nella loro complessa dimensione.

#### *4. La dimensione del pastoralismo ovino nei paesi del Mediterraneo*

1. Il patrimonio ovino mondiale ha registrato una crescita progressiva sino agli anni Ottanta del secolo scorso (un miliardo e duecento milioni di capi nel 1990), si è contratto nel decennio successivo ed infine è aumentato leggermente negli ultimi anni. Alla base di questa flessione è possibile individuare come cause principali la modernizzazione e la razionalizzazione dei sistemi produttivi, lo sviluppo di allevamenti intensivi, l'avvio di politiche gestionali tese a ridurre i costi di produzione e ad ottimizzare i livelli strutturali delle aziende. Dagli ultimi dati a disposizione si rileva che con 146 milioni di capi la Cina occupa il primo posto a livello internazionale per patrimonio ovino posseduto (il 13% del totale); segue l'Australia con 86 milioni di capi e l'India con oltre 64 milioni. Nelle statistiche per Continenti, l'Europa, con poco più di 136 milioni di capi, si trova al terzo posto dopo Asia e Africa<sup>5</sup>. L'Italia, nella classifica per paesi, occupa la quattordicesima posizione con 8 milioni e 200 mila pecore. Relativamente all'Europa, il Regno Unito è il primo paese con quasi 34 milioni di capi, segue la Spagna con poco più di 22 milioni di ovini, mentre l'Italia occupa il sesto posto. Nel bacino del Mediterraneo la prima posizione è occupata dalla Turchia, seguita dalla Siria e poi dalla Spagna; l'Italia è preceduta dalla Grecia e dalla Francia che possiedono rispettivamente 8 milioni e 800 mila e 8 milioni e 500 mila capi ovini. Proiettando i valori dell'Italia su scala internazionale s'intuisce come la consistenza dell'allevamento ovino si collochi in posizione marginale (meno dell'1%) all'interno della più vasta economia zootecnica mondiale, anche se, per contro, assume una certa rilevanza nel panorama pastorale europeo (6%). Nell'ultimo decennio, in Italia, il patrimonio ovino si è fortemente contratto (quasi

---

<sup>5</sup> Alcuni ricercatori della Facoltà di Agraria di Sassari hanno rilevato i seguenti dati: «con 456 milioni di pecore – pari a circa il 42% del patrimonio ovino mondiale – l'Asia occupa il primo posto. L'Africa è ormai stabilmente in seconda posizione con 280 milioni di pecore – pari a circa il 26% del totale – avendo superato abbondantemente, da oltre un decennio, Europa e Oceania. In questi due ultimi continenti vengono allevati rispettivamente 136 e 124 milioni di pecore, con un'incidenza sul totale delle greggi mondiali pari, rispettivamente, al 13 e al 12% circa. Il Nord America contribuisce marginalmente alla composizione del gregge mondiale – poco meno di 18 milioni di capi pari a meno del 2% del totale – mentre in America Latina si rinviene la presenza di circa 73 milioni di ovini (7% circa)» (Idda, Furesi, Pulina, 2010, pp. 23-4).



del 25%), passando da 11 milioni a poco più di 8 milioni di capi. Si tratta di una riduzione che non ha paragoni con gli altri paesi europei: l'allevamento ovino italiano, infatti, è stato scavalcato, come si è rilevato sopra, dalla Grecia e dalla Francia (Idda, Furesi, Pulina, 2010, p. 25).

È opportuno ricordare che, su scala mondiale, il principale prodotto derivato dall'allevamento ovino è la lana, e, di conseguenza, la maggior parte delle aziende, soprattutto in Australia, Cina e Nuova Zelanda, è orientata alla produzione e alla commercializzazione del prodotto laniero. Per quanto riguarda la produzione di latte, invece, il primo paese al mondo è la Cina; seguono la Siria e la Turchia, mentre al quarto, al quinto e al sesto posto si collocano i paesi del Mediterraneo occidentale, rispettivamente Grecia, Romania e Italia: quest'ultima concorre con una percentuale del 6% nella produzione mondiale. Le regioni del Mediterraneo e dei Balcani concentrano quasi interamente la produzione di latte del continente europeo. Il comparto, infatti, si è affermato nella trasformazione del prodotto lattiero, raggiungendo alti livelli di specializzazione, soprattutto sotto il profilo tecnologico, organizzativo e commerciale. I dati portano a concludere che, nonostante il latte sia preceduto per importanza economica dalla lana e dalla carne, la pastorizia e l'industria lattiero-casearia ovina occupano un posto importante nell'economia di numerose realtà. Nei paesi affacciati sul Mediterraneo, il pastoralismo ovino da latte è infatti particolarmente diffuso e radicato in Sardegna, in Grecia, in Spagna, nel sud della Francia e in Corsica. L'Italia, che oggi concorre in Europa con una produzione di latte ovino del 18,6%, è preceduta, come già accennato, dalla Grecia e dalla Romania, mentre nei primi anni del XXI secolo il continente italiano deteneva in Europa il primato sulla produzione. La contrazione di questi ultimi tempi è imputabile segnatamente alla riduzione del capitale animale, un fenomeno che ha interessato diverse regioni della penisola, in particolare quelle colpite dalla *Blue tongue*, epizoozia che ha ridimensionato il patrimonio zootecnico di numerosi territori meridionali e in Sardegna soprattutto ha portato all'abbattimento e alla morte di migliaia di capi. In sostanza, a differenza degli altri paesi leader europei (Grecia, Romania, Spagna e Francia) che negli ultimi anni hanno aumentato la produzione lattifera, l'Italia ha perso diversi punti percentuali (ivi).

2. Il quadro di riferimento sinteticamente delineato è utile ad evidenziare il ruolo che hanno i paesi del Mediterraneo nella produzione, nella trasformazione e nella commercializzazione di prodotti derivanti dalla pastorizia ovina ed ancor più serve a chiarire l'importanza che assume il comparto zootecnico della Sardegna nel medesimo contesto mediterraneo ed europeo. Infatti, con 3.317.410 capi – oltre il 40% del patrimonio nazionale – l'isola è in Italia la regione con il capitale ovino più consistente e riveste una posizione egemonica nel sistema economico-produttivo lattiero-caseario; il secondo posto è occupato dalla Sicilia con 874.881 capi, segue il Lazio con 749.141 e la Toscana con 477.795<sup>6</sup>.

L'allevamento di pecore da latte, l'attività di mungitura, di trasformazione e di vendita dei formaggi hanno assunto un ruolo di primo piano in Sardegna, influenzando, conseguentemente, nell'economia nazionale e, seppur in misura ridotta, in quella internazionale. Lo sviluppo e le trasformazioni che hanno interessato numerose aziende isolane a partire dal secondo cinquantennio del secolo scorso contribuiscono a collocare la Sardegna in una posizione di preminenza rispetto ad altre regioni italiane e, assieme ad alcune realtà del Mediterraneo, svolge un ruolo trainante all'interno del più vasto quadro dell'economia agricola europea. Dagli allevamenti sardi proviene oltre il 50% del latte nazionale, segue a distanza la Toscana con poco più del 10% (Idda, Furesi, Pulina 2010, p. 59).

In linea generale, e a prescindere dalla situazione di precarietà che interessa la pastorizia ovina già da un decennio, la Sardegna si attesta quindi come una delle maggiori produttrici ed esportatrici nel settore lattiero-caseario. Per tali motivi, da un punto di vista metodologico, si ritiene opportuno considerare l'isola come l'epicentro da cui partire e il riferimento su cui continuamente tornare per condurre un'indagine sui sistemi pastorali. In questo senso, e considerando le singole specificità, l'obiettivo di analisi è quello di adottare un approccio di tipo comparativo che consenta di cogliere le differenze tra i diversi comparti europei operanti nel terzo millennio, alla luce delle nuove dinamiche politiche, economiche, sociali e culturali.

---

<sup>6</sup> Dati aggiornati al 31 agosto 2010. Fonte: Anagrafe Nazionale Zootecnica – Istituto Zooprofilattico Sperimentale “Giuseppe Caporale”, Teramo, Abruzzo.

In via preliminare è necessario ricordare che le regioni mediterranee sono al loro interno particolarmente diversificate, con tratti peculiari e caratteristici e, nel caso specifico degli orientamenti produttivi, cambiano talvolta in modo improvviso da una zona all'altra: il pastoralismo sardo, quello siculo, quello spagnolo, quello francese, ecc., infatti, hanno portato nel corso del tempo alla costituzione e all'affermazione di numerose micro realtà pastorali. È evidente in questo senso che per poter effettuare un'indagine sistematica su tutte le aree interessate dalla pastorizia si dovrebbe ricorrere ad un insieme di ricerche locali che spesso non esistono, oppure, metodica ancor più evidentemente problematica, osservare sul campo tutte le zone interessate dal fenomeno oggetto di studio.

Per tali motivi appare doveroso chiarire le modalità con le quali è concepito e condotto il presente lavoro. In questa sede, per pastoralismo mediterraneo s'intendono i sistemi pastorali operanti nelle regioni occidentali del Mediterraneo stesso. Questa precisazione di carattere geografico si rende necessaria in seguito al dibattito oramai decennale teso a stabilire i confini tra Europa del nord, Europa meridionale e Mediterraneo orientale, con quest'ultimo intese le regioni nordafricane ed asiatiche, ovvero il Vicino ed il Medio Oriente. Già Braudel aveva chiarito che un'indagine sul Mediterraneo diventa possibile se questa vasta area viene delimitata e definita, ed in tale direzione, nonostante il panorama vario e composito, è possibile tentare un'analisi comparativa in relazione alle dinamiche recenti che hanno interessato i diversi comparti zootecnici. D'altronde, le istanze teorico-metodologiche di riferimento sugli studi del Mediterraneo sviluppatasi negli ultimi decenni non sembrano ricondursi all'analisi di singole specificità né, allo stesso tempo, hanno l'obiettivo di elaborare assunti di carattere generale. L'antropologia del Mediterraneo, infatti, è orientata attualmente all'impiego dell'approccio comparativo e ha abbandonato gli studi localistici (indagini su comunità e aree definite) propri della vecchia tradizione (cfr. Albera, Blok, Bromberger, 2007). In tal senso, «l'apporto di questa diversità di prospettive e di approcci ha determinato alcuni cambiamenti sostanziali, i quali, sormontando le divergenze e le convergenze, hanno restituito una visione multiforme del Mediterraneo, che ha rinnovato l'interesse degli

antropologi per la comparazione, a partire da un punto di vista meno “confinato” dell’area studiata» (Miranda, 2007, p. 15).

Un’applicazione sistematica del metodo comparativo è stata proposta nel 1977 da John Davis, che, nel noto lavoro prima citato *People of the Mediterranean. An Essay in Comparative Social Anthropology*, ha sostenuto la possibilità di analizzare in maniera comparata le diverse regioni del Mediterraneo, indagandone le somiglianze e le differenze. Le ipotesi teorico-metodologiche di Davis sono state sottoposte a revisione nel dibattito sugli studi mediterranei che si è sviluppato negli ultimi decenni e che ha avuto un punto di inizio con alcuni convegni e la pubblicazione dei relativi atti a partire dalla fine degli anni Cinquanta (cfr. Pitt-Rivers, 1963; Peristiany, 1965; 1968). Il dibattito è maturato in modo particolare dagli anni Sessanta grazie all’antropologia anglo-americana, si è protratto nei decenni successivi con esiti alterni, per rinnovarsi infine agli inizi del nuovo millennio ad opera di un gruppo di studiosi che ha sostenuto l’idea di sviluppare un’antropologia mediterranea comparativa che si distaccasse dalla prospettiva tradizionale (cfr. Albera, Blok, Bromberger, 2007). L’opportunità di operare una comparazione tra realtà differenti, incentrata comunque su un medesimo problema, potrebbe servire a individuare le differenze presenti tra aree pastorali diverse, all’interno di un quadro dinamico e mutevole. In linea con Christian Bromberger si vuole sostenere che

uno degli scogli più grandi che la maggior parte delle sintesi non ha saputo evitare è una sorta di fascinazione per alcune somiglianze ricorrenti e per alcuni momenti eccezionali di confluenza interculturale. Se il Mediterraneo offre un contesto pertinente per l’esercizio del comparativismo, non è tanto per le affinità tra le società che lo circondano, quanto per le differenze che paradossalmente le uniscono [...] Lo spazio mediterraneo invita così tanto all’antropologia comparata perché, da una parte, i gruppi che lo popolano e hanno a che fare fra di loro sono instancabili comparativisti, per il gioco incessante degli scambi, delle migrazioni, delle frizioni; dall’altra parte, perché le pratiche degli uni non si spiegano che attraverso le pratiche degli altri, tanto che questo mondo ha formato un *sistema di differenze complementari*. È senza dubbio questo il tratto che rileva meglio l’originalità antropologica di tale universo» (Bromberger, 2007, pp. 102-3).

In modo ancor più incisivo Bromberger e Jean-Yves Durand hanno osservato che

il mondo mediterraneo, composto da differenze complementari, si presenta come un laboratorio di ricerca particolarmente stimolante al fine di cogliere tutta la gamma delle possibili relazioni con l'altro che non è, in questo caso, né troppo vicino né troppo lontano, né troppo piccolo né troppo grande. Allo stesso tempo, come se si trattasse di un'offerta fatta all'etnologo, esso fornisce un quadro privilegiato per l'esercizio di un comparativismo «a buona distanza» che non è impegolato nella contemplazione delle differenze marginali, né travolto nel turbinio di speculazioni incontrollabili. La creolizzazione delle consuetudini e gli irrigidimenti narcisisti («etnici», religiosi, nazionali) che formano l'orizzonte delle società mediterranee contemporanee, definiscono una situazione paradigmatica per l'antropologia dei nostri giorni» (Bromberger, Durand, 2007, pp. 324-5).

## *5. Considerazioni sui processi di cambiamento del pastoralismo sardo e mediterraneo nel periodo 1950-2010.*

1. La pastorizia è tra i fenomeni maggiormente studiati dagli economisti, dagli studiosi di scienze agro-zootecniche e, negli ultimi tempi, poco dagli antropologi. Per questo motivo ci si è chiesti se il pastoralismo in antropologia potesse rappresentare ancora un oggetto di ricerca interessante e quali potessero essere le chiavi di lettura idonee per indagare tale fenomeno nel terzo millennio. Intanto, come le considerazioni precedenti hanno tentato di dimostrare, i settori pastorali rivestono attualmente in tutti i paesi del Mediterraneo un ruolo economico molto importante e quindi, in relazione a tali dati, appare utile analizzare come, alla luce della crisi e dello stato di incertezza e precarietà che da diversi anni coinvolgono i comparti agrozootecnici, i pastori abbiano ogni qualvolta reinventato e riadattato la loro cultura alle nuove condizioni ed esigenze dettate, principalmente, dal variare delle dinamiche politico-economiche. I diversi pastoralismi, infatti, sono oggi proiettati verso un futuro incerto e rischioso e i pastori rinnovano di volta in volta, in modo flessibile, i tratti culturali del passato, sincretizzandoli con quelli che impongono i mutamenti del presente, per poter concorrere con le esigenze dei processi economici globali e stare allo stesso tempo in linea con le direttive che propone e impone l'Unione Europea. Rinnovarsi e riadattarsi alle nuove condizioni, soprattutto quando il comparto attraversa momenti di crisi, è una costante dei settori pastorali ed ancor più delle persone che operano al suo interno (Salzman 1996). Il conseguente processo di costruzione culturale che si attiva in questo senso influisce in modo inevitabile sul sistema produttivo generale e la flessibilità di adattamento dei pastori a questo stesso processo è determinante per il corretto funzionamento del settore. D'altronde, come è oramai noto, le strutture e le relazioni economico-produttive sono strettamente legate e interconnesse a quelle socioculturali e il cambiamento di queste ultime non sempre – o quasi mai, come si avrà modo di chiarire più avanti – coincide con le trasformazioni delle prime.

2. Oggigiorno si è concordi nel ritenere che nella maggior parte delle regioni mediterranee l'allevamento ovino conservi il suo carattere tradizionale, originariamente estensivo ed in certi casi semi-estensivo, basato sul pascolamento degli animali (risorsa alimentare primaria), nonostante negli ultimi decenni sia cresciuto il ricorso all'integrazione alimentare mediante foraggi e mangimi. È opportuno sottolineare che a seguito dei progressi strutturali e più in generale dei mutamenti accorsi nel secondo Novecento le produzioni semi-intensive ed intensive hanno in diversi contesti sostituito la conduzione di allevamento tradizionale. Il caso di alcune aree della Sicilia, della Grecia, della Spagna e della Francia costituiscono, in tal senso, esempi significativi (Idda, Furesi, Pulina 2010).

Tuttavia, l'idea di tradizionalità propria del pastoralismo mediterraneo si presenta contraddittoria: la nozione di tradizione viene impiegata talvolta come sinonimo di arcaicità e arretratezza – esito evidente di una visione passatista del fenomeno – non più valida per le economie di tipo globale che si sono andate imponendo negli ultimi decenni, ma allo stesso tempo viene assunta come patrimonio culturale da cui attingere informazioni utili in prospettiva futura, nonché – è bene evidenziarlo – come serbatoio dal quale Istituzioni, Pro Loco, Associazioni culturali prendono, rifunzionalizzano ed inventano tratti costitutivi della tradizione pastorale da destinare a spettacoli folkloristici. A prescindere dal particolare significato che si può attribuire al termine tradizione, il pastoralismo e i pastori del Mediterraneo conservano ancora oggi pratiche e saperi tradizionali, pur essendo al contempo inseriti pienamente almeno da alcuni decenni a questa parte in un contesto sottoposto a continue trasformazioni; si tratta di una realtà produttiva e culturale in progressivo cambiamento, che ha determinato la formazione di un capitale economico e socioculturale tra i più importanti a livello internazionale. È necessario specificare a questo proposito che tali mutamenti si sono imposti spesso improvvisamente – con differenze da una regione all'altra in quanto si sono manifestati con tempi e con modalità differenti –, portando gli operatori a ritrarsi di fronte alle innovazioni e alle dinamiche di modernizzazione.

Sicuramente, come si può dedurre dai dati di un recente progetto<sup>7</sup> sviluppato in alcuni paesi del Mediterraneo,

l'allevamento pastorale [...], insieme agli uomini e alle donne che lo fanno vivere, non è un settore di attività rassegnato e ripiegato sul suo passato. Malgrado le difficoltà economiche e sociali che è costretto ad affrontare, malgrado i territori difficili che riesce a valorizzare, nonostante la scarsa attenzione che spesso riceve, resiste e si adatta. Si sforza di forgiare il proprio avvenire nell'innovazione e nella modernità, mobilitando tutti i punti di forza che lo caratterizzano e che costituiscono i suoi tratti distintivi; la competenza e l'esperienza di allevatori e pastori, le razze locali, l'attitudine all'uso di vasti spazi naturali diversificati, le pratiche estensive rispettose dell'ambiente, la flessibilità e la mobilità nello spazio e nel tempo, la varietà dei prodotti fortemente legati ai territori di origine e con un buon potenziale di valorizzazione commerciale, spesso oggetto di riconoscimento tramite marchi di qualità, la sua prossimità con ambienti e ritmi naturali [...]. La modernizzazione dell'allevamento pastorale non si è mai fermata. Anche negli Stati e nelle regioni in cui il pastoralismo è maggiormente abbandonato a sé stesso, l'innovazione è presente e si diffonde. Ne sono una testimonianza le numerose azioni innovative, su piccola o grande scala, identificate da PASTOMED all'interno delle otto regioni partner: strutture mobili per la mungitura e la lavorazione del formaggio, nuovi approcci alla certificazione e commercializzazione dei prodotti, miglioramento genetico delle razze locali, organizzazione e pianificazione dei territori pastorali in multiuso, ideazione e gestione contrattuale con il pascolo dei dispositivi di prevenzione degli incendi boschivi, ecc. (Progetto Pastomed, 2007b, p. 13).

Il binomio continuità vs mutamento, quindi, impone una riflessione attenta e aggiornata in linea con i processi attuali, in quanto ancora oggi l'incontro e lo scontro di questa fondamentale antinomia è costitutivo di numerose realtà pastorali. Riferito ai pastori di una sub area della Sardegna, Carlo Maxia ha rilevato in un saggio apparso nel 2005 che il passato, «ancora vivo in molti saperi e gesti tecnici, è per certi versi rimpianto, anche se per altri versi rappresenta un'eredità da cui essi vorrebbero definitivamente separarsi» (Maxia 2005, p. 30). Tale rapporto conferma che la pastorizia, seppur aperta alla modernizzazione del comparto, si costituisce attualmente come l'esito di un modello economico e socioculturale di tipo tradizionale che fonda nel contemporaneo le radici della propria identità. Una evidenza che spesso non viene colta – o probabilmente non è colta di proposito – dalle diverse istituzioni che intendono il pastoralismo esclusivamente come un settore produttivo, che si deve innovare e modernizzare

---

<sup>7</sup> Il progetto Pastomed, sviluppato negli anni 2005-2007, ha riunito otto regioni mediterranee dell'Unione Europea (Abruzzo, Sardegna, Epiro, Andalusia, Alentejo, Entre Douro e Minho, Languedoc-Roussillon, Provenza-Alpi-Costa Azzurra) mediante l'ausilio di tecnici, studiosi e pastori di ciascuna regione con l'obiettivo di analizzare le condizioni e le caratteristiche del pastoralismo in queste aree, l'interazione tra politiche pubbliche e pratica pastorale ed infine individuare azioni di miglioramento utili alla crescita della pastorizia. L'analisi derivata ha evidenziato le caratteristiche economiche, ambientali e socioculturali del pastoralismo di regioni differenti e per questo motivo costituisce uno studio sicuramente utile – nonché tra i pochi recenti sul fenomeno – nell'indagine sulla pastorizia del Mediterraneo nel terzo millennio.



di continuo per poter concorrere in modo proficuo con le politiche di mercato. In sostanza, come poco prima si è accennato, ciò che ancora non viene recepito da parte dei centri di potere è che i sistemi culturali, in questo caso quelli pastorali, non mutano in concomitanza alle trasformazioni imposte dalle continue innovazioni di tipo tecnologico, meccanico, commerciale, ma hanno bisogno di tempi più lunghi, che non sempre sono in linea con le esigenze dettate dalle regolamentazioni politiche, economiche e dai mercati oramai globali. Infatti, se da un decennio a questa parte, in diverse regioni, la pastorizia vive un intenso periodo di crisi e di incertezze il motivo è da ricercare da una parte nella connessione tra fattori politici ed economici che si pone solitamente in discontinuità con il sostrato socioculturale degli allevatori, dall'altra nell'esito del processo di modernizzazione che ha investito negli ultimi sessant'anni le aree a vocazione pastorale. Non c'è dubbio che tale processo si è imposto rapidamente e in modo non lineare, causando una continuità nel mutamento che ha portato alla convivenza sincretica del vecchio con il nuovo. Un cambiamento epocale che non è stato acquisito del tutto dagli operatori del settore – si deve considerare che la maggior parte dei pastori attivi attualmente ha vissuto questo passaggio – in quanto le politiche comunitarie, statali e regionali, per quanto riguarda la Sardegna, hanno da sempre investito e insistito molto poco sulla formazione e sull'informazione a favore degli allevatori, nonostante sia necessario sottolineare che sono gli stessi allevatori, talvolta, a mostrare diffidenza e riluttanza nei confronti degli interventi esterni. Si tratta di una dinamica complessa, raramente sostenuta da una sia pur minima sensibilità antropologica e a cui di solito viene prestata poca attenzione; se a ciò si collega che il prezzo del latte in Sardegna ha raggiunto negli ultimi anni i minimi storici e viene concordato da pochi imprenditori<sup>8</sup>, che le frequenti ondate di epizootie hanno ridimensionato i capitali ovini (la *Bluetongue* nel meridione d'Italia e in Spagna per esempio), che la mancanza di manodopera e il conseguente ricorso a servi pastori immigrati costituisce il ricambio generazionale cui attualmente si fa affidamento, e ancora i problemi infrastrutturali delle aziende che insistono su diverse aree (come nel caso della Sicilia) si intuisce in che modo l'interconnessione tra i fattori sopra

---

<sup>8</sup> Il prezzo del latte, ovviamente, varia da regione a regione e in Sardegna si sono registrati negli ultimi 7-8 anni i costi più bassi di retribuzione.

richiamati concorrano a collocare la pastorizia mediterranea del terzo millennio in una posizione di evidente precarietà.

Prima di entrare nel merito di questo complesso quadro problematico si ritiene necessario tracciare un inquadramento generale teso all'analisi dei processi di mutamento sopravvenuti nel secondo cinquantennio del secolo scorso, con l'intento di soffermarsi sulle innovazioni più recenti sopraggiunte nell'attuale decennio, ma ancor più con l'intenzione di individuare un percorso utile a collegare il contesto politico, economico e socioculturale del secondo Novecento con le relative dinamiche. Mancano infatti a tal proposito analisi recenti di carattere antropologico volte ad indagare i problemi e le prospettive del pastoralismo nel terzo millennio, nonché i rischi e le incertezze che contribuiscono a collocare oramai il comparto in un perdurante contesto di precarietà e di incertezza.

3. Le realtà pastorali del bacino del Mediterraneo hanno elaborato nel corso della loro millenaria trasformazione un modello produttivo legato in larga parte a convenzioni di tipo culturale e sociale. Il rapporto ha contribuito a sviluppare identità specifiche che, libere dagli schemi folkloristici di cui spesso sono fatte oggetto, inglobano un insieme di pratiche e saperi, materiali e immateriali, riscontrabili ancora oggi in molteplici contesti. Per tali motivi, ed in particolare sino agli anni Cinquanta del secolo scorso, il pastoralismo di queste aree – pur sottoposto agli inevitabili processi di trasformazione e rifunzionalizzazione – era basato su sistemi socioculturali ed economici collocabili nella nota definizione braudeliana di *longue durée*. È a partire da questo momento che le dinamiche di mutamento – o processo di modernizzazione come comunemente viene chiamato nelle scienze sociali – si sono imposte velocemente, portando ad esiti positivi ma anche a contraddizioni e scompaginamenti. Questo quadro di riferimento non deve far pensare ad una situazione di stasi antecedente gli anni Cinquanta, in quanto importanti trasformazioni economico-produttive si sono verificate ben prima del secondo dopoguerra. Relativamente alla Sardegna alcuni studiosi,

infatti, hanno allargato temporalmente questa trasformazione radicale e hanno osservato che nell'isola, al pari di tutto l'Occidente industrializzato,

i sistemi arcaici, basati sulla transumanza/monticazione, sopravvissuti praticamente immutati per millenni fino agli inizi del XX secolo, hanno rapidamente lasciato il posto a quelli tradizionali connotati principalmente dall'allargamento degli orizzonti di mercato per il latte ed il formaggio e dall'estensione temporale del periodo di mungitura delle pecore. La modernizzazione degli anni '60-'80 ha in seguito comportato la standardizzazione delle imprese pastorali e l'adozione di pratiche agricole (coltivazione di cereali e di erbai) finalizzate a potenziare la produttività dei pascoli naturali. Un ulteriore impulso è poi derivato nell'ultimo ventennio dello scorso secolo dall'infrastrutturazione delle aziende (ricoveri e mungitura meccanica) che ha portato ad un notevole aumento della produttività del lavoro del pastore. L'ingresso nella società delle conoscenze del XXI secolo ha, infine, consentito la diffusione delle tecniche dell'informazione e della comunicazione, e in un futuro prossimo, renderà possibile una forte accelerazione dell'inserimento delle informazioni scientifiche e tecniche all'interno dell'impresa ovina (Pulina et al. In corso di stampa).

Non c'è dubbio, comunque, che tra la fine della Seconda Guerra Mondiale e i decenni successivi si consuma un passaggio epocale e Giulio Angioni ha avuto modo di rilevare che si tratta di un mutamento particolarmente evidente nel settore agricolo, dove

l'agricoltura si è trasformata nel senso di una relativa meccanizzazione e industrializzazione, ma a prezzo di una sua crisi profonda; mentre la pastorizia ha subito molto minori trasformazioni tecniche, ma quasi assorbendo e avvantaggiandosi della crisi dell'agricoltura, godendo di una rinnovata vitalità ed espansività che sono insieme il segno della sua forza economica e una prova della debolezza del sistema agro-pastorale sardo» (Angioni, 1989, p. 15).

I principali processi di trasformazione che hanno interessato il pastoralismo mediterraneo a partire dal secondo cinquantennio del Novecento sono le dinamiche migratorie, la deruralizzazione, la meccanizzazione, la rifunzionalizzazione e/o la scomparsa della transumanza, la costruzione di moderne infrastrutture, la sedentarizzazione ed infine tra gli anni Novanta e il primo decennio del terzo millennio lo sviluppo di sistemi meccanici e tecnologici. Sinteticamente è possibile premettere che tali fasi sono collocabili in scansioni

cronologiche definite ma soprattutto non sono scindibili dagli interventi politici – regionali, nazionali e comunitari – promulgati con l’obiettivo di trasformare, sviluppare e far progredire i sistemi pastorali. In questo senso, infatti, si cercherà di delineare un quadro introduttivo, sintetico ed esclusivamente a carattere orientativo, sui provvedimenti politico-normativi più importanti varati dall’Italia post-bellica e ancor più nello specifico sugli interventi promossi e realizzati in Sardegna<sup>9</sup>.

3.1 In tutti i paesi del Mediterraneo, come è noto, le condizioni economiche e sociali a seguito della Seconda Guerra Mondiale apparivano critiche ed il problema comune era quello di ricostruire e fronteggiare lo stato di miseria e di povertà che si era venuto a creare. In questo periodo si sono riaffacciati problemi presenti già prima dell’avvento del Fascismo e del conflitto bellico e le soluzioni proposte dalle istituzioni erano tese principalmente alla riforma dei settori agricoli, all’occupazione delle persone, allo sfruttamento delle terre incolte e alla riorganizzazione dei contratti agrari. In Italia, negli anni Quaranta si è assistito ad un primo riordino dell’agricoltura e le agitazioni e le richieste da parte dei lavoratori hanno fornito da una parte gli stimoli per la formazione delle associazioni di categoria (Coldiretti, Confagricoltura) – fondamentali nei decenni successivi per le battaglie a fianco dei pastori –, dall’altra all’avvio di una politica nuova che ha avuto come base la Riforma Agraria varata nel 1950. L’obiettivo principale della riforma è stato quello di attuare il rinnovamento e la modernizzazione del comparto agricolo attraverso una più equa redistribuzione della terra, in maniera tale da poter favorire la piccola e la media proprietà, nonché modificare i contratti agrari preesistenti. Con questo provvedimento l’agricoltura di alcune regioni, per esempio la Sardegna e la Sicilia, risultava più italianizzata e legata a vincoli prima di allora quasi completamente inesistenti. Con la Riforma fu istituita la Cassa del Mezzogiorno – si trattava della prima

---

<sup>9</sup> Per una sintesi più sistematica dell’intervento politico in agricoltura negli anni 1900-2000 si veda: Martirano G. 2000, *L’agricoltura nel secolo lungo 1900-2000*, in «Sardegna agricoltura», A. XXXI, n. 1, pp. I-XVII.

legge organica che s'impegnava ad affrontare economicamente la questione meridionale – e prese avvio il processo di industrializzazione.

Nel caso specifico della Sardegna, nel 1951 è sorto l'ETFAS (Ente di Trasformazione Fondiaria e Agraria per la Sardegna) cui spettavano i compiti di espropriazione, bonifica, irrigazione dei terreni. Nel 1984 l'ente è stato sostituito dall'ERSAT (Ente Regionale di Sviluppo e Assistenza Tecnica in agricoltura) ed infine, nel 2007, l'agenzia LAORE ha rilevato la vecchia istituzione con delega e responsabilità sulla programmazione agricola e sullo sviluppo rurale. Assieme all'ARA (Associazione Regionale Allevatori della Sardegna) l'agenzia LAORE garantisce attualmente l'assistenza tecnica alle aziende pastorali.

Con la conferenza di Messina del 1955 che ha portato alcuni anni più tardi l'Italia nel MEC (Mercato Economico Europeo), si è segnato l'ingresso della Sardegna in Europa. I passaggi dal MEC alla CEE (Comunità Economica Europea), da questa alla CE (Comunità Europea) ed infine all' UE (Unione Europea) costituiscono le tappe di un processo importante che ha indotto allo sviluppo progressivo le pratiche pastorali nelle regioni mediterranee.

La storica Mariarosa Cardia a questo proposito ha rilevato la mole di provvedimenti promossi in Italia negli anni Cinquanta a favore del settore agropastorale, sostenendo che

l'intervento pubblico, statale e regionale, nel settore dell'agricoltura, foreste e zootecnia è stato notevole e articolato. Il quadro normativo regionale consta di 38 leggi, 16 (su 144 pubblicate) nella prima legislatura e 22 (su 116 pubblicate) nella seconda, che spaziano dai provvedimenti per combattere la disoccupazione al settore della proprietà fondiaria, alla bonifica, ai miglioramenti e trasformazioni fondiarie, alla viabilità agraria, alla difesa degli incendi, agli enti e istituti agrari e forestali, alle provvidenze per gli agricoltori colpiti da particolari calamità, alla zootecnia (Cardia, 2004, 152-3).

Nel 1956, due decenni dopo le sue prime indagini, riferito alla Sardegna, Maurice Le Lannou poteva constatare che

c'è tutto un processo di studio, di elasticità, di flessibilità che rende particolarmente fruttuoso l'impegno di Roma. È tutta una storia dolorosa che si cancella: la Sardegna, così a lungo divisa fra

gli interventi artificiali dall'esterno e la sua tendenza a rinchiudersi nell'autodifesa, sta veramente entrando a far parte dell'Italia e dell'Europa» (Le Lannou, 1992, p. 360).

Nel 1962 è entrata in vigore la PAC (Politica agricola comune), che, sottoposta più volte a modifiche e aggiornamenti nei decenni successivi, è nata con l'obiettivo di regolare la produzione in agricoltura e la promozione dello sviluppo rurale. Nello specifico, gli obiettivi di questa importante riforma furono l'incremento della produttività mediante la razionalizzazione dei fattori produttivi, lo sviluppo tecnico delle aziende, il miglioramento delle condizioni di vita degli operatori e il loro reddito, lo sviluppo e la stabilizzazione dei mercati. La Pac ha infatti favorito lo stanziamento di sovvenzioni e agevolato l'integrazione di prezzo per numerosi prodotti. Tutte le regioni europee hanno beneficiato dei vantaggi apportati da questa importante riforma ed in questi anni il mercato lattiero-caseario sardo ha registrato una notevole espansione, anche se probabilmente, come sostiene Bottazzi,

era ben lungi dai politici nazionali e dai funzionari di Bruxelles l'idea di privilegiare l'allevamento brado in Sardegna. Ma poiché l'intervento di sostegno (al prezzo del latte) era prevalentemente volto a garantire gli interessi degli allevatori centro-europei di bovini, questo ha trascinato verso l'alto anche i prezzi dei prodotti dell'allevamento ovino, fortemente collegati a quelli bovini. Del tutto "involontariamente", quindi, la politica agricola europea ha indotto un indubbio vantaggio relativo per il comparto pastorale in Sardegna e, di conseguenza, ha agito come un evidente incentivo all'incremento di tale attività (Bottazzi 1999, p. 116).

Negli anni Settanta, tra gli interventi legislativi più importanti volti alla trasformazione del comparto agropastorale si ricordano in Sardegna il Piano di Rinascita – importante soprattutto per le scelte politiche che ha contribuito ad orientare in seguito alla sua promulgazione – e nella penisola la legge De Marzi-Cipolla, che regolava, riducendoli, i canoni di affitto. In particolare con quest'ultimo provvedimento si è compiuto uno dei passi fondamentali nello sviluppo dell'agricoltura italiana. La legge, approvata nel 1971, era strutturata su alcuni principi sostanziali: l'occupazione temporanea del fondo (che parziale o totale rientra nell'istituto giuridico dell'espropriazione), il canone di affitto e la durata del periodo contrattuale. Gli anni successivi all'entrata in vigore della legge

si sono caratterizzati per i grandi passaggi di proprietà. I pastori hanno potuto comprare i terreni in quanto con l'abbassamento dei canoni di affitto i proprietari terrieri hanno preferito vendere le terre piuttosto che affittarle a prezzi irrisori<sup>10</sup>.

I provvedimenti hanno avuto tra gli altri obiettivi quello di favorire il passaggio da una pastorizia di tipo nomade ad una stanziale. In Sardegna, la legge De Marzi-Cipolla, i processi di rinnovamento del settore e la progressiva scomparsa della cerealicoltura hanno posto le premesse per l'affermazione di un pastoralismo sedentario e razionalizzato, trovando anche in minima parte una soluzione al problema della terra. Gli affitti dei pascoli e le transumanze, infatti, sono i fenomeni che hanno più significativamente influito sullo sviluppo dei sistemi gestionali di allevamento sino agli Settanta-Ottanta del Novecento. L'acquisto di fondi agricoli ha cambiato in modo notevole le condizioni socioeconomiche degli allevatori e del comparto in generale, e la consapevolezza di essere i proprietari delle terre ha sviluppato nel pastore una mentalità nuova. Coloro che in quegli anni hanno investito sull'acquisto di terreni hanno potuto reintegrare le spese con i ricavi ottenuti dalla vendita del latte e, quindi, dall'andamento favorevole del mercato. Le aziende hanno aumentato il numero dei capi da allevare, si sono specializzate, modernizzate e hanno fruito, tra gli anni Ottanta e i Novanta, di una serie di finanziamenti che le istituzioni hanno stanziato per favorire la costruzione di edifici zootecnici moderni, per la collocazione dei terreni a riposo, per i pascoli biologici, per avvantaggiare l'arrivo e l'utilizzo delle mungitrici meccaniche, ecc.

Come è possibile intuire, la stretta connessione tra interventi politici e dinamiche di sviluppo economico ha contribuito all'espansione e alla crescita della pastorizia ovina, anche se allo stesso tempo è bene evidenziare che lo stanziamento di cospicue sovvenzioni, come nel caso della Sardegna, ha contribuito a creare talvolta una politica di tipo assistenziale – accusa che si rivela

---

<sup>10</sup> Tra le altre leggi emanate negli anni Settanta si ricorda la n° 817 del 14 agosto 1971 con la quale si stabilivano norme per l'acquisto di terre a pascolo da parte delle imprese pastorali. Questo provvedimento venne integrato con un'altra legge regionale, la n° 44 del 1976, volta a promuovere lo sviluppo agricolo. Un'altra normativa importante è stata la legge n° 25 del 1971, che prevedeva la realizzazione di un demanio per la produzione di foraggi e la costituzione di nuove aziende agricole e zootecniche. Altrettanto importanti sono le leggi regionali n° 39 del 1973 con cui si dettavano nuove norme per lo sviluppo della pastorizia e la n° 512 sempre del '73 con la quale lo Stato garantiva e finanziava lo sviluppo dell'agricoltura.

sempre valida ogni qualvolta i politici regionali debbano rispondere della crisi del comparto –, diffondendo un atteggiamento passivo da parte degli operatori che ha portato in taluni casi al regresso del sistema. Anche la nuova Politica agricola comunitaria, come si vedrà meglio in seguito, che basa uno dei suoi pilastri sul pagamento di un contributo unico indipendentemente dalla produzione, ha concorso a rendere ancor più dipendenti le aziende dall'intervento pubblico. Nonostante tale dinamica necessiti effettivamente di opportune correzioni, è necessario sottolineare che numerose realtà pastorali medio-piccole hanno sopravvissuto e sopravvivono ancora oggi grazie a questi interventi di assistenza, che garantiscono un introito sicuro e utile al reintegro delle consistenti spese di produzione previste dall'attività zootecnica.

3.2 I problemi relativi alla proprietà terriera e, dunque, alla frammentazione dei fondi agricoli e agli affitti onerosi delle terre sono alcune fra le cause che hanno indotto, tra la fine degli anni Quaranta e gli anni Settanta del secondo cinquantennio del secolo scorso, i processi migratori. La Sardegna, la Sicilia e più in generale le regioni del mezzogiorno d'Italia, il Portogallo, la Spagna hanno perso migliaia di abitanti, emigrati in zone dove erano più alte le possibilità di trovare occupazione: il triangolo industriale del nord Italia, le terre mezzadrili della Toscana e quelle del Lazio, le regioni del nord Europa (Belgio, Germania, Olanda) sono le aree che hanno attratto maggiormente i flussi migratori, anche se è importante rilevare l'importanza che hanno avuto gli spostamenti regionali con una redistribuzione della popolazione dai centri rurali ai centri urbani e costieri (cfr. tra gli altri Meloni 1984; 2004; Solinas 1989; Rochefort 2005). Le regioni interessate dal fenomeno migratorio hanno visto diminuire progressivamente la forza lavoro locale, ma ancor più hanno assistito allo scompaginamento delle dinamiche demografiche, economiche e socioculturali. Sono note, attualmente, le conseguenze che ha avuto l'emigrazione nel mutamento dei settori pastorali: molti allevatori della Sardegna, per esempio, hanno emigrato con la speranza di poter trovare un lavoro alternativo, molti altri hanno fatto emigrare anche le proprie greggi radicandosi in alcune regioni italiane alla ricerca di condizioni



socioeconomiche più favorevoli. È questo l'esempio di numerosi pastori sardi emigrati nel centro Italia che hanno rielaborato e rifunzionalizzato la cultura del pastoralismo al di fuori dell'isola. In tal senso Benedetto Meloni, riferito a coloro che hanno parlato di catastrofe antropologica in relazione ad una pastorizia data per morente, ha ribadito che la pastorizia rivive e si riproduce anche in contesti diversi come quelli della Toscana mezzadrile<sup>11</sup>.

Senza voler entrare ulteriormente nel merito di questo complesso fenomeno si ritiene utile sottolineare il cambiamento causato dai flussi migratori alle dinamiche demografiche e, di conseguenza, alla ricomposizione e alla rimodulazione della forza-lavoro nel quadro delle attività produttive. Negli anni Cinquanta-Settanta, la percentuale di addetti nei settori pastorale e agricolo si è contratta ed in concomitanza lo sviluppo dell'industrializzazione e del settore terziario hanno captato, particolarmente nelle città, numerose persone, in precedenza occupate nei comparti tradizionali. In linea generale, nel secondo cinquantennio del secolo scorso, in tutte le regioni del Mediterraneo si è consumato il passaggio da una società agropastorale ad una industriale e terziaria. Il passaggio non è stato lineare per tutti i paesi, ma si è sviluppato con tempi e modalità differenti. In Sardegna, per esempio, l'industrializzazione non ha sortito gli effetti che i politici e gli industriali avevano prospettato – l'industria avrebbe dovuto avere la funzione di trasformare i pastori in operai con l'obiettivo di eliminare le forme di criminalità nell'isola, mutandone, quindi, il retroterra socioculturale –, e la società si è solamente trasformata, in parte, da agropastorale in terziaria (cfr. Bottazzi). Questo fenomeno è strettamente correlato alla ridistribuzione della popolazione nei diversi territori e alla "ruralizzazione delle città". Infatti, quest'ultima, come rileva Bottazzi,

si afferma direttamente in Sardegna come "terziaria". L'inurbamento non si è accompagnato, come è storicamente avvenuto nei percorsi classici della modernizzazione, all'industrializzazione. Come per altre esperienze urbane mediterranee "la dialettica *ruralità-industrializzazione*, tipica di tutta l'Europa continentale, è stata sostituita, infatti, da quella della *ruralità-terziarizzazione*" (Bottazzi, 1999, p. 51).

---

<sup>11</sup> B. Meloni, *Le nuove frontiere della transumanza e le trasformazioni del pastoralismo*, relazione presentata al convegno: La pastorizia nel Mediterraneo. Storia, diritto e prospettive, Alghero, 8-11 novembre 2006.

3.3 I cambiamenti sopravvenuti nel secondo cinquantennio del secolo scorso hanno contribuito a proiettare i settori pastorali, come si vedrà meglio in seguito, verso il passaggio dal lavoro manuale a quello meccanico. Sino agli anni Settanta – ovvero il decennio in cui si sviluppa massimamente la meccanizzazione nelle campagne – le auto, le trattrici e le ruspe erano possedute da poche persone, generalmente dai grandi proprietari, e, come è noto, gli spostamenti si praticavano con l'ausilio del cavallo, degli asini, del carro a buoi e i lavori agropastorali si compivano mediante l'impiego dell'aratro in legno e/o in ferro.

L'acquisto e l'utilizzo di macchine e trattrici hanno contribuito alla trasformazione del pastore in pastore-coltivatore, che lavora la terra per ottenere gli erbai e i pascoli da destinare all'alimentazione del bestiame. La coltivazione, la semina delle terre e la conseguente produzione di foraggi sono tra gli esiti che, assieme alla rimodulazione della transumanza e all'appoderamento, hanno determinato maggiormente il fenomeno di sedentarizzazione dei pastori. L'introduzione delle macchine agricole e la lavorazione dei terreni hanno alleviato la fatica dell'uomo, permettendogli di sfruttare al meglio i fondi agricoli e poter garantire al bestiame le scorte alimentari durante le alternanze stagionali. A questo riguardo, alcuni ricercatori della Facoltà di agraria di Sassari hanno infatti osservato che

la produzione foraggiera (sia sotto forma di erba che di fieno) ed anche quella di cereali ad uso zootecnico è oggi in grado di coprire gran parte delle esigenze alimentari degli animali per tutto il ciclo produttivo. L'integrazione alimentare non è più soltanto limitata alla stagione invernale, ma il pastore moderno somministra il fieno ed il concentrato [...] al fine di sostenere le potenzialità produttive dei suoi animali, anche ricorrendo all'acquisto di mangimi commerciali dall'esterno» (Pulina et al, pubbl. in corso di stampa).

Già questi dati evidenziano il cambiamento epocale dei sistemi pastorali nel secondo cinquantennio del Novecento e la Sardegna, afferma Giulio Angioni,

forse per la prima volta senza scarti temporali significativi [...] ha vissuto questa trasformazione delle condizioni di vita produttiva contemporaneamente al resto dell'Europa mediterranea (e per certi aspetti contemporaneamente a tutta l'Europa), con modalità ed esiti non molto peculiari nei tratti significativi di questa grande mutazione (Angioni 1989, p. 14).

La lavorazione della terra con mezzi meccanici ha consentito una maggiore estensivizzazione delle pratiche pastorali e le terre di proprietà hanno iniziato ad essere ripartite in pascoli, erbai asciutti ed irrigui e prati-pascolo, portando in quegli anni all'aumento del capitale ovino, favorito dall'andamento positivo dei mercati lattiero-caseari. Le aziende hanno cominciato a coltivare e a produrre solo ed esclusivamente per gli animali. Le coltivazioni di grano per la produzione di farina, e quindi per la realizzazione del pane per la famiglia, lasciano lo spazio agli erbai da pascolo per il bestiame. In questo senso Giannetta Murru Corrigan ha osservato che

alla fine degli anni '50, coinvolte dalla generale caduta della cerealicoltura, queste aziende possono superare la crisi riconvertendo le colture tradizionali in coltivazioni foraggere, che aprono la strada a una nuova fase di specializzazione della produzione pastorale e alla definitiva sedentarizzazione della produzione "in fattoria". Ed è questa la strada intrapresa negli ultimi trent'anni da un numero sempre più consistente di famiglie pastorali, anche da quelle che erano rimaste ai margini, o anche totalmente escluse dal più elitario processo di espansione del passato (Murru Corrigan, 1990, p. 42).

L'impiego di ruspe, trattori e, più in generale, di tutti i mezzi utili alla coltura delle terre ha cambiato in sostanza i moduli gestionali d'allevamento tradizionali e le terre precedentemente abbandonate perché impervie negli ultimi decenni sono state bonificate, gli spazi incolti sono stati recuperati e i terreni a base cerealicola sono stati fagocitati dall'imponente espansione pastorale. L'arrivo delle macchine ha contribuito a cambiare in modo notevole il rapporto uomo-campagna ed ancor più il rapporto tra il pastore, lo spazio e il tempo. La moto, la motocarozzetta e poi l'automobile e ultimamente i fuoristrada hanno sostituito progressivamente il carro a buoi, il cavallo, l'asino; infatti, mentre prima i rientri in paese erano sporadici, motivati da esigenze importanti e particolari, da questo momento si rientra con maggiore frequenza: principalmente per riportare il formaggio, conservarlo, venderlo o depositarlo nelle cantine. Si riducono le distanze tra i centri abitati e le campagne, ma nonostante i rientri in paese siano più regolari il tempo di permanenza rimane sempre limitato. Il bestiame richiede una sorveglianza continua, non va lasciato mai solo, soprattutto nelle ore notturne: per esempio, in Sardegna, cambiano i mezzi ma non le forme di abigeato e ancora

oggi questo fenomeno continua a costituire un problema importante per numerose aree pastorali. I rientri in paese del pastore portano quest'ultimo a condividere e convivere con due mondi molto contrastanti tra di loro – lo spazio abitato e la campagna – e gli anni Ottanta rappresentano in questa direzione lo spartiacque tra la tradizione da una parte e le dinamiche di mutamento dall'altra.

Le emigrazioni, lo sviluppo dei settori secondario e terziario, il rientro dei pastori nei paesi hanno portato al trasferimento di numerose persone dalle aree rurali alle zone urbane, determinando la deruralizzazione delle campagne. Quest'ultimo fenomeno, assieme alla meccanizzazione, si colloca nel più generale processo di ammodernamento che ha interessato i comparti pastorali tra gli anni Sessanta-Ottanta e, come in parte si è già accennato, tale

trasformazione, la fine di un'epoca plurimillenaria, ha come segni più evidenti la meccanizzazione, cioè in pratica la fine dell'uso degli animali da lavoro, e la deruralizzazione, specialmente sotto forma di migrazione massiccia verso altri luoghi più o meno lontani dal villaggio agro-pastorale (la città il continente, l'estero) e verso altri modi e dimensioni di vita economica (l'industria il terziario), ma soprattutto, per usare un luogo comune capace di grande evocazione, verso il mercato generalizzato e onnicomprensivo nella forma che diciamo consumistica (Angioni 1989, p. 14).

3.4 Sino alla seconda metà del secolo scorso, il pastoralismo estensivo mediterraneo si è strutturato su due costanti fondamentali: la carenza di terre per il pascolo degli animali – dovuta alla frantumazione e alla dispersione della proprietà derivate da fattori ambientali, storici e socioculturali – e le variabili climatiche che ancora oggi influenzano la quantità e la qualità delle risorse disponibili. Per far fronte a questi ineludibili condizionamenti, i pastori hanno elaborato specifiche strategie sociali ed economiche. Tra queste la transumanza si costituisce sicuramente come l'esito più significativo: infatti, come osserva Benedetto Caltagirone, «nelle rappresentazioni che i pastori hanno dello spazio e del tempo della transumanza si può cogliere tutto il peso dell'intervento culturale posto in atto per controbilanciare il negativo incontrollabile che proviene dalla natura» (Caltagirone 1986: 30-31). La gestione degli allevamenti condotta in assenza di strutture stabulari utili al ricovero degli animali nel passato si basava,

quindi, su una serie di accorgimenti utili a ovviare le condizioni ambientali e la mancanza di pascoli durante il ciclo produttivo: le greggi venivano spostate in inverno dalle zone di montagna e di alta collina verso le pianure o, viceversa, in estate, dalle aree pianeggianti alle zone montane.

L'abbandono della transumanza in molte aree ha costituito uno dei cambiamenti più importanti all'interno dei sistemi pastorali di tipo tradizionale, anche se in via preliminare è opportuno evidenziare che, nonostante in diverse regioni tale pratica sia scomparsa, in numerose altre, ancora oggi, essa si costituisce come tratto fondamentale dei comparti zootecnici, seppure sottoposta nel tempo a mutamenti e rifunzionalizzazioni.

In Corsica, per esempio, la transumanza è ancora praticata in diverse aree e segue le oscillazioni generali del settore zootecnico, fortemente ridimensionato in questi ultimi decenni in conseguenza dei mutamenti socioeconomici che hanno interessato l'isola già a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso, particolarmente finalizzati alla turistizzazione della regione e alla promozione di un mercato turistico-culturale (cfr. *infra*). La transumanza corsa è impostata su due direttrici: quella invernale che prevede il trasferimento del bestiame dalle zone di montagna alle pianure e quella estiva che segue il percorso inverso. Mentre la prima forma di mobilità, che dura da ottobre sino a maggio, sta oramai scomparendo, la seconda è praticata ancora oggi da diversi pastori.

Anche in Provenza e nella Linguadoca numerosi allevatori ricorrono alla transumanza, molti dei quali muovono le greggi a piedi seguendo i vecchi percorsi, anche se più in generale gli spostamenti con i camion hanno sostituito le forme di mobilità tradizionali.

In Grecia, ed in particolare nell'Epiro – regione tradizionalmente pastorale – le pratiche di allevamento si basano sullo sfruttamento estensivo dei pascoli nelle zone montagnose e di alta collina, mentre nelle aree pianeggianti prevale una pastorizia di tipo intensivo. In questi ultimi anni, infatti, si è registrata un'apertura progressiva alla semi-intensivizzazione e all'intensivizzazione delle aziende, con il trasferimento di numerosi pastori dalle montagne alle pianure, per cui la transumanza continua ad essere praticata da pochi allevatori e può considerarsi oramai una consuetudine del passato. Inoltre, l'intervento politico rivolto

all'adeguamento e alla modernizzazione della mobilità pastorale è insufficiente per cui i pastori, ancora oggi, svolgono il mestiere in condizioni piuttosto disagiati e precarie. Tale problema, assieme alla carenza di infrastrutture, è una delle emergenze del pastoralismo greco e ciò contrasta con le rendite aziendali favorevoli, esito di una buona remunerazione dei prodotti latte e carne.

In Abruzzo, la transumanza orizzontale – come è noto quella che prevedeva il trasferimento invernale degli animali per centinaia di chilometri sino al Tavoliere di Puglia – sta scomparendo e i pochi pastori che ancora la praticano si spostano con i furgoni; per contro è ancora consuetudinaria la transumanza verticale che prevede lo spostamento degli animali dai pascoli di pianura a quelli di montagna. Quest'ultima forma di mobilità si inserisce nell'ambito di una conduzione pastorale di tipo semi-stanziale che è quella maggiormente praticata nella regione ed è sviluppata soprattutto nella provincia dell'Aquila<sup>12</sup>.

In Spagna – regione particolarmente nota e conosciuta per gli spostamenti del bestiame – la transumanza continua ad essere un fenomeno vitale in alcune zone: le regioni maggiormente interessate sono l'Extremadura, la Castilla y León, l'Andalusia, la Castilla-La Mancha; in diversi contesti si pratica secondo i moduli tradizionali, anche se l'utilizzo dei camion ha oramai sostituito le forme di mobilità consuetudinarie. L'uso di questi ultimi mezzi di trasporto permette di raggiungere direttamente gli allevamenti, facilitando il carico e lo spostamento del bestiame da un pascolo ad un altro. Il ricorso ai camion sta causando l'abbandono delle vie della transumanza che da sempre hanno avuto in Spagna un'importanza non solo economica, ma anche sociale e culturale. In linea più generale è la transumanza stessa che sta progressivamente scomparendo e si tratta di un fenomeno in progressiva evoluzione. Già negli anni Novanta era possibile registrare che «por lo que respecta a la situación actual de la trashumancia de largo recorrido, podemos afirmar que se encuentra en toda la Europa mediterránea y claro está en España, en una clara fase regresiva» (Grande Ibarra, 1997, p. 370). Una regressione notevole, soprattutto se si considera che nel 1781, sulla base dei registri della Mesta, i capi transumanti erano 2.228.035 e nel 1989 si contavano

---

<sup>12</sup> Dati del Progetto Pastomed contenuti in: Pastorizia e contesto regionale. ABRUZZO, pp. 19-26.

solamente 255.323 ovini ripartiti in 514 greggi (*ibidem*). Una situazione ancor più chiara

por lo que respecta la transporte, queda palpable el abandono de los desplazamientos a pie en los largos recorridos. En la actualidad solo el 1% continúan realizando el viaje por este sistema tradicional. El 86% de los viajes realizados en el año 90 se realizaron en ferrocarril y el 13% restante por carretera. Sin embargo en estos últimos años parece existir una preferencia de los trashumantes por este último sistema de desplazamiento. A pesar de no disponer de datos estadísticos completos de los últimos años, si parece clara la voluntad de los ganaderos por elegir la carretera ante las dificultades y aumento de precio de Renfe y la comodidad para ganados y pastores. Lo que también parece claro es la pérdida de importancia de las cañadas en el hecho trashumante. Así de los 124.336 km. de cañadas que se calcula existe en el país aproximadamente 1.100 son utilizados por los trashumantes. En provincias como Logroño de los 2.167 km. De caminos pastoriles solo son utilizados poco más de 10 (0,5 %) (ivi, p. 371).

Nonostante questi dati, come si è già ricordato prima, la transumanza in Spagna continua ad essere praticata da molti pastori e la sua crisi è in stretta relazione al periodo di precarietà che da un decennio interessa il pastoralismo spagnolo. Agli inizi del secolo XXI

la trashumancia se enfrenta a enemigos muy fuertes, casi invencibles, como la globalización de la economía, la liberalización de los mercados, los elevados costes y bajos precios de los productos (carne, lana), lo que se traduce, en una rentabilidad muy pequeña de la empresa ganadera. Además, la falta clara de apoyo social e institucional y, sobre todo, la ausencia de recambio generacional en los pastores, la ponen al borde del abismo. Sin embargo, siempre nos queda un halo de esperanza y que de una u otra manera, la trashumancia seguirá fluyendo, sino en forma de un gran río como antaño, sí en forma de un pequeño arroyo que desde la montaña se desplaza de forma natural e incontenible hacia el llano. De nuevo, se pone a prueba su capacidad intrínseca de cambio y adaptación (Rodríguez Pascual, 2004, p. 444).

Per quanto riguarda la Sardegna, la transumanza è scomparsa tra gli anni Settanta-Ottanta del secolo scorso e sebbene la variabile climatica e la carenza di pascoli siano stati gli elementi che storicamente hanno maggiormente influito sulla determinazione delle forme del pastoralismo sardo, tale pratica è diventata necessaria anche in ragione dell'incremento progressivo e sovradimensionato del patrimonio zootecnico, un processo che ha preso avvio sul finire dell'Ottocento

con l'arrivo degli industriali caseari continentali e, conseguentemente, con l'apertura ai mercati internazionali del formaggio pecorino. La ricerca di terre pascolabili si è fatta pressante soprattutto tra gli anni Cinquanta e Settanta del Novecento, quando il numero degli ovini è cresciuto ulteriormente a seguito di un nuovo sviluppo dei mercati e degli interventi politici che, a partire dal secondo Dopoguerra, seppur con esiti alterni, sono stati diretti a favore del settore. Il derivato rapporto tra capitale animale e capacità di carico del territorio utile al pascolamento è risultato in questo modo fortemente scompensato, spingendo da una parte all'emigrazione numerosi pastori – molti dei quali, come si è detto, hanno occupato le terre abbandonate dai mezzadri toscani (cfr. Meloni 2004; Solinas 1989-1990) –, dall'altra a trovare adeguata soluzione al problema dello svernamento del bestiame, in quanto i pascoli comunali e/o privati non erano più sufficienti a sostenere il numero di animali. Questi i motivi in base ai quali, sino agli anni Settanta del secolo scorso, nei mesi autunno-invernali, era possibile vedere migliaia di pecore che attraversavano le strade rurali dell'isola. La transumanza è stata dunque per secoli una pratica caratterizzante dell'economia agropastorale della Sardegna, con elementi simili tra le numerose comunità, in particolare per quanto concerne le funzioni e le regole che sottendevano la struttura sociale (Meloni 1984; 1988).

La transumanza sarda era inversa e prevedeva lo spostamento degli animali dalle montagne e dalle zone di alta collina verso le pianure e i litorali marini, dove le condizioni climatiche erano più favorevoli. In passato pochi pastori possedevano terre nei luoghi di svernamento e la maggior parte di essi prendeva in affitto i fondi pagando un canone che poteva essere in natura o in moneta. Talvolta, i proprietari terrieri che affittavano i pascoli ai pastori transumanti erano gli stessi possidenti delle industrie o delle cooperative per il conferimento del latte. La mobilità pastorale ha interessato principalmente i paesi che circondano le aree montane del centro dell'isola; infatti, i pastori si muovevano dalle comunità del Gennargentu, del Supramonte e del Montalbo. Ogni centro aveva date di partenza e di rientro differenti, così come erano diversi i luoghi di arrivo per svernare. È necessario chiarire che esistevano diversi tipi di transumanza sulla base delle distanze da percorrere: quelle a lungo raggio verso i



Campidani e i litorali marini e quelle più corte praticate all'interno di uno stesso territorio comunale o massimamente nell'agro contiguo. Già Maurice Le Lannou aveva identificato questa variegata composizione e Robert Bergeron se n'è occupato in modo sistematico, distinguendo fra transumanze "parziali", ossia le transumanze a corto raggio, e le transumanze "tipiche", cioè quelle lunghe<sup>13</sup>.

Le partenze – e sembra essere questo il dato maggiormente significativo – erano pianificate sulla base di tempi economico-produttivi definiti, in particolare sulle nascite degli agnelli e sulle condizioni climatiche e ambientali. In certi casi si transumava già in ottobre, anche se i mesi deputati al trasferimento degli animali erano novembre e dicembre.

La transumanza prevedeva scambi, ostilità e, quindi, rapporti interpersonali che andavano pianificati prima della partenza, c'erano regole stabilite e consuetudinarie da seguire. In Sardegna non esisteva un'unità di controllo centralizzata come la Mesta spagnola o la Dogana pugliese, ma vi erano riferimenti normativi da rispettare. Nella dialettica tra pastorizia e agricoltura «la transumanza resta il luogo e la condizione del massimo attrito possibile ed è tuttavia anche il luogo e la condizione della comunicazione, dell'osmosi e del ricambio tra le due realtà» (Ortu 1988: 836). Tale pratica ha avuto un ruolo fondamentale nell'organizzazione dello spazio rurale: infatti, «il pastoralismo animava l'uso del territorio creando una rete di itinerari di uomini e bestiame» (Lai 1998: 76). Fernand Braudel ha evidenziato che la transumanza metteva in gioco condizioni fisiche, umane e storiche (Braudel 2002: 75); Gian Giacomo Ortu ha aggiunto, correttamente, anche condizioni istituzionali<sup>14</sup>: «i "camminos" percorsi dalle greggi transumanti non si trovano mai del tutto liberi ed aperti, occupati come sono, sempre, da "società politiche", minime o massime che siano, comunità, feudi, stati. Le prospettive ravvicinate possono essere allora tanto istruttive quanto le prospettive più dilatate e profonde» (Ortu 1988: 835).

---

<sup>13</sup> Il contributo di quest'ultimo è particolarmente interessante in quanto prende in considerazione numerosi paesi e i diversi tipi di spostamenti a cui si ricorreva, variabili a seconda delle aree geografiche più o meno esposte ai rigori dell'inverno (Bergeron 1967: 312-323).

<sup>14</sup> La transumanza ha visto sempre coinvolte le istituzioni e diversi studiosi hanno documentato l'importanza che aveva lo spostamento degli animali in relazione all'interesse economico delle amministrazioni per la produzione di lana, latte e formaggi. La mesta spagnola, la Dogana delle pecore in Puglia ne sono in questo senso degli esempi significativi.

Il ritorno dalla transumanza era previsto per maggio – solitamente tra il 15 e il 20 del mese – e la data mutava in relazione alla posizione geografica dei pascoli montani, alla scadenza dell'affitto delle terre in cui si svernava e soprattutto alle condizioni di accesso nei pascoli comunali. Anche il tempo del ritorno era pianificato su variabili di tipo economico (cfr. Caltagirone 1986) e dipendeva dai fattori climatici e ambientali, dalle esigenze del gregge e dal ciclo cerealicolo. In numerose comunità, infatti, l'annata pastorale era intersecata con quella agricola e il rientro dalla transumanza coincideva con i lavori di mietitura, trebbiatura e raccolta del grano.

Dal quadro fin qui tracciato della transumanza si intuisce come la visione che ha pervaso buona parte delle analisi sul pastoralismo condotte sino agli anni Settanta del Novecento, secondo le quali la vita dei pastori era segnata dalla più assoluta solitudine, sia basata su stereotipi spesso costruiti dagli stessi studiosi. La transumanza, infatti, ha sempre attivato scambi per finalità economiche che divenivano scambi sociali e culturali. Per buona parte dell'anno i pastori intessevano relazioni interpersonali e stipulavano contratti associativi, soprattutto con i proprietari delle terre; ciò evidenzia la stretta correlazione tra pratiche produttive e realtà socioculturali. In questo senso, come è oramai stabilito da diversi studi, i pastori non erano individui isolati, sempre "*solos che fera*", ossia solitari come fiere – concezione e immagine «più poetica che scientifica» come ha giustamente rilevato Caltagirone (1986: 34) –, ma erano inseriti all'interno di una rete di rapporti familiari ed extrafamiliari. D'altronde, i pastori transumanti che risiedevano per sei-sette mesi all'anno fuori dai propri paesi di residenza – a contatto tra di loro, ma in particolare con i sedentari – non potevano costituire delle comunità completamente chiuse ed isolate dal mondo (cfr. Fabietti 1996).

In Sardegna la transumanza viene abbandonata gradualmente a partire dagli anni Quaranta-Cinquanta anche se il processo si compie negli anni Settanta, quando si fa sempre più frequente l'utilizzo di camion per il trasporto degli animali. Ci sono episodi sporadici di pastori transumanti anche nei decenni successivi (cfr. Mientjes 2008: 205), mentre oggi sono soltanto alcuni gli allevatori che ricorrono alla mobilità pastorale e, nella maggior parte dei casi, vengono utilizzati i furgoni che riducono notevolmente le ore di viaggio.

Nonostante in Sardegna ci siano attualmente più di tre milioni di ovini, lo spostamento di centinaia di pecore dalle montagne ai pascoli pianeggianti è una pratica del passato, che attualmente vive soltanto nella memoria collettiva delle differenti comunità pastorali.

In pratica, la transumanza persiste in diverse aree, in alcune regioni è scomparsa ed in altre sta scomparendo; in certi territori conserva i tratti costitutivi del passato, influenzando negativamente sul rendimento generale del settore, in altri si è adattata alle esigenze odierne e questo è il caso della transumanza in Provenza, Alpi e Costa Azzurra; a questo riguardo, dai dati del progetto Pastomed è possibile ricavare che

sul piano economico e sociale, questo tipo di allevamento continua a rivestire notevole importanza [e] ogni anno quasi 600 000 capi di bestiame trascorrono il periodo estivo nei pascoli d'altura e circa 100 000 svernano in pianura. Con il passaggio, all'inizio del XX secolo, dalla produzione di lana a quella di carne, con l'accettazione della rinuncia a effettuare la transumanza a piedi a vantaggio del trasporto in treno e su gomma, con la partecipazione attiva a misure agroambientali e con la disciplina necessaria a farsi carico, e con successo, di pesanti restrizioni sanitarie, la professione del pastore ha sempre dimostrato una notevole capacità di adattamento. Richiedendo sempre alti livelli di conoscenza ed elevate responsabilità, anche il mestiere di pastore si è modernizzato. La gestione dei punti di abbeveraggio, il ricorso all'elitransporto, l'impiego di energia elettrica di origine solare o del radiotelefono, l'utilizzo di capanni più forniti, di recinti semovibili, di aree di contenimento, tanto per citare alcuni esempi, dimostra fino a che punto l'allevamento ovino transumante è in grado di trarre profitto da ciò che offre il mondo moderno. Sarà possibile, tuttavia, continuare in questa direzione, se la società si ostina a mostrarsi indifferente al suo contributo?» (Progetto Pastomed, 2007a, p. 76).

In linea generale, oggi, è comunque opportuno stabilire nuove norme che regolino la mobilità degli animali ed in particolare è necessario realizzare un quadro sanitario di riferimento, soprattutto laddove sussistono epizootie: il caso della *Bluetongue* negli allevamenti della Spagna e della Grecia è in questa direzione significativo. Le transumanze devono essere adattate al più vasto contesto zootecnico contemporaneo e devono mirare al miglioramento del benessere degli animali e delle condizioni di vita dei pastori. Infatti, sulla base delle singole specificità, occorrerebbe valutare in che modo questa pratica influisce nei sistemi pastorali odierni, come interagisce con i mercati globali e con

le politiche comunitarie per provvedere eventualmente ad una modernizzazione della transumanza stessa e della professionalità degli allevatori. Un'analisi di questo tipo richiederebbe un approccio analitico multidisciplinare, in maniera da poter indagare gli aspetti ambientali, storici, socioculturali, zootecnici del fenomeno alla luce delle dinamiche attuali. La *Maison de la transhumance* in Francia lavora da diversi anni in questo senso: controlla le dinamiche della mobilità pastorale in diverse regioni, attiva periodicamente analisi che documentano tale pratica nei suoi aspetti economici e culturali, promuove la pubblicazione e la divulgazione dei dati. D'altronde,

in tutti i Paesi mediterranei la pratica della transumanza è o è stata una costante millenaria, e questo per ragioni al contempo ecologiche (non solo climatiche, ma anche dovute all'esistenza di pianure e di montagne propizie all'attività pastorale), economiche (legate non solo alla produzione di lana e carne, ma anche alla necessità di allontanare le greggi all'approssimarsi dei raccolti) e culturali. Spesso oggi le nostre società guardano ai pastori e alla transumanza come a delle reliquie del passato» (*ibidem*).

L'interesse per questo importante fenomeno del pastoralismo è confermato dalla letteratura prodotta al riguardo negli ultimi anni (cfr. tra gli altri, Fabre P., Molénat G., Duclos J. C., 2002; Jourdain-Annequin C., Duclos J. C., 2006; Lecacheur M., 2006; Brisebarre A. M., 2007), soprattutto in seguito alle attenzioni da parte dell'Unione Europea e di numerosi governi nazionali che stanno puntando alla regolamentazione della mobilità pastorale per cercare di creare nuove condizioni di sviluppo in un'ottica di multifunzionalità. Da qualche tempo si stanno moltiplicando i progetti e le indagini per valutare se la transumanza possa contribuire o meno allo crescita dei territori interessati; in Italia e in Spagna – paesi nei quali il trasferimento degli animali ha sempre avuto un ruolo economico e sociale molto importante – sono state promosse diverse iniziative tese a coniugare tale pratica con lo sviluppo sostenibile delle aree coinvolte. È in questa direzione, come si vedrà nel proseguo del lavoro, che numerose amministrazioni locali stanno lavorando, con l'obiettivo di tutelare una pratica importante delle culture pastorali, cercando allo stesso tempo di incrementare forme di pastoralià multifunzionali utili alla formazione di nuove fonti di reddito.

3.5 L'intento di soffermarsi più diffusamente sulla transumanza si giustifica da una parte con la vitalità del fenomeno nell'areale mediterraneo che non può essere considerato un processo concluso, dall'altra, come si è accennato poco sopra, con l'interesse che suscita oggi questa pratica all'interno delle istituzioni politiche e delle organizzazioni economiche, le quali spesso si pongono l'interrogativo sull'influenza della mobilità pastorale nel rendimento produttivo degli allevamenti e nello sfruttamento delle aree pascolive. In passato, ed in parte ancora oggi, la dicotomia mobile *vs* stanziale ha condizionato il processo di razionalizzazione di numerosi sistemi zootecnici e questo è sicuramente il caso della Sardegna che ha dovuto scontare diversi ritardi proprio per la scarsa sistematicità organizzativa e gestionale delle forme di pastoralià nel secolo scorso esito in buona parte di un modello economico-culturale basato sulla mobilità.

Nelle regioni mediterranee, l'acquisto di terre – agevolato da alcune leggi e in particolare in Italia dalla De Marzi-Cipolla – e lo stanziamento di finanziamenti per consentire la realizzazione di moderne infrastrutture hanno contribuito alla sedentarizzazione dei pastori, alla trasformazione delle pratiche pastorali tradizionali e, nello specifico, al cambiamento della loro caratterizzazione nomade. Nelle terre acquistate, i pastori hanno dato avvio alla razionalizzazione strutturale del settore e ciò ha prodotto esiti economici e socioculturali molto interessanti, soprattutto per quanto concerne l'attività e la vita pastorale che hanno subito a partire da questo momento un cambiamento epocale. La meccanizzazione e, quindi, la coltivazione di erbai, la rimodulazione della pratica transumante, la costruzione di infrastrutture e, più in generale, le innovazioni che giungono nelle aziende diventano possibili quando il pastore si stabilizza sulla terra e investe per l'ammodernamento della stessa struttura aziendale.

In Sardegna, la formazione di una proprietà fondiaria e il conseguente appoderamento hanno dei precedenti già dalla metà dell'Ottocento, quando alcuni pastori di Fonni hanno investito sull'acquisto di terre pianeggianti nel meridione dell'isola. A tale riguardo Murru Corriga ha osservato:

Intrapresa inizialmente da due pastori nel Campidano di Cagliari, poi estesasi ad una élite di famiglie nel primo '900, la formazione del patrimonio fondiario fonnese nelle pianure si è andato

sempre più estendendo [...]. L'espansione dei pastori fonnesi si è estesa, negli anni fra le due guerre, anche ad altre aree: Sulcis, Sarcidano, Oristanese, più di recente alla Nurra e alla marina di Valledoria, fino a diventare ormai un fatto economico e sociale di vaste proporzioni, che ha profondamente modificato, favorito anche dai più vasti mutamenti in atto in tutta l'isola, la fisionomia produttiva del pastoralismo locale, e la ricchezza pastorale (Murru Corriga 1990: 32-33).

Molti pastori di Fonni, infatti, possiedono attualmente migliaia di ettari di terra fuori dal proprio territorio comunale. Tale fenomeno ha permesso loro, soprattutto in passato, di risolvere i problemi legati al pascolamento invernale delle greggi (cfr. Mientjes 2008). Anche diversi pastori di Desulo, di Gavoi, in misura minore di Austis, si sono sedentarizzati nelle pianure e hanno acquistato le terre prima riservate allo svernamento degli animali. Si è pervenuti, in sostanza, a forme abitative definite, esito dell'importante rapporto che i pastori hanno stabilito nel tempo, nel corso di generazioni, con lo spazio e le persone che vi risiedono (cfr. Murru Corriga 1990; Caltagirone 1986; 1989). In questo senso si è concretizzato quanto aveva auspicato Le Lannou nei primi anni Quaranta del Novecento: il geografo francese riteneva che il pastoralismo sardo potesse mutare e la transumanza potesse scomparire completamente soltanto con il passaggio da un modello pastorale di tipo nomade ad uno di tipo sedentario (Le Lannou 1992: 172).

In queste nuove proprietà i pastori, come rileva Benedetto Meloni alla fine degli anni Ottanta,

lavorano per la gran parte dell'anno. Compatibilmente con l'organizzazione del lavoro [...] fanno rientro al paese d'origine, dove hanno casa e mantengono la residenza, e dove mantengono quindi anche il diritto di "cittadinanza". Questa organizzazione pastorale è di grande interesse, sia per la sua consistenza economica e numerica, sia per le trasformazioni che ha indotto nella pastorizia tradizionale, per la creazione di aziende di media e grande dimensione, l'introduzione della stabulazione, talvolta dell'irrigazione, delle colture foraggere stagionali o permanenti, e soprattutto perché i pastori abitano nelle case poste nel podere, ponendo fine in questo modo ai movimenti stagionali delle greggi. I pastori dei singoli paesi succitati sono penetrati, per gruppi omogenei di provenienza, in zone specifiche e delimitate, seguendo modalità di catene di richiamo, basate su logiche di parentela e amicizia. I casi osservati ad Austis sono invece isolati e non rispondono a questa logica migratoria ed espansiva (Meloni 1988: 845-846).

La sedentarizzazione, come precisa poi Murru Corrìga, ha portato alla creazione di

forme diverse di “località” dell’unità produttiva pastorale: a) stabilità nei pascoli montani e residenza nel paese di tutto il gruppo domestico; b) stabilità nei pascoli di pianura con doppia località: sul fondo e nel paese, con separazione «a intermittenza» del gruppo domestico; c) stabilità nei pascoli di pianura e insediamento sul fondo di tutto il gruppo domestico, con tendenza progressiva al definitivo distacco dal paese. Se il modello b perpetua, con qualche modifica, forme tradizionali di residenza, i modelli a e c apportano invece mutamenti profondi alla struttura delle famiglie pastorali, riconducendo ad una unità spaziale stabile le diverse componenti del gruppo domestico. Esito eclatante di questo lungo processo è comunque oggi la tendenza, certo irreversibile, all’insediamento stabile nella proprietà di pianura e all’abbandono progressivo della transumanza (Murru Corrìga 1990: 34).

Le terre diventate di proprietà – e non solo quelle pianeggianti acquistate nel Campidano, nella Nurra, ecc., ma anche quelle all’interno dei territori comunitari – hanno consentito di esprimere le capacità e le potenzialità produttive dei pastori e delle aziende. Attualmente l’economia pastorale è mutata; in sostanza è passata da un modello transumante ad uno di tipo sedentario. Si tratta di un cambiamento che non è solamente economico, ma in larga parte culturale.

La sedentarizzazione dei pastori sardi arriva a conclusione – anche se non completamente in quanto per molti pastori resta tutt’oggi aperto il problema della proprietà terriera – dopo il lungo dibattito iniziato nel Settecento e che ha visto in padre Francesco Gemelli uno dei primi sostenitori di tale trasformazione e successivamente in virtù dei provvedimenti ottocenteschi (Legge delle chiudende e i decreti sul sistema feudale) e delle leggi comunitarie, statali e regionali emanate a partire dalla fine degli anni Quaranta del secolo scorso a favore della stabilizzazione delle aziende pastorali.

Con la sedentarizzazione si è giunti da una parte alla formazione di una categoria di pastori proprietari, che con l’acquisto delle terre e il successivo accorpamento della proprietà fondiaria hanno posto la base indispensabile per un pastoralismo razionale, dall’altra si è acuitizzato il problema della frammentazione e della dispersione dei terreni e ciò costituisce ancora oggi uno dei limiti più evidenti dei sistemi zootecnici mediterranei. Le proprietà pastorali sono spesso

divise e disperse in appezzamenti a volte molto distanti tra loro e per tali motivi, da diverso tempo, il frazionamento rappresenta uno dei temi maggiormente discusso dai politici, nonostante non sia stata trovata ancora una soluzione adeguata. In particolare, non si è ancora riusciti a pensare una legge definitiva e sistematica tesa a favorire l'acquisto dei terreni a prezzi ragionevoli e convenienti. La mancanza di una legge specifica, le questioni socioculturali legate all'ereditarietà dei fondi agricoli, il costo elevato della terra hanno concorso alla formazione di una serie di questioni non ancora risolte che hanno limitato e tuttora limitano gli investimenti aziendali e l'innovazione del comparto.

Il problema della frammentazione fondiaria è emerso soprattutto in seguito all'aumento del capitale ovino, ovvero quando la pastorizia, come ha osservato Murru Corrigan, «ha trasformato le pianure agricole in deserti popolati di pecore, stravolgendo la fisionomia paesaggistica ed economica dell'isola» (Murru Corrigan, 1990, p. 11). Il comparto pastorale sardo non è riuscito a gestire l'espansione del patrimonio zootecnico con un'adeguata razionalizzazione delle strutture produttive proprio per la disponibilità limitata di terre pascolabili. Secondo Angioni il cambiamento del pastoralismo in Sardegna è dovuto probabilmente proprio all'aumento del patrimonio ovino e ciò porta anche a constatare che «il problema principale della pastorizia sarda, oggi più che ieri ma in sostanza non diversamente da ieri, è la manutenzione dello spazio utile per la pastorizia e per tutte le altre attività rispetto a quella del bestiame allevato» (Angioni 1989, p. 43). Per Benedetto Meloni, invece, esiste sì una separazione fra proprietà della terra e proprietà del gregge, ma è proprio «questa una delle cause fondamentali della mancata trasformazione della pastorizia tradizionale. Infatti una percentuale molto alta di pastori possiede poca terra o non ne possiede affatto» (Meloni, 1984, p. 71). Hanno ragione, verosimilmente, sia Angioni sia Meloni, in quanto l'aumento del patrimonio ovino nell'isola ha portato inizialmente all'aumento della produzione di latte e, quindi, del reddito dei pastori, che hanno potuto investire sulla modernizzazione degli ovili; allo stesso tempo non è stata trovata adeguata soluzione al divario tra capacità di carico del territorio e bestiame allevato. Murru Corrigan ha rilevato che,



profondamente mutato il quadro dei rapporti di produzione sui quali si reggeva la struttura produttiva tradizionale, radicalmente trasformato il livello tecnologico di mezzi e strumenti del lavoro, trasformata anche in buona misura l'organizzazione produttiva dell'azienda, permangono invece sostanzialmente immutate altre condizioni della produzione, come la struttura della proprietà fondiaria (con i suoi caratteri tradizionali di frazionamento e dispersione) (Murru Corrigan 1990, p. 149).

Si tratta di un processo oramai storico che porta periodicamente a situazioni di crisi, ma anche ad evidenziare che

questo sistema di conduzione, se da un lato limita considerevolmente le potenzialità delle risorse introdotte nel processo produttivo, dall'altro conferisce all'impresa requisiti di elasticità strutturale che consentono agli operatori del settore di reagire prontamente ed in maniera efficace a congiunture sfavorevoli. Oltre a ciò, il patrimonio di competenze professionali specifiche acquisite e sedimentate per generazioni colloca la classe imprenditoriale isolana in una posizione di eccellenza nel quadro competitivo di riferimento» (Progetto Pastomed, Pastorizia e contesto regionale. Sardegna, 2007, pp. 14-5).

In sostanza, il passaggio da un modello di pastorizia transumante ad uno sedentario è stato graduale, si è realizzato nel corso di diversi decenni e soltanto in seguito all'intervento e all'interconnessione di una serie di fattori. Ciò lascia trasparire ancora una volta come l'acquisizione di certi cambiamenti non sia immediata e in linea con le esigenze che spesso vengono imposte dalle politiche comunitarie, soprattutto in relazione ai contesti socioculturali che, è bene ribadire, non sempre mutano in linea con i mutamenti politico-economici.

3.6 La stabilizzazione del pastore su terre di proprietà o in affitto ha accelerato la meccanizzazione delle campagne e la costruzione di moderne infrastrutture, contribuendo a mutare il suo rapporto in relazione allo spazio e al tempo. Si tratta di un processo che si è particolarmente sviluppato nel corso degli anni Ottanta e la costruzione di fabbricati, di ricoveri per il bestiame, di locali per la mungitura e la trasformazione del latte hanno fortemente concorso nel miglioramento del benessere animale e, ancor più, hanno assicurato condizioni di lavoro più

convenevoli e adeguate per gli operatori del settore. I contributi e le agevolazioni che le istituzioni comunitarie, nazionali e regionali hanno stanziato per la realizzazione di nuovi edifici pastorali, assieme agli investimenti personali degli allevatori, hanno portato all'ammodernamento delle aziende, dove arrivano, soprattutto a partire dagli anni Novanta, importanti servizi quali l'elettrificazione e l'acqua.

Oggi giorno le mansioni degli allevatori sono praticate in appositi cameroni; le pecore vengono stabulate per essere munte e la realizzazione del formaggio avviene in ambienti chiusi, idonei dal punto di vista igienico-sanitario. La costruzione di edifici zootecnici pluristrutturati ha agevolato l'acquisto e l'impiego di mungitrici meccaniche e di contenitori per la refrigerazione del latte, che hanno contribuito alla rimodulazione del lavoro manuale del pastore all'interno del sistema operativo aziendale. Ciò ha costituito un passaggio che si è sviluppato particolarmente negli anni Novanta e ancora oggi è in fase di compimento, in quanto molte aziende, soprattutto quelle di piccole dimensioni, hanno mostrato reticenze nell'adeguamento alle nuove dinamiche di innovazione.

La mungitrice meccanica e gli impianti di refrigerazione del latte hanno mutato in modo considerevole il rapporto tra pastore-animale e pastore-campagna. Intanto, l'allevatore non è più condizionato agli orari di lavoro tradizionali, i quali vengono, in questo senso, ridimensionati, ma ancor più, la mungitura meccanica è spesso affidata dal pastore alla moglie, ai giovani figli o, comunque, a persone non segnatamente specializzate nel lavoro pastorale. Il latte viene convogliato direttamente nei refrigeratori aziendali e viene ritirato dagli industriali o dalle cooperative oppure direttamente trasformato in formaggio. Mentre in passato il pastore viveva tutto il giorno nell'ovile e ogni momento della giornata corrispondeva ad un processo lavorativo specifico, con la meccanizzazione della mungitura gli allevatori si liberano dagli orari massacranti del pastoralismo tradizionale.

Il lavoro del pastore cambia, diventa meno faticoso e si muta da un saper fare manuale ad uno di tipo meccanico e tecnologico, causando una rottura antropologica che ha portato allo sviluppo e alla razionalizzazione delle aziende e

allo stesso tempo alla perdita di numerose pratiche e saperi costitutivi del ciclo pastorale arcaico e tradizionale.

In sostanza, la diffusione della mungitura meccanica e dei contenitori per la refrigerazione del latte hanno contribuito in maniera decisiva nel processo di trasformazione che negli ultimi decenni ha interessato il pastoralismo sardo e, più in generale, quello di tutti i paesi affacciati sul Mediterraneo. Tale ammodernamento ha portato alla diminuzione della manodopera da impiegare in azienda, alla riduzione dell'età media degli allevatori (ciò non esclude i problemi relativi al ricambio generazionale), al miglioramento delle condizioni operative dei pastori, ad una produttività maggiore e soprattutto di qualità superiore.

L'ingresso delle mungitrici meccaniche nei sistemi zootecnici contemporanei ha colliso per tanti anni con le diffidenze dei pastori e inizialmente l'obiettivo di migliorare la struttura aziendale e la qualità del latte è andato deluso. I motivi di tale diffidenza non sono soltanto ideologici, ma anche prettamente materiali: soprattutto il frazionamento della proprietà e la polverizzazione delle terre – elemento fondamentale che induce i movimenti periodici intracomunitari – hanno contribuito a ritardare l'adozione di questo importante strumento<sup>15</sup>. Inoltre, molti pastori ritenevano dispendioso l'utilizzo della mungitrice meccanica per i costi relativi alla luce, all'acqua per il lavaggio dell'impianto, ai detersivi disinfettanti, al ricambio dei pezzi usurati. Per questi motivi, in Sardegna, sino agli anni Novanta del secolo scorso erano poche le aziende ad avere adottato i sistemi di mungitura meccanica, mentre oggi l'isola si impone nel panorama zootecnico mediterraneo come una delle aree maggiormente tecnologizzate. Si tratta di una progressiva crescita favorita da alcune leggi comunitarie, statali e regionali, nonché da numerosi allevatori che già a partire dalla fine degli anni Ottanta hanno iniziato ad investire sulla meccanizzazione delle aziende.

---

<sup>15</sup> Proprio a causa dei frequenti trasferimenti degli animali da un fondo all'altro numerosi pastori si sono muniti e utilizzano attualmente mungitrici mobili che vengono trasportate in camion o pick-up.

3.7 La trasformazione epocale della mungitura<sup>16</sup> assieme al più generale processo di innovazione meccanica e tecnologica hanno portato all'aumento delle rese del prodotto latte e al miglioramento della sua qualità. Si tratta di un cambiamento favorito anche in seguito agli investimenti per il miglioramento genetico dei capi. In Sardegna, la selezione del bestiame ha preso avvio negli anni Venti del Novecento con l'istituzione dei Libri Genealogici della pecora sarda, ma è a partire dagli anni Novanta e soprattutto in questi ultimi tempi che ha fatto registrare progressi notevoli, grazie al controllo costante dell'Assonapa (Associazione Nazionale della Pastorizia), dell'ARA e di altri enti deputati al monitoraggio e alla diffusione della selezione degli ovini. Se si tiene conto che una pecora di razza sarda ha una produzione media annua di 150 litri e quelle selezionate hanno rese che si aggirano sui 230 litri a capo, si intuisce il risultato che si potrebbe ottenere applicando la selezione genetica in tutti gli allevamenti. Per quanto riguarda le pecore migliori, i risultati futuri permetteranno di avere produzioni superiori ai 300 litri annuali per ovino[Da dove il dato?]. La selezione dei capi, inoltre, è molto importante per la creazione di animali resistenti alle malattie: per esempio in Sardegna è presente la scrapie che ha causato negli ultimi anni diversi problemi di carattere sanitario e, conseguentemente, produttivo.

La genetica rappresenta un elemento necessario su cui tutti gli allevatori dovrebbero investire. Nell'isola, grazie all'ausilio delle associazioni di settore, si stanno compiendo numerosi passi in avanti in questo senso. Le APA (Associazione Provinciale Allevatori) collaborano con le aziende iscritte all'organizzazione assumendosi i compiti redazionali dei registri anagrafici e dei libri genealogici, ma effettuano anche i servizi di controllo per il corretto funzionamento delle mungitrici meccaniche, si occupano della fecondazione artificiale degli animali, della raccolta, del controllo e dell'elaborazione di dati e, con l'ausilio di computer, monitorano l'andamento delle produzioni aziendali.

Un buon numero di allevatori si è reso conto che perfezionare la pecora di razza sarda avrebbe significato poter contare su rendimenti produttivi più elevati.

---

<sup>16</sup> In passato ed in massima parte ancora oggi tale pratica coincide con il momento maggiormente obbligante dell'intero ciclo pastorale. I pastori difendono il mestiere sostenendo che a differenza di altre attività, quella pastorale non prevede giorni di ferie: si munge di domenica così come nei giorni festivi, nei giorni di sole così come quando nevicata o gela.

Ciò evidenzia che un miglioramento generale delle forme di allevamento è possibile – come in questo caso – quando intervengono e interagiscono le diverse parti coinvolte. La selezione animale costituisce uno dei passi più importanti compiuti dalla zootecnia isolana nell’ammodernamento delle campagne, nonostante si debba rilevare che anche l’acquisizione di questa importante novità si sia scontrata con i dubbi e le diffidenze dei pastori, per cui si tratta di un processo non ancora concluso e destinato ad aprire nuovi scenari nelle forme di pastoralià del futuro.

La selezione genetica degli ovini interessa attualmente numerose regioni – Spagna, Portogallo, Italia, Grecia – che stanno puntando alla valorizzazione di razze locali per il miglioramento qualitativo dei prodotti (cfr. Progetto Pastomed, 2007a). Il Mediterraneo, infatti, grazie alle caratteristiche di estensività del pastoralismo e all’adattamento del bestiame ai differenti ambienti di allevamento ha favorito la conservazione delle sue razze locali. La valorizzazione delle specie autoctone è un processo su cui dovrebbero investire i diversi paesi a vocazione pastorale, in quanto rappresenta una chiave di continua modernizzazione del settore che è, allo stesso tempo, sinonimo di tradizione e tipicità.

3.8 La ricerca scientifica e l’innovazione tecnologica sono oggi in grado di apportare continue trasformazioni alle imprese zootecniche che, sempre più frequentemente, in futuro, dovranno adattarsi e riadattarsi a nuove dinamiche di cambiamento. Non c’è dubbio che tra le novità principali si dovrà annoverare

l’elettronica applicata alla zootecnia; essa è già entrata negli allevamenti ovini e sarà sicuramente lo strumento che più di tutti apporterà le maggiori innovazioni tecniche. Già oggi, infatti, essa è impiegata nell’identificazione degli animali, i quali saranno riconosciuti sempre con un numero, questa volta però impresso su un trasponder inglobato in un contenitore di ceramica, applicato all’animale per via orale e posizionato a livello gastrico o con microchips sottocutanei, rilevati da lettori elettronici (Pulina et al. In corso di stampa).

Il regolamento (CE) N. 21/2004 del Consiglio dell’Unione Europea ha istituito, infatti, un nuovo sistema di identificazione e di registrazione degli animali della

specie ovina e caprina presenti nel territorio comunitario. L'avvio dell'identificazione elettronica dei capi costituisce un cambiamento di fondamentale importanza nella gestione degli allevamenti zootecnici e segna, in modo particolare, la scomparsa delle pratiche e dei saperi legati al riconoscimento degli animali. Il sapere pastorale ha elaborato nel tempo un insieme di simboli che ha consentito la predisposizione di più codici identificativi al fine di poter distinguere un gregge da un altro. Da sempre, infatti, la marchiatura del bestiame è stata tra le priorità del pastore, principalmente per ovviare o comunque limitare il fenomeno dell'abigeato (cfr. tra gli altri, Angioni, 1989; Caltagirone, 1989; Rodríguez Pascual, 2004; Brisebarre, 1978, 2007).

In Italia, l'identificazione elettronica degli ovini e dei caprini è diventata obbligatoria a partire dall'1 gennaio 2010, dopo una proroga concessa nel gennaio del 2008 per consentire agli Stati membri l'adozione di misure necessarie e potere applicare in maniera corretta il nuovo sistema, tenendo soprattutto conto dell'impatto economico – e qui è opportuno aggiungere socioculturale – che questo nuovo mezzo di identificazione avrebbe determinato. In precedenza, gli ovini venivano identificati con i marchi auricolari in plastica e con il tatuaggio, mentre con le nuove normative comunitarie i pastori devono ricorrere all'utilizzo del marchio auricolare come primo sistema di riconoscimento e al bolo ruminale con trasponder come seconda tecnica di identificazione.

I boli ruminali sono delle piccole capsule, solitamente in ceramica, applicate agli animali per via orale e che si posizionano nel reticolo degli ovini. I boli contengono un microchip, il trasponder, contrassegnato da un numero di identificazione che andrà a costituire la carta d'identità di ogni singolo capo. Il bolo può essere recuperato soltanto dopo la morte dell'animale e per tale motivo è possibile intuire che questo nuovo metodo di riconoscimento potrebbe avere una particolare importanza nella prevenzione dei furti e delle truffe. In Sardegna, tutto il patrimonio ovino iscritto ai Libri Genealogici è “marchiato” elettronicamente e il numero dei capi identificati con questo sistema è cresciuto nel corso del 2010 a seguito dell'obbligatorietà del provvedimento.

Sono le Associazioni Provinciali Allevatori ad occuparsi dell'identificazione elettronica del bestiame e a questo riguardo esiste una

distinzione tra i pastori iscritti alle APA – le quali garantiscono la disponibilità dei boli e la loro applicazione in azienda in quanto inserite nel pacchetto di assistenza agli allevatori – e quelli non iscritti all'Associazione. Questi ultimi hanno pagato 2,50 € più il costo della manodopera per l'applicazione del bolo, mentre gli allevatori associati alle APA hanno speso 0,50 € per animale.

L'introduzione di questo nuovo sistema di riconoscimento apporterà indubbi vantaggi: da una parte si ovvierà agli inconvenienti dei metodi tradizionali di identificazione (ferite da taglio, perdita dei marchi auricolari, rischi di trasmissione di malattie infettive) nell'ottica e nel rispetto del benessere animale; dall'altra si compirà un passo in avanti nel miglioramento del lavoro dei controllori e degli allevatori e ancor più nella prevenzione delle truffe ai danni delle istituzioni che erogano i contributi.

L'identificazione dei capi mediante bolo ruminale prevede l'utilizzo di lettori forniti di display su cui possono essere visualizzate le informazioni relative all'azienda, alla data di nascita, al sesso, alla razza del singolo ovino e alla data di identificazione dell'animale. In sostanza, il bolo di ceramica contiene un insieme di dati che accompagnano il capo dalla nascita sino al decesso o alla macellazione. Tale sistema identificativo consentirà agli allevatori di monitorare la salute del bestiame ed essi potranno decidere quali ovini far entrare in sala mungitura; risulteranno facilitate, inoltre, le fasi di selezione e incrocio tra razze, rese possibili da una scelta preventiva in base all'indicazione dei dati presenti nei computer. Verrà facilitata la raccolta e l'elaborazione di informazioni relative al gregge, la redazione dei registri genealogici, l'attuazione dei prelievi, la prevenzione di infezioni e, più in generale, saranno agevolati i controlli previsti dal servizio veterinario. Con l'ausilio di un computer palmare, l'allevatore potrà entrare nel circuito tecnologico dell'informatizzazione compiendo un passo notevole nell'ammodernamento dell'azienda e nella gestione del capitale animale. L'utilizzo di sistemi informatici come le banche dati consentirà ai pastori di semplificare molte fasi di lavoro e soprattutto di possedere un insieme di indicazioni utili per la corretta amministrazione dell'azienda. Nelle fasi iniziali, tali operazioni dovranno essere opportunamente seguite da tecnici specializzati che, mediante le informazioni possedute nelle banche dati, dovranno prevenire

eventuali problemi legati, per esempio, alla mungitura, all'alimentazione, allo stato sanitario, ecc., nell'ottica di un ottimale funzionamento delle aziende.

Negli anni scorsi, l'identificazione elettronica dei capi ha suscitato diverse perplessità, soprattutto riguardo i costi da sostenere per l'acquisto dei boli e la loro applicazione, che deve necessariamente essere eseguita da personale qualificato. L'obbligatorietà del provvedimento ha contribuito ad eliminare tali dubbi e oggi le aziende zootecniche sono a pieno titolo inserite nell'ambito della tecnologizzazione elettronica e informatica.

3.9 È possibile intuire che, nel terzo millennio, le innovazioni tecniche si confronteranno con le pratiche di allevamento tradizionali e il pastoralismo del futuro, quindi, si dovrà relazionare costantemente con le novità del mondo tecnologico. Devono concorrere in questo processo un insieme di elementi, per cui è quantomeno necessaria la formazione di personale tecnico e il conseguente trasferimento di nuove competenze e di nuovi saperi agli allevatori.

La diffidenza e la cautela con le quali i pastori accolgono le innovazioni è oramai una costante riscontrabile nei diversi sistemi pastorali e si manifesta in particolare quando si acuisce la crisi del comparto, che riporta puntualmente all'ordine del giorno i limiti dei diversi soggetti coinvolti. Si tratta di una dinamica che, come già è stato accennato, è imputabile anche alla mancanza di programmi e progetti di formazione e informazione a favore degli operatori zootecnici. Nell'ottica generale del quadro produttivo tutto questo influisce in larga parte nelle rese produttive aziendali e, dunque, nel sistema generale. Il problema della formazione e dell'aiuto tecnico a favore dei pastori fa emergere ogni qualvolta il ruolo che dovrebbe avere l'assistenza tecnica nelle campagne e quali dovrebbero essere gli interventi opportuni finalizzati alla crescita delle loro competenze. In questa direzione lavorano in Italia le ARA (Associazione Regionale Allevatori) che hanno l'obiettivo, anche, di migliorare la produzione e la valorizzazione zootecnica, la ricerca e l'elaborazione dei dati delle aziende, il monitoraggio genetico degli animali. Tuttavia, negli ultimi anni – in concomitanza con il momento di maggiore crisi del settore – gli interventi di assistenza tecnica a



favore dei pastori sono stati lacunosi, e in questo periodo di forte trasformazione del sistema pastorale l'impegno dovrebbe essere più sistematico per cercare di aumentare le conoscenze degli allevatori al fine di applicarle in un'ottica di sviluppo immediato dell'intero comparto.

È necessario precisare che non tutte le aziende zootecniche usufruiscono dell'assistenza dell'ARA e, in questo senso, l'errore è da ricercare nello scetticismo dei pastori – soprattutto laddove persiste un forte grado di arretratezza – i quali non pagano la quota di iscrizione all'organizzazione e perdurano nella condizione tradizionale di gestione aziendale. Molti pastori, infatti, non hanno ancora chiara l'importanza che assume l'assistenza di tecnici specializzati nella corretta conduzione dell'azienda e questo costituisce uno dei problemi principali dell'allevamento contemporaneo. Lo scetticismo nasce, in particolare, dall'età media elevata degli allevatori e dai risultati negativi dei bilanci annuali. Istituire appositi programmi di formazione servirebbe a spiegare e chiarire le possibilità che si possono realizzare con l'appoggio di agronomi e veterinari, con l'adozione di tecniche moderne per la gestione degli allevamenti, ecc.

Lo scetticismo dei pastori si accompagna, comunque, alle carenze dell'intervento politico, che si è mostrato sempre poco sensibile nel promuovere campagne di informazione<sup>17</sup>. Basta scorrere diverse riviste specializzate in ambito agro-zootecnico per confermare come nella maggior parte dei casi si tratti solamente dei limiti, dell'arretratezza degli allevatori e della politica contributiva assistenzialista diretta a loro favore; per contro non si fa alcun cenno su chi dovrebbe contribuire a scalzare questa eventuale arretratezza o, ancor più, come indirizzare i pastori ad investire le sovvenzioni in maniera adeguata, in modo da poter programmare e gestire una fonte di reddito che abbia ricadute nel lungo

---

<sup>17</sup> Un esempio in questo senso riguarda la riduzione della carica batterica nel latte, una resa maggiore di prodotto e una qualità superiore dei formaggi è tra gli obiettivi principali perseguiti in Sardegna negli ultimi decenni e il provvedimento sul "benessere animale" proposto dalla Regione Sardegna ed approvato nel 2005 dall'Unione Europea, programmato con l'obiettivo di migliorare le produzioni e l'efficienza delle aziende, prevedendo lo stanziamento di quasi venti euro a capo ovino sulla base di un insieme di parametri obbligatori che i pastori devono seguire, tra cui – uno di fondamentale importanza – la formazione tecnica, obbligatoria, degli allevatori. Il regolamento – teso al benessere degli animali per il controllo delle cellule somatiche nel latte e dunque per una buona qualità del prodotto – si è rivelato controproducente in quanto buona parte dei pastori ha seguito i corsi soltanto per poter usufruire dei contributi. Inoltre il premio è elargito indistintamente a tutti gli allevatori, per cui anche coloro che non seguono le direttive di riferimento usufruiscono del contributo<sup>17</sup>.

periodo. Nel 2000, Antonello Usai – veterinario ed allora Assessore all’Agricoltura della Regione Sardegna –, sollecitato più volte nel corso di un’intervista sulla mancanza di adesione da parte dei pastori agli enti che garantiscono l’assistenza tecnica, rispondeva che il problema è esclusivamente relativo alle campagne dove perdura un forte grado di arretratezza che dovrebbe essere rimosso. L’elargizione di finanziamenti più cospicui – continuava l’Assessore – consentirebbe una maggiore assunzione di tecnici e, quindi, la possibilità di potere assistere un numero superiore di aziende. Egli concludeva l’intervista sostenendo che «occorre anche dare una responsabilità oggettiva all’allevatore. Ma, soprattutto, va creata una nuova coscienza moderna» (L’allevatore sardo, 2000, p. 7). A distanza di dieci anni rimangono i buoni propositi, ma anche una forte crisi che proprio nell’ultimo decennio sta provocando la rimodulazione del comparto zootecnico sardo.

Non è improprio sostenere che le diverse istituzioni coinvolte nello sviluppo del settore zootecnico assumono nella maggioranza dei casi un ruolo egemonico e dirigenziale nei confronti dell’anello primario e fondamentale della catena produttiva, ovvero gli allevatori ed ancor più sul loro universo di riferimento socioculturale che – un dato questo non ancora acquisito dalle stesse istituzioni – influisce in eguale misura delle contrattazioni monopolistiche degli industriali del latte, dei prezzi stabiliti dalla grande distribuzione, delle epizootie naturali e più in generale di tutti i problemi che attualmente interessano i differenti settori pastorali. Per confermare ciò basta assistere ai convegni che vengono promossi sul tema del pastoralismo o scorrere la cronaca giornalistica che rimbalza sui quotidiani locali e nazionali quando i pastori scendono in piazza per manifestare.

È evidente l’importanza che assume la formazione e l’assistenza tecnica a favore degli allevatori; il Progetto Pastomed ha sottolineato questo aspetto soprattutto per quanto concerne l’utilizzo futuro da parte dei pastori delle tecnologie informatiche. Infatti,

la complessità dei mercati attuali spinge allevatori/produitori e tecnici a dividersi per aumentare l’efficacia delle proprie aziende in maniera sostenibile. Questo richiede conoscenze tecniche, economiche ed ecologiche. Inoltre, l’attuale dinamica dei mercati implica la necessità di formare i

produttori/allevatori, permettendo loro di partecipare efficacemente alla trasformazione e commercializzazione dei propri prodotti, nonché alla nuova legislazione europea. Questo ci dimostra che la necessità di attivare metodi di formazione a frequenza asincrona e non obbligatoria è di vitale importanza per facilitare la formazione di massa e per un uso efficiente delle risorse specializzate, in quanto tempo e distanza sono tra i principali ostacoli che dobbiamo affrontare al giorno d'oggi (Progetto Pastomed, 2007a, p. 82).

## *6. L'innovazione meccanica e tecnologica: dal "sapere della mano" al sapere tecnico.*

Nelle pagine precedenti si è tentato di analizzare in che modo i cambiamenti intercorsi nel periodo 1950-2010 abbiano influito sui modi di pensare e operare dei pastori e, conseguentemente, sullo sviluppo dei sistemi pastorali. Attraverso le dinamiche di mutamento si è cercato di delineare il panorama politico-economico e socioculturale di riferimento che ha interessato i pastori in questo periodo e in particolare è emerso che il processo di trasformazione del secolo scorso, rapido e continuo, ha creato talvolta dei problemi nell'adeguamento degli operatori zootecnici ai cambiamenti politico-economici. Non c'è dubbio che ha influito in questo fenomeno il processo di innovazione meccanica e tecnologica che si è sviluppato nelle aziende pastorali a partire dal secondo dopoguerra e che ha indotto al passaggio – anche se non del tutto completo e definitivo – dal saper fare manuale al saper fare meccanico e tecnologico. Tale passaggio rappresenta l'esito più evidente della modernizzazione pastorale e costituisce l'ultimo tassello di un processo storico che sta conducendo al suo apogeo lo sviluppo tecnico in zootecnia. Un processo storico su cui André Leroi-Gourhan, nel classico lavoro *Il gesto e la parola*, si è soffermato diffusamente, analizzando in particolare il momento determinante dell'acquisizione tecnica da parte degli uomini e la complessa fenomenologia legata all'universo materiale. Per il paleontologo il passaggio da un'economia di caccia e raccolta verso un'economia di tipo agropastorale ha rappresentato un momento decisivo nel corso della storia, in quanto caratterizzato dall'invenzione di utensili, dal loro utilizzo, dall'elaborazione di tecniche specifiche e dalla creazione di un universo composito di pratiche e saperi basati, ancora fino alla seconda metà del secolo scorso, su un patrimonio tecnico e strumentale piuttosto semplice e rudimentale. Sino a questo momento i sistemi pastorali hanno impostato la propria vita tecnica su «un alto numero di concatenazioni che corrispondono alle molteplici azioni per la sopravvivenza materiale. Si tratta di concatenazioni empiriche, basate su una tradizione collettiva che si trasmette da

una generazione all'altra» (Leroi-Gourhan 1977: 298). I saperi che generazioni di pastori hanno elaborato, accumulato, interiorizzato erano esperiti sino a qualche decennio fa in un "fare pratico", all'interno di un universo tecnico, gestuale, corporeo, estetico, mnemonico «che più di altre realtà umane mostra combinate le idee e le cose, concreto e astratto, pensiero e azione, simbolico-segnico e pratico, linguaggio e suo contenuto» (Angioni 1986: 98).

In passato, infatti, il pastore iniziava sin da piccolo ad apprendere pratiche e saperi specifici del suo mondo, sulla base di un processo per impregnazione secondo cui «le operazioni più specialistiche si imparavano guardando e vedendo fare, facendo e facendo fare, inferendo, rubando cogli occhi, immergendo e immergendosi al più presto nel "bagno di tradizione", per dirla con Leroi-Gourhan, con quasi solo la reprimenda come momento del discorso pedagogico esplicito» (Angioni, 1989, p. 202). In alcuni contesti, tali saperi persistono oggi nella loro forma tradizionale, in altri sono scomparsi, in altri ancora perdurano in maniera sincretica assieme alle più recenti scoperte meccaniche ed elettroniche.

Il passaggio dall'utilizzo di tecniche tradizionali o preindustriali a quelle meccaniche, elettroniche e informatizzate ha portato verso una "deculturazione tecnica" tradizionale che ha accompagnato in questi ultimi decenni il rapporto tra i pastori e l'automatismo delle macchine. Non c'è dubbio che in questo passaggio si deve leggere una semplificazione del sapere e del fare pratico, d'altronde

anche la moderna sociologia del lavoro è pressoché unanime nel riconoscere e nel lamentare il fatto che il progresso tecnico, nel senso di passaggio all'uso di attrezzature sempre più complicate e automatiche, ha "semplificato" e impoverito le abilità degli operatori, "dequalificandoli". A parte ogni esagerazione unilaterale, resta in misura notevole vero che a uno strumentario semplice corrisponde un'abilità individuale ricca e che a uno strumentario sofisticato corrisponde un'abilità individuale impoverita» (Angioni 1986: 110-11).

Si tratta sicuramente di uno dei cambiamenti più evidenti del pastoralismo mediterraneo e, come ha osservato Leroi-Gourhan, «nelle società moderne si è stabilita a poco a poco una separazione fra ciò che è realmente vissuto e ciò che è rappresentato» (Leroi-Gourhan 1977: 413). Nonostante ciò – come sottolinea

ancora una volta Angioni – le più recenti innovazioni non sottraggono completamente agli operatori tutto il “saper fare incorporato”,

il che equivale a dire che questo tipo di competenza tecnica implicita, oltre a mantenersi presente nel macchinesimo industriale, è destinato a sussistere ancora a lungo, riproducendosi con la mediazione dei rapporti sociali. Ma se le proposte e i tentativi dovunque ricorrenti di eliminare la scissione fra insegnamento e produzione, con forme varie di “scuola produttiva” e simili, sono utopistiche ancora, anche dove ciò fa parte da decenni delle pedagogie ufficiali, possiamo concludere che si tratta di utopie ben giustificate, benché abbiano bisogno urgente di un *luogo* dove realizzarsi, senza tornare indietro alle forme di lavoro tradizionale rinunciando alla tecnologia odierna. Ma non sembra nemmeno il caso di lamentare troppo la scissione tra apprendimento ed esecuzione o di rimpiangere i tempi in cui la scissione non si dava. Se non altro perché ancora dappertutto, alla Fiat come alla Nasa e in luoghi simili, si impara per impregnazione in misura importante, perché le abilità si incorporano facendo, e non con il mezzo esclusivo dell'algoritmizzazione. La pratica vale ancora quanto la grammatica, per imparare a lavorare, finché le abilità operative si devono incorporare, oltre che esteriorizzare, in macchine sempre più capaci di “imitare” e “riprodurre” l’operatività umana manuale e intellettuale (Angioni 1986: 115).

L’abilità organizzativa e le susseguenti pratiche operative in sostanza perdurano: cambiano gli strumenti del lavoro ma non mutano i principi primari e fondamentali sottesi all’acquisizione delle competenze specifiche.

Nel terzo millennio, in diversi contesti, i pastori ricorrono all’utilizzo di computer e del web per la gestione delle aziende, per pubblicizzare i prodotti pastorali, per la consultazione delle banche dati, ecc. Ciò evidenzia che il saper fare tradizionale è stato in parte sostituito o comunque è stato rifunzionalizzato in un nuovo tipo di saper fare, indubbiamente più tecnologico. Tale fenomeno non esclude, comunque, il rapporto tecnico tra l’uomo e le macchine, infatti, come afferma Angioni, «nemmeno la tecnologia moderna più avanzata avrebbe senso, e tanto meno senso pratico, se non fosse anche applicazione dell’uomo alla macchina, e conseguenza dell’uso umano delle macchine: anche questo sapere è ed è destinato a rimanere a lungo in grande misura informale, perché non si può imparare ed insegnare se non praticandolo. Chi usa computers sa bene quanto poco utili siano i manuali e i discorsi su cosa sono e a che servono, rispetto al loro uso secondo la tecnica del prova, riprova, sbaglia e impara» (Angioni, 1989, p. 52).

Il rapporto tra culture e tecnologia è evidentemente complesso e richiama in maniera inevitabile una descrizione cauta e arbitraria. Come sostiene Matilde Callari Galli «la tecnologia può essere definita come l'espressione concreta dell'azione umana: nella produzione di utensili risiede non solo il rapporto dialettico che la nostra specie ha stabilito tra natura e cultura ma in essa può essere individuata la molla, se non la causa, della nostra stessa evoluzione fisica; ed essa ha probabilmente costituito la ragione pratica della tensione che la nostra specie da milioni di anni ha dimostrato verso la sperimentazione, e quindi l'innovazione quale precipitato di elementi materiali, cognitivi e simbolici» (Callari Galli 2005: 120).

Le trasformazioni che hanno interessato il pastoralismo negli ultimi decenni non sono riconducibili ad un'unica scoperta che ha mutato il modo di fare pastorizia, ma si tratta piuttosto di una serie di innovazioni che stanno contribuendo a cambiare gli stessi sistemi pastorali. La velocità con la quale oggi il mondo scientifico propone nuove tecniche e strumenti causa sovente una rottura ideologica profonda nell'universo pastorale e si ha bisogno del lungo periodo affinché certe nuove pratiche divengano di uso comune e siano accettate e diffuse. Si opera una sorta di processo di “deflagrazione” dell'assetto culturale precedente ed è per questo motivo che «il vero significato della tecnologia, anche se inserito nel quadro generale del progresso tecnologico, è da ricercare nelle innovazioni culturali che essa suscita» (Callari Galli 2005: 122).

Fin qui si è cercato di sottolineare la discontinuità che intercorre tra il cambiamento economico e il mutamento socioculturale, dove quest'ultimo quasi mai coincide con il primo, portando, nel caso specifico di un'attività produttiva, alla regressione della stessa. Le trasformazioni che hanno interessato i sistemi pastorali a partire dagli anni Cinquanta del secolo scorso si sono imposti repentinamente e spesso ci sono voluti decenni affinché i pastori acquisissero i cambiamenti dettati dal processo di modernizzazione. Il discorso è quanto mai attuale poiché «oggi viviamo nel pieno della rivoluzione tecnologica e dei suoi effetti, ma non ne abbiamo piena consapevolezza. In realtà, non solo stanno mutando radicalmente ancora una volta i modi della produzione e dello scambio

dei beni ma anche i caratteri qualitativi e quantitativi della produzione, riproduzione e distribuzione della specie umana» (Buttitta 1998: 19).

In sostanza, nell'ultimo ventennio ha preso avvio un nuovo processo di modernizzazione dei comparti zootecnici, basato in modo particolare sull'innovazione informatica e tecnologica, che sta consentendo di proiettare il pastoralismo verso un nuovo cambiamento epocale. Tale modernizzazione è l'esito di un'interrelazione di fattori che

non provengono solo dal campo della ricerca scientifica, normalmente vocata allo sviluppo ed al trasferimento di tecnologie innovanti, ma anche da ambiti non sempre direttamente considerati come fonte di innovazione, quali quello istituzionale (applicazione di regolamenti comunitari, istituzione di tavoli di partenariato fra istituzioni, tecnici ed allevatori, utilizzo di nuovi strumenti giuridici nella modernizzazione delle attività pastorali), commerciale (nuove operazioni e strategie di marketing) e squisitamente tecnico (divulgazione e applicazione di nuove tecniche di gestione del territorio agro-pastorale, inserimento di nuovi strumenti o strutture in azienda, nuove forme di organizzazione dell'assistenza tecnica, etc.) (Progetto Pastomed, 2007a, p. 95).



## *7. Le nuove prospettive del pastoralismo.*

1. Le innovazioni degli ultimi decenni e il continuo progresso tecnico-scientifico, la globalizzazione e, in modo particolare, l'apertura dei mercati internazionali, le politiche comunitarie sono i fattori principali che influiscono oggi sulle strategie imprenditoriali delle singole aziende zootecniche; in sostanza costituiscono le dinamiche fondamentali che interessano e accomunano il pastoralismo delle regioni mediterranee nell'ultimo decennio. Questa concomitanza di elementi assembla una serie di prospettive e problemi che trovano nella nuova Politica agricola comunitaria (Pac) la chiave di lettura fondamentale per tentare di analizzare gli attuali sistemi pastorali.

L'aumento della produzione e l'industrializzazione del settore hanno orientato nei decenni scorsi le diverse rimodulazioni e proposte della Politica agricola comune. Per contro, con la nuova Pac, dal 2005 e fino al 2013 – questo è il periodo per cui l'UE ha garantito il supporto finanziario – gli operatori dei comparti agro-zootecnici europei si stanno confrontando con un nuovo tipo di politica agraria, basata indubbiamente sulla competitività dell'agricoltura, ma nel rispetto della specificità e della qualità dei prodotti a tutela dei consumatori. Tra gli obiettivi prioritari della Pac, infatti, si annovera il sostegno al reddito degli addetti al settore che devono assicurare la salvaguardia degli ambienti rurali, il benessere degli animali e conseguentemente la produzione di alimenti di qualità. I punti principali previsti dall'ordinamento comunitario sono:

- a) il disaccoppiamento, ovvero ogni azienda riceve annualmente un pagamento unico indipendentemente dalla produzione aziendale;
- b) la condizionalità, i finanziamenti sono stanziati soltanto se vengono rispettate le norme relative alla salvaguardia dell'ambiente, allo stato sanitario e al benessere degli animali, alla sicurezza alimentare, alla tutela e valorizzazione del paesaggio rurale in cui sono condotte le attività agropastorali;

- c) la modulazione, riorganizza gli aiuti previsti dalla PAC, in quanto riduce i pagamenti diretti alle grandi aziende con la finalità di incentivare e valorizzare lo sviluppo rurale;

La nuova Politica agricola comune prevede, inoltre, il potenziamento dello sviluppo rurale stesso, inducendo i produttori ad adeguarsi alle norme europee vigenti, mediante la predisposizione di incentivi da destinare a coloro che migliorano la qualità dei prodotti e garantiscono ai consumatori delle produzioni riconoscibili. Gli operatori del settore, infatti, possono godere di ulteriori finanziamenti per il rispetto dell'ambiente, della salute animale e vegetale, della sicurezza sul lavoro e per i servizi di consulenza aziendale. Il regolamento comunitario preventiva anche la stipula di una serie di provvedimenti tesi a riformare e sviluppare i mercati agricoli sulla base delle esigenze attuali tra cui, nel nostro caso specifico, quello lattiero-caseario.

Mentre una buona parte dei pastori considera la Pac una riforma costituita di vincoli che ostacolano l'attività produttiva, l'Unione Europea, con tale ordinamento, ha posto le basi per un settore agricolo multifunzionale che vada incontro alle esigenze dei produttori e soprattutto dei consumatori, orientando i comparti in relazione alle richieste dei mercati internazionali. Gli obiettivi delle politiche comunitarie, anche in questo caso, non sono in completa sinergia con gli allevatori; per tale motivo l'assistenza e la consulenza previste all'interno della Pac nei confronti di chi opera nell'agro-zootecnico dovrebbero essere obbligatorie e non facoltative come invece è stabilito dalla normativa.

I punti basilari della Politica agricola comunitaria – i cosiddetti pilastri – presentano evidenti problemi e contraddizioni. In particolare il primo punto, quello sul disaccoppiamento, lascia prevedere scenari futuri incerti, considerato che nel 2013 le sovvenzioni previste dal regolamento andranno a scadere e sinora non si è ancora discusso in modo sistematico sul futuro della Pac e, più in generale, sul futuro del settore agricolo. Inoltre, la riforma fonda uno dei suoi cardini sulla rimodulazione delle pratiche zootecniche col fine di rispettare le caratteristiche degli ambienti naturali, valorizzare i paesaggi rurali e tutelare i consumatori, anche se finora l'economia globale contemporanea, per essere

competitiva, ha dovuto rivolgersi giocoforza più alla quantità che alla qualità dei beni. Ciò ha portato allo sfruttamento intensivo delle risorse disponibili, all'omologazione dei prodotti e dunque alla ridefinizione delle identità agroalimentari. Un tavolo tecnico disposto ad accogliere gli studi di differenti discipline potrebbe giovare alla messa a punto di un sistema di riferimento che interessi il *revival* del locale e delle specificità, la promozione del prodotto di nicchia, lo sviluppo sostenibile dei territori in rapporto alla globalizzazione e, spesso, l'omologazione politico-economica e socioculturale. Un'indagine capillare consentirebbe infatti di rilevare le problematiche di ogni singola area pastorale e provvedere conseguentemente all'adozione di strategie idonee a migliorare il quadro produttivo delle regioni interessate. Oggi la pastorizia rappresenta l'unica possibilità concreta e utile a contenere l'emigrazione rurale, la contrazione demografica, la desertificazione delle zone interne e montagnose, che, come è possibile riscontrare in numerose aree, stanno causando effetti economici e sociali devastanti. In sostanza, alcune soluzioni proposte dalla nuova Politica agricola comune collidono con quanto hanno sponsorizzato sino ad oggi diversi provvedimenti legislativi – tra cui, come si è già ricordato, la vecchia Pac – tesi a massimizzare la produzione delle aziende. Questo processo ha favorito le imprese più competitive e moderne escludendo, di fatto, numerose realtà pastorali medio-piccole che per decenni hanno garantito, e in numerosi casi garantiscono ancora oggi, la salvaguardia e la valorizzazione degli ecosistemi ambientali.

Lo stanziamento di contributi da parte delle istituzioni ha portato negli ultimi decenni ad una sorta di selezione – artificiale, però, e non naturale – delle aziende e soltanto quelle che si sono adeguate agli standard di riferimento, ovvero alla razionalizzazione sistematica del settore, sono riuscite ad integrarsi positivamente nell'economia globalizzata. In particolare, laddove insistono forme di conduzione pastorale di tipo estensivo è possibile distinguere attualmente due tipologie aziendali, che coincidono poi con le forme principali del pastoralismo contemporaneo: da una parte si rileva la presenza di aziende medio-piccole, la maggior parte delle quali non ha raggiunto ancora un livello alto di tecnologizzazione, dispone di una proprietà terriera frammentata, il gregge allevato è di piccole dimensioni, presenta problemi di ricambio generazionale e

talvolta palesa gravi diseconomicità che si ovviano grazie al ricevimento di contributi comunitari, statali e regionali; dall'altra, si annoverano aziende medio-grandi che hanno solitamente fondi accorpati, possiedono un capitale animale cospicuo, presentano delle infrastrutture funzionali sulla base delle normative inerenti il benessere animale e le condizioni igienico-sanitarie di produzione del latte, investono sulla selezione genetica dei capi e, più in generale, sono modernizzate in relazione alle esigenze attuali del comparto zootecnico internazionale. Per esempio, come hanno osservato alcuni studiosi per la Sardegna – ma il discorso è estendibile a tutte le realtà pastorali basate su allevamenti di tipo estensivo – questo sintetico quadro di riferimento lascia intravedere prospettive future definite; infatti,

tenuto conto delle diverse condizioni ambientali di allevamento della pecora, dell'evoluzione del mercato del latte e del formaggio e della rivoluzione della tecnologia dell'informazione, gli sviluppi attualmente prevedibili per la pastorizia sarda consentono di disegnare uno sviluppo disomogeneo con sistemi di allevamento diversi per area geografica. L'innovazione tecnologica e la ricerca precompetitiva sono attualmente in grado di inserire nelle imprese ovine profonde trasformazioni nelle tecniche di alimentazione, di riproduzione, di mungitura, di sanità degli animali e di sicurezza dei prodotti, nonché nel loro miglioramento genetico. Nelle aree di pianura irrigue è possibile che si affermi una zootecnia ovina intensiva, molto simile a quella dell'allevamento bovino da latte, con gli animali allevati quasi permanentemente in ovile ed alimentati con la tecnica dell'Unifeed. In tali zone, svincolate dalla stagionalità produttiva, il gregge è suddiviso in due gruppi distinti per periodo di parto in modo da garantire la disponibilità di latte per tutto l'anno: uno, che segue il sistema tradizionale<sup>18</sup>, partorisce in autunno e le pecore sono munte da dicembre a luglio-agosto; l'altro, che segue il ciclo arcaico<sup>19</sup>, partorisce a fine inverno e le pecore vengono munte da aprile a novembre. In queste condizioni le caratteristiche qualitative del latte sono meno variabili e di conseguenza anche quelle del formaggio da esso ottenuto. Nelle aree di collina e di montagna non irrigue, dove la redditività dell'allevamento è legata alla disponibilità di pascolo, la quale a sua volta è condizionata dall'andamento climatico, permarrà la stagionalità produttiva ed il sistema di allevamento continuerà ad essere di tipo tradizionale con la mungitura delle pecore da dicembre a luglio. Tuttavia, grazie alla legislazione sempre più vincolante in termini di benessere degli animali e di salvaguardia dell'ambiente di allevamento, le aziende potranno valorizzare in misura maggiore i prodotti della pastorizia, grazie

---

<sup>18</sup> Specificare

<sup>19</sup> Specificare

alla possibilità di rispettare più facilmente le nuove regole imposte in tal senso dal legislatore (Pulina et al. In corso di stampa).

Sinora, dunque, il processo di specializzazione delle aziende zootecniche è coinciso principalmente con l'apertura del settore ai mercati internazionali e ciò ha portato ad una contrazione delle imprese pastorali tradizionali – sono molti i pastori che hanno abbandonato le campagne in quanto la pastorizia non garantiva più un reddito – e al conseguente aumento delle aziende specializzate: il caso della Sicilia è in questo senso significativo e nel raggio di pochi chilometri è possibile osservare un numero esiguo di aziende scarsamente innovate che si alternano a strutture zootecniche altamente modernizzate. Si tratta di un fenomeno che ha indotto in molteplici contesti all'intensivizzazione o semintensivizzazione del comparto, implicando da una parte la concentrazione delle attività pastorali in luoghi idonei e favorevoli, dall'altra l'abbandono di numerosi territori. Infatti sono «aree – soprattutto quelle di montagna e alta collina – che oggi si stanno spopolando a seguito della crisi generale che ha interessato i comparti zootecnici, e di conseguenza sono zone soggette a rischi di vario tipo per la mancanza di attività umana che ne garantisca la gestione e la protezione».

L'abbandono degli spazi rurali, quindi, deriva segnatamente dalla chiusura delle aziende, in quanto i pastori di oggi per poter sopravvivere – soprattutto coloro che gestiscono aziende di piccole o medie dimensioni – sono costretti a valutare costantemente le alternanze della politica e i rischi e i vincoli di un mercato capitalistico, che richiedono nuove competenze, capacità di gestione imprenditoriali e, più in generale, un nuovo modo di produrre. In questo senso si giustifica l'importanza che hanno i finanziamenti pubblici nell'economia delle aziende zootecniche, soprattutto a seguito della crisi attuale. Si delinea perciò un futuro precario e proprio alla luce dell'attuale crisi – sulla cui evidenza tutte le parti coinvolte sembrano concordare – si sta cercando di costruire una serie di alternative finalizzate a diversificare la gestione e le produzioni dell'attività pastorale. Da alcuni anni, infatti, in linea con la Pac e le richieste delle politiche comunitarie, nazionali e regionali, si sta tentando di orientare il pastoralismo verso la multifunzionalità, ovvero la capacità del settore agro-zootecnico di sviluppare una diversità di funzioni, con l'obiettivo principale di originare nuove

forme di reddito a favore dei pastori, tutelando allo stesso tempo l'ambiente, il benessere degli animali e la salute dei consumatori. In questo percorso devono essere individuati i ruoli principali del pastoralismo contemporaneo e le sue fragilità, nello specifico quelle ambientali, sociali ed economiche, in modo da poter pianificare strategie di intervento mirate. Un approccio particolare dovrà essere rivolto alla corretta gestione dello sviluppo turistico, sempre più evocato quando ci si trova a discutere della possibile multifunzionalità del settore agro-zootecnico. Ciò perché è evidente, come ha recentemente sottolineato Benedetto Meloni, che

esiste un forte legame tra agricoltura ed altri settori economici, il turismo innanzitutto: il prodotto di un territorio deve diventarne un simbolo e – al pari di qualunque altra attrazione culturale o balneare – richiamare interesse e presenze, laddove sia unico per storia, tradizione, manualità. Attraverso questi prodotti si può sviluppare il mercato locale in misura rilevante e si può esercitare un'attività promozionale. Alcuni giacimenti gastronomici devono essere venduti e consumati soprattutto nel territorio d'origine, all'interno di forme di ospitalità rurale come l'agriturismo, con l'obiettivo di valorizzare l'ambiente e generare valore diffuso (Meloni, 2006, p. 65).

Meloni individua in questo senso un tipo di turismo sostenibile, rispettoso dei territori ed efficace da un punto di vista economico. La relazione tra multifunzionalità del pastoralismo e sviluppo di attività turistiche richiama infatti una certa attenzione. È necessaria la predisposizione di un piano di intervento programmatico che assicuri un'attività turistica rispettosa dei patrimoni ambientali e culturali delle regioni interessate, ma soprattutto che sia in grado di offrire opportunità valide di crescita, poiché la promozione di pratiche turistiche legate al patrimonio storico-culturale del pastoralismo non è un fenomeno esclusivo di questi ultimi tempi: in Sardegna, già dagli anni Sessanta del secolo scorso si organizzano pranzi con i pastori per attirare i turisti nelle zone interne (Satta, 2001) e in questi ultimi decenni si sono moltiplicate le manifestazioni folkloristiche quali le sagre della tosatura, le escursioni sulle vie della transumanza, i pranzi e i pernottamenti nelle antiche abitazioni pastorali ecc.; in Corsica, il turismo rurale rappresenta oggi una realtà affermata e ha sostituito, in alcune aree, l'economia pastorale (Ravis-Giordani 1983; n. ed.

2001); nelle Cevennes, le grandi transumanze richiamano annualmente centinaia di visitatori attratti dai colori dei *pompoms* con i quali si addobbano gli animali per il trasferimento nei pascoli (Brisebarre 1978; 2007). Ma la pastorizia e il turismo sono correlati anche alle vicende dei parchi naturali e in Sicilia, la tutela dell'ambiente, i divieti di pascolamento e le politiche di valorizzazione turistica hanno portato in alcune zone alla scomparsa delle pratiche pastorali (Giacomarra 2006), mentre in Abruzzo la presenza di tre parchi nazionali, uno regionale più un numero cospicuo di riserve, da una parte ha sì ridotto le aree per il pascolamento delle greggi, ma dall'altra ha favorito lo sviluppo di alternative economiche di tipo turistico che hanno costituito un traino importante per l'economia regionale.

La sponsorizzazione del turismo quale percorso economico alternativo e/o parallelo ai settori produttivi tradizionali è un fenomeno particolarmente pregnante delle politiche odierne, ma, come si è potuto osservare, si hanno diversi precedenti già nel secolo scorso, quando la pastorizia, contrariamente a oggi, non era un'attività in crisi e soprattutto l'attuazione di provvedimenti tesi allo sfruttamento turistico erano considerati un incentivo e non una necessità. È da evidenziare inoltre, nello specifico di numerosi tratti culturali, come queste forme di turismo abbiano disatteso le aspettative di chi pensava che la folklorizzazione o spettacolarizzazione di elementi propri del pastoralismo potessero rappresentare un traino decisivo nella crescita delle singole realtà. Piuttosto, queste forme di manipolazione hanno portato talvolta, e continuano a portare tutt'oggi, allo snaturamento di numerosi tratti tradizionali o comunque – per coloro che giustificano l'invenzione di sagre e tradizioni e la rifunzionalizzazione di pratiche folkloriche come forme culturali proprie del postmodernismo – alla ridefinizione e risignificazione di fatti culturali.

In sostanza, in futuro si dovrà prestare un'attenzione più diffusa e una maggiore sensibilità antropologica alle proposte di sfruttamento turistico dei patrimoni ambientali e culturali. Infatti, come precisa Meloni

il territorio è il frutto dell'agire dell'uomo e dunque lo sviluppo territoriale non può essere solo economico: qualunque politica economica che voglia essere efficace deve considerare il territorio come un insieme. Per migliorare l'ambiente e la società, per produrre cultura e sviluppo economico, occorre saper agire sul rapporto dinamico tra le componenti sociali (economia, cultura,

istituzioni, poteri) e le componenti materiali dei territori dove si abita, si vive e si produce (Meloni, 2006, p. 37).

Le caratteristiche geografiche delle regioni mediterranee giustificano l'interesse dell'Unione Europea nella proposta di forme di pastoralismo multifunzionali che siano in grado di sfruttare le potenzialità offerte da questi ambienti, soprattutto se si considera che in numerose aree le zone di montagna e di alta collina ricoprono un'alta percentuale del territorio e determinano i rispettivi sistemi economici: alcune porzioni della Grecia, nello specifico l'Epiro, del Portogallo, della Spagna (tutto l'arco nord e centro orientale, dalla Galizia all'Andalusia), dell'Italia (l'arco alpino, l'area appenninica e le isole) quasi tutte le regioni centro e sudorientali della Francia sono infatti interessate da zone diffuse di alta e bassa montagna e la tutela di questi spazi, pertanto, è fondamentale.

In sostanza, le alternative di sviluppo pastorale possono anche passare attraverso il turismo, ma questa opzione non necessariamente deve essere proposta ogni qualvolta come palliativo alle contrazioni che interessano le economie locali e, nel caso specifico, i comparti pastorali. La promozione del turismo rurale deve coincidere con la proposta di un turismo di qualità che deve far dialogare lo sviluppo dei territori, le pratiche di allevamento e la qualità delle produzioni. Le istituzioni politiche devono evitare che si creino fenomeni di antropizzazione diffusi come accade spesso per il turismo balneare e altresì evitare i richiami, soprattutto in chiave mediatica, che riecheggiano approcci nostalgici di tempi passati. In questa direzione si può pensare allo sviluppo delle aree montane e rurali, considerando il giusto equilibrio tra sostenibilità ambientale e sfruttamento economico. È indubbio che tale processo debba vedere coinvolte le popolazioni locali – anche perché solo in questo modo possono essere valorizzate appieno le varie forme di identità – per poter essere attive e partecipi delle scelte che le riguardano, evitando così le programmazioni di tipo verticistico calate dall'alto che ogniqualevolta devono essere giocoforza adottate dalle comunità.

Come in parte si è già detto, l'importanza naturalistica di questi territori ha portato in numerosi contesti all'istituzione di parchi nazionali, regionali, aree protette, siti di interesse comunitario ecc., creando molto spesso dei problemi tra i



pastori e i Corpi forestali e di vigilanza ambientale. Le Cevennes, l'Abruzzo, la Sicilia, la Provenza (la proposta di realizzazione di un parco nazionale si protrae da diversi decenni anche in Sardegna) sono alcune delle diverse zone nelle quali il pastoralismo si è adattato e/o integrato – non senza problemi e talvolta gravi conseguenze – ai vincoli di parchi e aree protette. Infatti,

considerato che queste zone a forte vocazione ambientale corrispondono spesso a settori che gli allevatori utilizzano o che potrebbero rivendicare, ciò non è privo di conseguenze spesso antagoniste fra loro [...] L'accesso a certi spazi (forestali, certo, ma non solo) per il pascolo degli animali è fortemente limitato, in quanto comporterebbe un rischio di degrado. È il caso, in particolare, dell'Abruzzo e dell'Andalusia. Gli esempi delle regioni francesi illustrano però che c'è tutto un campo di ricerca, di comunicazione, di diffusione, di organizzazione partenariale (fra allevatori, gestori del territorio, ambientalisti, forestali) che vuole far riconoscere l'impatto positivo che modalità di pascolo adattate avrebbero su questi territori. Questi spazi possono costituire un'attrattiva per tutti coloro che sono alla ricerca della natura, pertanto sono possibili delle forme di concorrenza in materia di uso, ma anche di fondiario, anche se esse sono per lo più sfavorevoli all'allevamento. All'opposto, il carattere attrattivo presenta vantaggi di cui possono/potrebbero (a certe condizioni) usufruire gli allevatori. Sul piano della produzione, vi è l'immagine (potenzialmente) molto positiva dei prodotti del territorio. Esistono esperienze di questo tipo, anche se di ampiezza limitata: «authentiques du Parc des Cévennes» (“bue di Pasqua”, “agnelli da pascolo”), «prodotti pastorali dei Parchi d'Abruzzo» (ricotta, pecorino, carne di agnello, salamelle di Tratturo). Anche la presenza turistica può offrire l'occasione per la vendita diretta o per una diversificazione agrituristica (fattorie-albergo, cucina familiare, accompagnamento di gruppi). La presenza importante di spazi ad alto valore ambientale e di zone classificate come montagna o svantaggiate, fonti, non di rado, di molteplici opportunità presenti o future, è una caratteristica comune a tutte le regioni Pastomed. Inoltre in queste zone solo l'allevamento pastorale, talvolta insieme allo sfruttamento forestale, può rivendicare l'esercizio di un'attività economica agricola. Vi è dunque, in questo senso, una forte convergenza fra le regioni sulla tematica della valorizzazione pastorale di questi spazi e sull'interesse che rappresenta per la società» (Progetto Pastomed, 2007a, p. 12).

Gli studiosi del Progetto Pastomed hanno evidenziato in questo modo le possibilità e i vantaggi che possono scaturire da una corretta interazione e coordinazione della pastorizia con le diverse forme di tutela e valorizzazione ambientale. Nell'era del turismo sostenibile, della promozione dei territori, della conservazione delle aree paesaggistiche il pastoralismo si pone, dunque, come uno

dei possibili motori trainanti nella gestione delle politiche ambientali. In questa direzione si dovrà incentivare il ritorno verso gli spazi rurali, sostenendo i pastori con interventi adeguati che valorizzino il loro ruolo; al contrario i territori andranno incontro al degrado, poiché la mancanza di operatori del settore degli allevatori porterà ad un insufficiente presidio e custodia degli habitat. Ciò fa riemergere l'importanza che hanno avuto i pastori nell'adozione di pratiche di tipo tradizionale per la gestione dei territori ed è per questo motivo che il binomio tradizione vs innovazione potrebbe contribuire non solo alla tutela delle aree naturali, ma anche alla prevenzione di rischi ambientali come gli incendi che annualmente distruggono ettari di pascolo e, più in generale, gli ecosistemi. Già da diversi anni l'utilizzo sostenibile delle risorse e la tutela delle biodiversità rappresentano i punti di forza di numerosi programmi politici – disattesi nella maggior parte dei casi – spesso più utili per la riuscita delle campagne elettorali che non per le effettive ricadute che potrebbero avere sui territori. I pastori, nello specifico, sono infatti poco sensibilizzati dalle istituzioni, soprattutto per quanto concerne l'utilizzo e allo stesso tempo la tutela delle aree rurali collinari e montane. Con la scarsità di ricambio generazionale, la chiusura delle aziende e il graduale spopolamento delle campagne, le zone in precedenza pastorali verranno progressivamente abbandonate, per cui la salvaguardia del patrimonio ambientale e culturale di numerosi spazi è sempre più a rischio. È necessario correggere la carenza di informazioni e divulgare dei programmi rivolti ad evidenziare in che modo la sostenibilità e la crescita dei sistemi pastorali in relazione ad una loro gestione multifunzionale potrebbero avere una ricaduta ampia di carattere economico, ambientale e socioculturale. Il Progetto Pastomed ha individuato alcuni punti chiave che potrebbero porre in rapporto dialogico il pastoralismo e la sostenibilità degli spazi rurali:

Tre leve di sviluppo economico e sociale si presentano allora per promuovere queste aziende multifunzionali di allevamento pastorale: la differenziazione, l'identificazione e la diversificazione dei prodotti dell'allevamento, valorizzando le specificità dei territori e l'identità modernizzata dei loro patrimoni culturali. Individualmente o collettivamente, si tratta di puntare sull'elaborazione di prodotti e sul valore aggiunto che essa è in grado di generare, sottraendosi alle produzioni di massa industriali e standardizzate; la gestione dei territori e, in particolare, degli spazi naturali, attraverso

le prestazioni di servizi ambientali retribuiti che i tecnici del pascolamento animale permettono di produrre; la diversificazione verso le attività para-agricole, relative all'agriturismo, ai servizi rurali o altre (Progetto Pastomed, 2007b, p. 14).

Nelle regioni di Provenza, Alpi e Costa Azzurra, per esempio, la tutela dello spazio naturale è oggi giorno strettamente interrelata con un corretto ed ottimale funzionamento della pastorizia. Le politiche pubbliche hanno sostenuto il comparto zootecnico, modernizzando l'attività pastorale in un'ottica di sostenibilità e di valorizzazione dell'ambiente. Si tratta di un progetto nato alcuni decenni fa dalla collaborazione di diversi enti e ha portato a risultati ampiamente riconosciuti da parte delle varie organizzazioni coinvolte. Tale esperienza ha condotto in particolare a

forme di organizzazione collettiva degli allevatori, divulgazione di strumenti giuridici per la strutturazione delle terre e la locazione dei pascoli, miglioramento delle infrastrutture pastorali, studio della pianificazione degli spazi naturali e realizzazione dei lavori necessari, sviluppo di dispositivi di contrattualizzazione agroambientale, formazione di allevatori e pastori, programmi di ricerca e programmi dimostrativi, etc. Per portare avanti tutti questi piani d'azione sul lungo termine e in tutti i sei dipartimenti della regione, i responsabili professionali degli allevatori hanno ritenuto necessario costituire un servizio specifico dedicato al settore del pastoralismo. Questo compito è stato attribuito al CERPAM - Centre d'Etudes et de Réalisations Pastorales Alpes Méditerranée (Centro di studi e opere pastorali Alpi Mediterraneo) che ha la funzione di agire nel campo della ricerca applicata, della consulenza e della divulgazione, degli studi e della formazione. La sua originalità risiede nel fatto di essere pilotato da responsabili che sono allevatori di professione, in collaborazione con enti di ricerca e di gestione degli spazi naturali» (Progetto Pastomed, 2007a, p. 50).

2. Il quadro fin qui delineato evidenzia alcune delle prospettive di sviluppo della pastorizia in relazione alla valorizzazione delle risorse ambientali. In questo percorso, che evidentemente prefigura una nuova importante trasformazione, le istituzioni politiche dovrebbero accompagnare i cambiamenti con linee di intervento mirate e risoluzioni concrete e innovative, favorendo la crescita dei settori e offrendo, allo stesso tempo, nuove opportunità agli operatori del comparto. Le istituzioni in primo luogo, ma anche tutti gli enti coinvolti con i

sistemi zootecnici dovranno interagire con gli allevatori in maniera diversa dal passato, intervenendo sicuramente in modo più significativo. Se si esclude qualche progetto recente i pastori non vengono mai coinvolti in nessun genere di attività. Per esempio, in Sardegna gli attori principali della filiera sono sempre gli ultimi ad essere interpellati e per confermare ciò, come già è stato detto, è sufficiente frequentare i convegni, le riunioni, i seminari che vengono organizzati nell'isola o seguire nei quotidiani locali la formazione dei tavoli tecnici regionali quando si discute sulla formazione del prezzo del latte tra i politici, le associazioni di categoria e gli industriali caseari. Se da una parte tale problematica è indubbiamente ascrivibile al disinteresse di numerosi allevatori, dall'altra si ha la percezione che, nella maggior parte dei casi, le decisioni sono prese e calate dall'alto e i pastori assistono passivamente alla pianificazione del loro futuro e più in generale del loro settore. Ne costituisce un esempio significativo quanto è accaduto nell'agosto del 2010, quando inizialmente la Regione Sardegna – intervenuta per la risoluzione della crisi isolana – si è detta disposta ad intavolare una discussione solamente con la Coldiretti e non con il Movimento Pastori Sardi. Come si vedrà meglio in seguito, ciò evidenzia ancora una volta la stratificazione di ruoli e le posizioni che sussistono all'interno del sistema zootecnico. È indispensabile dunque un ridimensionamento delle politiche, soprattutto se si considera che i pastori di oggi sono quasi tutti alfabetizzati e molti utilizzano abitualmente le innovazioni informatiche per aggiornarsi. Proprio quest'ultimo aspetto potrebbe costituire un incentivo per i giovani che volessero intraprendere o continuare il lavoro pastorale, un mestiere che oggi gode di poca attrattiva. Sulla base di tale assunto, le parti coinvolte dovrebbero compiere uno sforzo importante e valorizzare una pratica che possiede una forte valenza storica economica e socioculturale,

che crea reddito e che configura di fatto il pastore come imprenditore agro-ambientale [...] Non esiste attività economica così legata alle variabili e peculiari condizioni ambientali, tale da adattarsi al territorio con una tale aderenza da disegnarlo, da indirizzarne le dinamiche vegetazionali verso climax, per così dire, indotti ma che tanta rilevanza hanno avuto nel caratterizzare i paesaggi mediterranei. Paesaggi che hanno certamente perso gran parte della loro naturalità, ma che hanno acquisito lo status di paesaggi culturali, paesaggi in cui le relazioni tra le

attività umane quali quelle pastorali e l'ambiente hanno creato patterns e feedback ecologici, socio-economici e culturali che, se da una parte governano presenza, distribuzione ed abbondanza di specie e loro aggregazioni, dall'altra sono esempi tangibili di simbiosi tra uomo-natura e rappresentano oggi la memoria storica dell'uso passato del territorio da parte delle popolazioni rurali» (Progetto Pastomed, 2007a, p. 41).

3. Nelle pagine precedenti si è potuto osservare che il pastoralismo vive, cambia e si adatta in quanto interessato da variabili esterne ed interne, più o meno frequenti, ma anche per la presenza di costanti che in positivo e in negativo determinano annualmente le annate dei differenti sistemi pastorali. Sulla base di queste caratteristiche, la multifunzionalità può aprire nuovi scenari produttivi, in grado di garantire reddito alle aziende essendo allo stesso tempo competitive e in linea con le dinamiche globali contemporanee. In questo percorso le responsabilità non devono essere esclusivamente delle forze politiche e delle strutture aziendali, ma anche degli industriali caseari, delle cooperative, dei commercianti e più in generale di tutte le parti che concorrono nella determinazione dei mercati e dei loro prezzi, soprattutto per quanto concerne la diversificazione dei prodotti che deve essere sorretta da una giusta politica retributiva a favore degli operatori del settore da parte di coloro che detengono i monopoli, in particolare la grande distribuzione. In quest'ottica deve essere ridefinita la dicotomia qualità vs quantità ricordando che quest'ultima non è sempre sinonimo di sviluppo e ricchezza: la leadership internazionale che detiene la Sardegna sulla produzione di Pecorino romano, per esempio, è un caso significativo di diseconomicità del comparto. Si tratta di un problema, come si vedrà meglio in seguito, che sta alla base della crisi del pastoralismo isolano ed in questo senso si palesa la necessità di diversificare le produzioni tutelando, però, i produttori. Il ragionamento deve essere esteso a tutte le regioni che hanno specificità produttive affermate nel mondo come il Roquefort in Francia e il Feta in Grecia. La produzione di formaggi alternativi a quelli tradizionali e la realizzazione di sottoprodotti della lavorazione del latte – per l'appunto la cosiddetta diversificazione – sono attualmente una delle strade maggiormente percorse dalle imprese pastorali, da alcune cooperative, in minima parte dagli

industriali caseari e sponsorizzate da istituzioni politiche ed enti nell'ottica della multifunzionalità. La valorizzazione dei prodotti di qualità ridefinirebbe i costi delle produzioni stesse, che, inoltre, non necessariamente devono attraversare tutte le fasi tradizionali della filiera con gli inevitabili costi che gravano sull'ultimo anello, ossia il consumatore. Ciò porterebbe anche al riequilibrio nel mercato della domanda e dell'offerta.

La diversificazione dei prodotti, comunque, non deve orientarsi e puntare esclusivamente sulle produzioni lattiero-caseari: in relazione alla multifunzionalità che le aziende contemporanee dovrebbero perseguire si devono inventare o valorizzare nuove soluzioni, per esempio investendo maggiormente sulla filiera della carne. Ciò implica studiare alternative al monopolio del latte e alla specializzazione del settore, valorizzare le razze ovine per la produzione di carne e lana<sup>20</sup>, creare e pubblicizzare marchi di denominazione in grado di incentivare nuovi rapporti economici diversi da quelli tradizionali.

In questo percorso, le istituzioni e gli enti che dipendono da tale situazione devono monitorare i mercati e le importazioni per contrastare la concorrenza tra i prodotti riconosciuti e quelli di provenienza incerta. In particolare, le importazioni di carne dovrebbero essere sottoposte a controlli severi per ovviare le truffe e le contraffazioni, per garantire ai produttori locali la giusta retribuzione e assicurare ai consumatori l'acquisto di un prodotto di qualità certificato. Per esempio il marchio IGP (Indicazione Geografica Protetta) per l'agnello di Sardegna, istituito nel 2001, è stato promosso con questi obiettivi. In tal modo l'isola ha ottemperato ad alcune direttive dell'Unione Europea finalizzate alla produzione di alimenti qualitativamente eccellenti, tutelando e contribuendo a sviluppare le aziende zootecniche. I pastori che aderiscono al marchio di riconoscimento IGP devono presentare una domanda all'organismo di certificazione e accettare i relativi piani di gestione e di controllo:

gli agnelli IGP sono riconoscibili grazie ad una marca auricolare che ne identifica la provenienza. Sull'agnello appena macellato (prima del taglio delle orecchie) vengono apposte dal veterinario

---

<sup>20</sup> Se si esclude la Sardegna, che alleva quasi esclusivamente la pecora di razza sarda e quindi la specializzazione del settore è rivolta alla produzione di latte, ci sono numerose regioni, per esempio la Sicilia, che possiedono diverse razze che permetterebbero di diversificare maggiormente le produzioni.

ASL presente due etichette uguali, una in ogni mezzana, che riporta il logo dell'IGP, l'indicazione della tipologia e lo stabilimento di macellazione. *Nel 2005 risultavano iscritte al CONTAS (Consorzio Tutela Agnello Sardegna; [www.igpagnellodisardegna.it](http://www.igpagnellodisardegna.it)) circa 400 aziende che rappresentavano il 2.8% del totale delle aziende ovine sarde e nel 2006 si è passati a circa 650 (5%).* Il processo di adesione al consorzio per la tutela da parte degli allevatori risulta lento, lentezza dovuta a diverse cause come: la possibilità da parte di macellatori e grossisti di operare sul mercato senza vincoli di certificazione il che gli abbrevia le operazioni di macellazione e vendita; un'attività parallela di disinformazione che scoraggia gli allevatori; la scarsa propensione degli allevatori ovisi a progetti di filiera innovativi acuiti dalla difficoltà di registrare e tracciare i percorsi. I punti di forza del sistema di produzione della carne ovina, come quello per cui si è avviata la certificazione in Sardegna, sono riconducibili alla presenza e alla valorizzazione di un patrimonio di competenze professionali che rendono l'isola unica nel bacino del Mediterraneo e all'aumento del consumo di carne ovina per il quale la regione importa ca. 2900 t di carne a fronte di un'esportazione di 962 t (dati del 2002 - Fonte POR Sardegna). Il grande sforzo attuato a livello legislativo per l'attribuzione del marchio "Agnello di Sardegna IGP", consente agli allevatori il riconoscimento dell'elevato standard qualitativo delle carni di agnello prodotte in azienda e nel contempo risponde ai consumatori sull'origine del prodotto acquistato. L'impegno messo in campo per la promozione del marchio, per informare e divulgare l'importanza dell'adesione al consorzio Agnello di Sardegna I.G.P, attualmente non ha portato ai risultati attesi ed il numero di aziende ovine che hanno fatto richiesta di adesione al consorzio non è ancora statisticamente importante [...] Le problematiche esposte sarebbero però di facile soluzione con un'adeguata opera di divulgazione dell'IGP tra gli allevatori oltre che con un'auspicabile certificazione dell'intera filiera ovina, processo che consentirebbe di superare ogni forma di scetticismo da parte degli operatori agricoli soprattutto per la grande attenzione rivolta dall'opinione pubblica ai prodotti certificati (Progetto Pastomed, 2007a, pp. 64-5).

Nel 2006, quindi, gli agnelli macellati con il marchio IGP sono stati circa 195.000, ovvero il 12% dei capi macellati nell'isola. Nel 2010, a distanza di quattro anni, non si sono registrati progressi di rilievo. Come hanno già osservato i ricercatori Pastomed, i pastori mostrano un certo scetticismo nei confronti dell'IGP; per loro il marchio rappresenta soltanto una spesa che grava sui magri bilanci aziendali; sarebbe necessaria dunque una campagna di informazione al riguardo per mediare il gap tra l'organizzazione di tutela e gli operatori, discutendo ed eventualmente anche trasformando i principi e i regolamenti che sinora hanno caratterizzato la nascita dell'IGP agnello di Sardegna.

La globalizzazione economica, sociale e culturale ha causato negli ultimi decenni un ripensamento delle attività produttive: la modernizzazione e l'innovazione tecnologica, l'ingresso nei mercati internazionali, le politiche comunitarie, statali e regionali concorrono all'apertura di prospettive nuove su scala globale. Come si è già sottolineato sembra sia possibile affermare che questi stessi processi abbiano portato da una parte allo sviluppo e al progresso di numerose culture pastorali e paradossalmente queste stesse culture oggi ne stiano subendo le conseguenze negative. Le istituzioni politiche si riversano nuovamente

sulla ricerca del passato e del tradizionale: c'è una rincorsa al locale, alle identità, ai prodotti tipici, specifici e caratteristici. L'obiettivo dei decenni scorsi era quello di produrre per immettere nei mercati economie locali che non avevano ancora sviluppato i mezzi idonei per potere competere con sistemi economici intensivi e altamente specializzati; l'obiettivo attuale è quello di rivalutare pratiche, saperi, prodotti tradizionali in quanto detentori di una propria specificità legata ai territori di origine. Mentre prima la commercializzazione diretta dei prodotti dal produttore al consumatore è stata osteggiata, in quanto il prodotto era ritenuto non omogeneo ed inoltre si riteneva che si immettessero nel mercato produzioni fortemente frammentate sul piano qualitativo; oggi tale diversificazione viene rivalutata poiché la pastorizia mediterranea è divenuta sinonimo di tradizione, di antiche pratiche e saperi. Per questi motivi si sente parlare sempre più spesso di valorizzazione dei prodotti a marchi Dop e Igp che rappresentano il riconoscimento e la garanzia per il consumatore di produzioni con identità riconosciute e riconoscibili. È evidente che la quantità dei prodotti etichettati e tracciati è inevitabilmente inferiore, per cui deve agire un insieme di forze – principalmente quelle di mercato – per garantire una retribuzione adeguata ai produttori. Allo stesso tempo, le politiche di commercializzazione dei distributori dovrebbero puntare maggiormente alla proposta di produzioni rintracciabili, in maniera tale da proporre ai consumatori alimenti con una storia legata all'ambiente di provenienza dei prodotti, al suo contesto economico, culturale e, quindi, tradizionale. In questo modo si può garantire una opportunità ulteriore alla sopravvivenza del pastoralismo.

La diversificazione del reddito aziendale è perseguibile non solo con la valorizzazione e una differente gestione dei prodotti principali dell'allevamento, ma anche mediante la creazione di progetti innovativi, in grado di attirare una committenza alternativa ai commercianti e agli industriali. In questo senso è evidente che

anche la capacità da parte di alcune Aziende di allevamento ovi-caprino di introdurre strategie innovative di marketing fa la differenza tra quelle che riescono a rimanere sul mercato e quelle destinate a scomparire. Le innovazioni a cui si fa riferimento sono quelle basate sulle modalità di impiego delle risorse e dalla integrazione di alcune delle fasi produttive, come la trasformazione e



la commercializzazione diretta dei prodotti, la multifunzionalità delle attività di allevamento e la costituzione di alleanze sia per le fasi di produzione e marketing che di miglioramento delle tecniche produttive. In molte Aziende la creazione di una “novelty” parte dalla riscoperta e dalla reintroduzione nel ciclo produttivo aziendale di risorse locali, alcune intangibili, come conoscenze e tradizioni locali, altre concrete come varietà, razze locali o produzioni tipiche legate al territorio. Pertanto è possibile affermare, benché il concetto vada ulteriormente approfondito, che l’innovazione consiste nell’adottare nuove tecniche che prevedono la reintroduzione di risorse e tradizioni locali e la messa in atto di opportune strategie di mercato che consentano la valorizzazione delle produzioni tipiche sui mercati sempre più orientati verso la qualità (Progetto Pastomed, 2007a, p. 60).

Con questi obiettivi, negli ultimi anni, diverse regioni hanno avviato un progetto originale fondato sull’adozione di una pecora. Basta immettere queste ultime parole chiave in un qualsiasi motore di ricerca in internet per cogliere le dimensioni che ha assunto il fenomeno, soprattutto in seguito alla crisi che ha colpito i pastoratismi regionali. Per la Sardegna, in uno dei vari siti è possibile leggere:

Con "Diventa Pastore / Alleva la tua pecora a distanza" è possibile instaurare un legame con una categoria di veri e propri maestri e cultori della natura: il pastore. L'allevamento consisterà nel versare una quota periodica e seguire a distanza ogni fase ed evento della vita della pecora. Periodicamente gli allevatori a distanza riceveranno i prodotti della propria pecora (forme di pecorino), la scelta del nome della propria pecora e il relativo cinturino personalizzato, un manufatto in lana, la carta d'identità della pecora. E' sempre possibile, in qualsiasi giorno dell'anno, recarsi nei luoghi di Sardinia Farm per seguire le fasi del ciclo dell'allevamento e vedere personalmente il risultato del proprio contributo<sup>21</sup>.

Ancor più nel dettaglio, si specifica che l’affido della pecora è annuale e prevede da parte del pastore la spedizione di «8 forme di Pecorino da 2,5 kg circa cad. sottovuoto inviato in due spedizioni o 4 spedizioni (aggiunta di 20,00 euro). Il contributo richiesto è di 390,00 euro (iva inclusa) pagabili anche in due rate semestrali da 195,00 euro» (*ibidem*).

Anche in Abruzzo, come in parte abbiamo già visto, la pastorizia è in graduale regressione e per questo motivo l’abbandono delle aree pastorali e il degrado

---

<sup>21</sup> Informazioni tratte dal sito [www.sardiniafarm.com](http://www.sardiniafarm.com).

ambientale sono una realtà sempre più vicina. In quest'ottica è nato il progetto "Adotta una pecora – Difendi la natura" con l'obiettivo di sensibilizzare l'opinione pubblica e le istituzioni politiche, ma in particolare con l'intento di fornire agli utenti produzioni biologiche certificate, evitando in questo modo i passaggi dal produttore al distributore e, quindi, al consumatore, che causano l'inevitabile aumento dei prezzi. Il progetto garantisce, inoltre, la possibilità di poter verificare direttamente in azienda le tecniche di allevamento, di produzione e di trasformazione dei prodotti<sup>22</sup>. I soldi investiti dagli utenti consentono alle aziende

di contare su un capitale anticipato per sostenere le spese di ricovero, manodopera ed alimentazione, consentendo all'allevatore la prosecuzione dell'attività. Il tutto è regolato da accordi scritti, improntati alla massima serietà, correttezza e trasparenza. Il vantaggio per chi adotta una pecora è un risparmio del 12% sul valore di mercato dei prodotti, ma soprattutto, la garanzia di assoluta genuinità della produzione e di essere partecipe di un progetto di salvaguardia e conservazione della montagna, tramite la prosecuzione di modalità tradizionali di allevamento. La sottoscrizione del contratto di adozione, oltre a dare diritto alla spedizione dei prodotti (che vengono inviati con corriere in tutto il mondo) prevede la consegna al "genitore adottivo" della fotografia della pecora adottata (identificata univocamente con la propria marca auricolare), e della "carta di identità" con il nome scelto per la pecora dal "genitore adottivo". Oltre ad essere stato premiato come esempio di marketing innovativo, il progetto ha avuto più di un milione di contatti in un anno [...] dimostrando in tal modo l'efficacia e l'interesse suscitato globalmente (Progetto Pastomed, 2007a, p. 61).

I progetti sull'"adozione delle pecore" sono il risultato dell'interazione tra enti ed aziende pastorali, le quali, tramite l'impiego di internet, hanno trovato una soluzione al problema dell'abbandono delle campagne. Questo tipo di iniziativa si è diffusa rapidamente in numerose realtà, evidenziando i margini di crescita che potrebbero avere le singole aziende se adottassero strategie innovative di vendita dei prodotti. Non c'è dubbio che il progetto "Adotta una pecora" non sia praticabile da ogni impresa pastorale per ovvi motivi di concorrenza, ma costituisce un esempio valido e innovativo che sottolinea come oggi il

---

<sup>22</sup> Informazioni tratte dal link <http://www.laportadeiparchi.it/help.htm>

pastoralismo debba e possa diversificare, creando nuovi redditi e originali forme produttive. In Abruzzo, in termini economici, l'iniziativa

ha garantito un flusso di vendite del 60% della produzione aziendale. Inoltre avendo l'Azienda sviluppato anche il comparto dell'agriturismo (ristoro e pernottamenti), attraverso i contatti attivati da "Adotta una pecora" si è potuto contare su una clientela che veniva in azienda in collegamento con il progetto e pertanto come fenomeno indotto ne ha incrementato il movimento turistico. La promozione dell'iniziativa, per la sua originalità, ha consentito una visibilità ed un aumento di credibilità dell'azienda e del territorio, attuata di fatto con la pubblicazione di numerosi articoli e servizi, senza oneri per i beneficiari ed in particolare gli enti pubblici decisori e gestori del territorio» (Progetto Pastomed, 2007a, p. 62).

4. Il pastoralismo contemporaneo, come fin qui si è potuto osservare, è in fase di transizione. La pastorizia ovina specializzata nella produzione di latte si sta adeguando alle direttive comunitarie e ai mercati globalizzati, sta diversificando l'offerta dei suoi prodotti e soprattutto si sta adattando con maggiore facilità rispetto al passato alle continue trasformazioni. In alcune regioni, l'allevamento delle pecore garantisce attualmente la sopravvivenza del comparto, in altre il sistema zootecnico attraversa un periodo di precarietà che sta manifestando i suoi esiti negativi a livello economico e socioculturale.

In questo contesto sembra di percepire la Pac più come una riforma pianificata su prospettive future da perseguire che non sulla risoluzione delle problematiche attuali. Inoltre, insistono alcuni problemi prioritari che accomunano oggi la pastorizia delle regioni mediterranee: ovvero l'età elevata dei pastori, la mancanza di ricambio generazionale, in alcune realtà il ricorso a manodopera immigrata comunitaria ed extracomunitaria impiegata nelle campagne e la chiusura di numerose aziende. Si tratta di una «diminuzione più accentuata nei settori di montagna, di pari passo con l'indebolimento di certe pratiche (transumanza, pascolo su terre collettive, forme di allevamento tradizionali, ecc.)» (Progetto Pastomed, 2007a, p. 15). Tra gli obiettivi politici del recente futuro, quindi, si pone la necessità di stimolare in modo risolutivo il ringiovanimento del settore. In questa direzione l'Unione Europea incentiva con cospicue sovvenzioni i giovani per il "primo insediamento" nel comparto e alcune regioni hanno avviato

un provvedimento contenente la proposta di prepensionamento degli operatori più anziani al fine di favorire la conversione occupazionale del sistema produttivo.

Come già è stato accennato, le realtà pastorali contemporanee sono composte, per la maggior parte, dalla generazione di allevatori che ha vissuto le trasformazioni e il passaggio epocale dei decenni scorsi; sono coloro che hanno interagito con le alternanze positive e negative che le dinamiche di continuità e mutamento hanno frequentemente manifestato; sono i pastori che in questi ultimi anni hanno fatto convivere e dialogare la tradizione con l'innovazione. L'invecchiamento degli operatori – si deve considerare che in alcune regioni europee i pastori che hanno superato i cinquant'anni rappresentano più del 50% degli addetti – la conseguente chiusura delle aziende, i problemi dell'odierna pastorizia e le politiche comunitarie portano a richiedere nuove figure professionali, con capacità e conoscenze tecniche che i vecchi pastori non possiedono, soprattutto a seguito dei continui mutamenti che inducono a dover garantire nei mercati una certa competitività e intraprendenza. In questo senso è necessaria la promozione di una riconversione culturale. I giovani devono creare nuove strategie concorrenziali affinché gli allevamenti possano misurarsi con le realtà globalizzate. Per questo motivo, chi ha usufruito degli incentivi per il “primo insediamento” ha dovuto seguire dei corsi di formazione che hanno avuto l'obiettivo di divulgare e far conoscere ai futuri allevatori i moderni piani di gestione aziendale. La nuova generazione di pastori deve proiettarsi nel settore con una mentalità nuova, conformata alle prospettive odierne, più aperta all'innovazione, consapevole delle esigenze del mercato, ma soprattutto cosciente della forte crisi che ha colpito la pastorizia in questi ultimi anni. Proprio per questo motivo, il ricambio generazionale è oggi pressoché statico e la chiusura delle aziende è un fenomeno in progressiva crescita.

Nel corso delle ricerche sul campo per il presente lavoro è stato chiesto a numerosi giovani allevatori la disponibilità di poter discutere delle condizioni attuali del comparto e, più in generale, della loro esperienza nelle campagne. La risposta è stata unanime: «stiamo fuggendo»; essa racchiude il senso di incertezza e precarietà che interessa la realtà pastorale contemporanea, ma anche la disperazione e il disappunto nei confronti di un settore privo di chiare prospettive;

è la considerazione su un sistema che non riceve le attenzioni che le istituzioni dovrebbero prestare indistintamente a tutti coloro che operano nel campo delle imprese. Non c'è dubbio che attualmente l'allevamento deve essere considerato un'impresa del settore primario, nel vasto comparto delle produzioni alimentari e, per tali motivi, la valorizzazione del mestiere del pastore deve essere auspicata con convinzione. In tal senso, sono tanti i pastori che sperano in un possibile progresso, contrariamente a molti altri che non riescono ad intravedere un avvenire positivo.

Sino a qualche decennio fa, il mestiere del pastore costituiva una scelta obbligata, ma era anche una garanzia per chi volesse intraprendere tale professione. Successivamente si è assistito ad un mutamento progressivo: le famiglie hanno iniziato a porre ai figli alternative occupazionali differenti e, sulla base delle disponibilità economiche, hanno incoraggiato i giovani a seguire un percorso di studi. Ciò si è reso possibile in particolare a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, quando ha preso avvio un cambio di mentalità indotto dal concorso di mutamenti economici e sviluppi sociali e soprattutto è maturato un miglioramento del benessere domestico che ha permesso ai nuclei familiari di poter avviare, in modo più agevole, i propri figli verso la scuola. Il mutamento della condizione pastorale tradizionale è attribuibile, quindi, anche all'aumento della scolarizzazione e alfabetizzazione. Come ha rilevato Giannetta Corrigan per quanto riguarda la Sardegna

negli ultimi decenni i figli sempre meno si sono associati ai padri nel lavoro agricolo, a causa dello scarso reddito da questo ricavabile, e perché attratti dalle opportunità di occupazione che altri settori, di produzione e di servizi, hanno offerto per un certo periodo. Di pari passo, l'aumentata scolarità ha comportato la rottura della tradizionale trasmissione di sapere tecnico fra le generazioni contigue, e, da parte delle giovani generazioni, il rifiuto di un sistema di vita e di modelli culturali considerati "arretrati". Oggi, soprattutto a causa della disoccupazione dilagante, i giovani guardano di nuovo con un certo interesse all'agricoltura, con mentalità però mutata perché più "imprenditoriale", e con mutato atteggiamento nei confronti del "padre padrone, come si suole definire il padre tradizionale, dal quale il figlio adulto non accetta più l'autorità e la direzione indiscussa. Oggi il figlio mira ad ottenere quanto prima una parte della proprietà da gestire autonomamente, e se lavora nell'azienda paterna vuole condividere il potere gestionale oltretutto i frutti del lavoro (Murru Corrigan, 1990).

La figura del “padre-padrone” – di fatto mai esistita e soltanto mitizzata dalla fantasia di qualche romanziera – è comunque definitivamente scomparsa con il mutare della stessa pastorizia e i rapporti genitore-figlio si sono ridimensionati. Per di più, oggi, la campagna non rappresenta più l’ambizione del bambino che ricercava nell’allevamento del bestiame l’imitazione dell’attività del padre, ma costituisce un ripiego: è diffusa la consapevolezza che il lavoro zootecnico non è redditizio e non offre grandi prospettive. In passato, fare l’allevatore era una scelta obbligata, nell’ultimo decennio è diventata una scelta possibile. Ciò che emerge dalle parole dei giovani è l’orgoglio di voler continuare a fare i pastori, ma con la possibilità di svolgere il mestiere in condizioni adeguate: l’entusiasmo si scontra infatti con la crisi della presente realtà. Si tratta di tendenze contrapposte che portano molti operatori a dover valutare l’abbandono dell’attività familiare ereditata dai genitori o, più estesamente, dalla famiglia: mancano gli stimoli e la fiducia delle nuove generazioni. La pratica dell’allevamento, pur presentando le note fatiche e difficoltà, nel passato veniva svolta con una certa convinzione. I pastori del 2000 non hanno entusiasmo e continuano a subire i contraccolpi negativi del comparto. Tanti giovani affermano che la pastorizia è il settore da cui dipende, in modo inevitabile, il futuro di veterinari, agronomi, di organismi politici e scientifici; se muore la pastorizia «anche molti di loro saranno costretti ad abbandonare la propria occupazione». Alcuni hanno sottolineato come non sia un caso che alcuni anni fa, in Sardegna, con la regressione del morbo lingua blu, numerosi veterinari occupati nella lotta all’insetto *culicoides* si siano ritrovati licenziati per esubero di personale nelle varie Asl: «le pecore danno lavoro a molte persone, non solo ai pastori» sostengono questi ultimi.

Per questo insieme di motivi sarebbe auspicabile un maggiore impegno delle istituzioni politiche al fine di risollevarne le sorti del comparto su cui ancora oggi si basa l’economia di numerose regioni. In questo senso, a seguito delle recenti normative che prevedono lo stanziamento di finanziamenti per coloro che intendono investire sull’agro-pastorizia, la campagna rappresenta una possibilità. Tuttavia, gli aiuti hanno una funzione straordinaria e momentanea e non possono sopperire in maniera definitiva alle esigenze di un settore in difficoltà. Per questo motivo è necessario che si promuova una riconversione culturale mossa da

provvedimenti concreti che mettano il comparto produttivo zootecnico in condizione di poter operare. Si tratta di una trasformazione sociale che ha iniziato già da diversi anni a manifestare ripercussioni importanti nei rapporti di produzione intra ed extra-familiari. Esula dagli intenti di questa ricerca soffermarsi su tali aspetti, ma sarebbe interessante analizzare le relazioni odierne tra padri e figli, il possesso dei beni di produzione e la gestione aziendale.

Il processo di cambiamento che ha interessato gli operatori del settore pastorale si è manifestato comunque, in modo particolare, sul ricambio generazionale. Mentre ancora nel secondo cinquantennio del Novecento, seppure in progressivo recesso, questa dinamica era una costante imprescindibile e quasi scontata della realtà pastorale, da qualche decennio a questa parte si assiste ad una senilizzazione degli addetti e conseguentemente alla chiusura delle aziende. Lo spopolamento delle campagne e la contrazione del numero dei pastori nel settore costituiscono un fenomeno che ha aperto nuovi scenari culturali nella conduzione del pastoralismo.

A tale proposito si è verificato un cambiamento notevole nella gestione della proprietà e dei rapporti e contratti di lavoro. In passato, chi non aveva la possibilità di fare l'allevatore in modo autonomo cercava occupazione come servo pastore. C'era un'offerta di manodopera consistente che permetteva, a chi avesse carenze di personale, di sopperire a tale mancanza. Per quanto riguarda la Sardegna, per esempio, il rapporto *mere-theracu* (padrone-servo pastore) ha dato vita ad una serie di accordi gestionali molto particolari che hanno permesso lo sviluppo di pratiche fiduciarie tra i contraenti; tali pratiche sono diventate fondamentali nella gestione delle relazioni socio-comunitarie.

Negli anni Ottanta un servo pastore assicurato, cui si garantiva vitto e alloggio, percepiva generalmente un salario di un milione di lire. A partire da questo momento la figura del *theraccu* è andata progressivamente scomparendo. Nei successivi anni Novanta è diventato molto difficile trovare persone disposte a prestare il proprio lavoro per l'ausilio nelle pratiche pastorali. Le campagne hanno iniziato ad accusare tale mancanza e i motivi fondamentali sono riconducibili all'offerta preponderante di nuovi ambiti lavorativi, all'emigrazione, ecc.; inoltre, su questa situazione hanno influito le remunerazioni richieste dai servi-pastori,

proporzionate in relazione allo stile di vita attuale, ma sproporzionate in rapporto ai guadagni di un'azienda. Infatti, un *theracu* fissa il suo salario intorno ai 1000 euro mensili e se si tiene conto dei problemi e dei costi che deve fronteggiare un'impresa zootecnica – soprattutto quelle meno modernizzate – si intuisce che tale cifra influisce in maniera negativa sui già deficitari bilanci aziendali. Oltretutto, in passato, fare il servo pastore poteva significare uscire dalla condizione di subalternità con la prospettiva di diventare pastore autonomo; oggi, *su theracu* è in rapporto subalterno non solo perché è un dipendente, ma anche in quanto l'ambizione a diventare allevatore è diminuita in conseguenza della crisi del settore. Questa dinamica di cambiamento ha portato da una parte alla scomparsa di un insieme di pratiche contrattuali e rapporti di lavoro appartenuti da secoli al saper fare pastorale, dall'altra ha indotto l'avvio di un fenomeno che si è manifestato già negli anni Novanta, ma con particolare evidenza in quest'ultimo decennio, ovvero la richiesta e la ricerca di manodopera straniera. Si tratta di un mutamento diffuso nelle principali regioni pastorali italiane, destinato ad avere ripercussioni ed esiti originali sulla gestione contemporanea del pastoralismo.

Con più di un milione di individui la comunità dei romeni in Italia – o, secondo alcuni, la comunità dei «romeni italiani» (Harja, Melis 2010) – rappresenta «la componente straniera più numerosa tra quelle presenti [...] e la prima tra le grandi migrazioni comunitarie nel nostro paese» (ivi: 4). La maggior parte di essi è impiegata nel settore edilizio e una discreta percentuale in agricoltura. Nello specifico del comparto zootecnico, i romeni, ma anche i macedoni e gli albanesi rappresentano, infatti, la nuova generazione di pastori subentrata alla ormai sempre più incerta continuità generazionale autoctona che era propria, sino a qualche decennio addietro, del pastoralismo di numerose realtà: Sardegna, Lazio, Toscana, Sicilia, Abruzzo costituiscono gli esempi più significativi. I dati relativi alla Sardegna<sup>23</sup> rispecchiano le statistiche nazionali e i romeni sono la comunità maggiormente diffusa con quasi settemila presenze. In prevalenza si concentrano nella provincia di Olbia-Tempio (3.172 unità) e sono occupati nel settore edile, ma un numero cospicuo di persone lavora nelle campagne isolate come servi pastori.

---

<sup>23</sup> Dati aggiornati al 1° gennaio 2009. Fonte ISTAT.



Da una parte le politiche comunitarie orientate alla razionalizzazione, alla crescita, alla modernizzazione e alla multifunzionalità delle aziende pastorali, dall'altra la globalizzazione dei mercati e il monopolio delle grandi industrie di trasformazione e distribuzione da cui dipendono fondamentalmente i prezzi sono le dinamiche principali e di riferimento generale che interessano il pastoralismo attuale. Il XXI secolo, inoltre, è iniziato per il settore agropastorale di diverse regioni all'insegna della precarietà e della crisi dovute ad una concomitanza di fattori quali le epizootie (in Sardegna l'epidemia di *Blue tongue* ha portato nell'ultimo decennio al collasso del comparto), il prezzo del latte che, sempre in Sardegna, ha raggiunto i minimi storici, le aziende pastorali gestite da titolari anziani senza prospettive di un ricambio generazionale. I giovani allevatori affrontano quotidianamente le incertezze del settore e spesso abbandonano le campagne per cercare occupazioni più sicure. Negli ultimi due decenni si sta assistendo al progressivo spopolamento delle aree rurali: i figli di pastori che continuano l'attività dei padri si riducono ormai ad una relativa minoranza, mentre invece è più frequente che i giovani vengano incoraggiati dagli stessi genitori ad intraprendere gli studi o comunque altre attività lavorative. La forza lavoro extrafamiliare locale, tra l'altro, è scarsa, per cui la mancanza di servi pastori ha portato gli allevatori a ricercare la manodopera altrove; i paesi dell'est si sono rivelati in tal senso un ottimo serbatoio da cui attingere questa risorsa preziosa. Il fenomeno degli immigrati-pastori, quindi, è abbastanza recente ed ha contribuito a cambiare l'assetto economico e socioculturale di differenti aree pastorali.

In Abruzzo, per esempio, negli ultimi anni, oltre il 50% delle aziende ha cessato l'attività e il processo è in continua evoluzione, soprattutto in seguito al terremoto del 2009 che ha scoraggiato definitivamente numerosi allevatori. Per cercare di arginare questa emorragia sono stati promossi alcuni interventi, in particolare nelle montagne interne dove il reddito delle famiglie deriva principalmente dalla pastorizia. Il ruolo del pastore nel territorio non è più riconosciuto; al contrario, fino agli anni Cinquanta e Sessanta, il pastoralismo garantiva un reddito familiare e un'occupazione sicura. In seguito è iniziata la

crisi che ha portato progressivamente alla contrazione del numero degli operatori locali e alla loro sostituzione con servi pastori immigrati<sup>24</sup>.

In Abruzzo, a livello di piccola impresa è ancora praticata la mungitura manuale e il latte viene conferito alle cooperative e agli industriali, contrariamente alle aziende più grandi che utilizzano le mungitrici meccaniche grazie all'impiego di manodopera salariata, in prevalenza straniera. Il ricorso ad albanesi, romeni, ecc., infatti, è una pratica oramai consolidata e il fenomeno è avvertito maggiormente per il numero ridotto di aziende presenti e per lo scarso capitale ovino allevato nella regione; per tale motivo non è improprio affermare che la pastorizia abruzzese è oggi retta in larga parte da lavoratori immigrati. Centinaia di migranti, soprattutto albanesi, hanno rimpiazzato i pastori locali e garantiscono oggi la sopravvivenza del pastoralismo, assicurando la continuità di popolamento nelle aree rurali montane. Il processo di immigrazione in Abruzzo ha preso avvio già alla fine degli anni Ottanta – periodo in cui si è concretizzato il passaggio della regione da «terra di pastori a terra di imprenditori» (Orsini 1989) – portando negli anni successivi alla rimodulazione del sistema economico, politico e socioculturale (cfr. Todisco 1997).

La situazione pastorale presente in Abruzzo non è dissimile da quella propria di numerose aziende della Sicilia, mentre in Sardegna il fenomeno assume proporzioni assai differenti: nell'isola sono attualmente allevati più di tre milioni e trecentomila ovini a fronte, per esempio, dei circa 200 mila capi presenti nelle campagne abruzzesi<sup>25</sup>. Appare superfluo sottolineare che un numero così elevato di animali, in rapporto alla mancanza di ricambio generazionale e alla scarsa reperibilità di manodopera locale, determini ampiamente il ricorso a lavoratori immigrati, favorendo un fenomeno che interessa gli ovili isolani ormai da un decennio.

Il sistema zootecnico sardo è formato da piccole unità produttive a conduzione prevalentemente familiare; gli immigrati sono inseriti, infatti, in micro realtà economiche e socioculturali di tipo domestico. I romeni che arrivano in

---

<sup>24</sup> Informazioni di Silvano Passariello, ARSSA (Agenzia Regionale per i Servizi di Sviluppo Agricolo-Abruzzo), presentate al convegno Pastoralismo mediterraneo, situazione e prospettive. Risultati del Progetto Interreg III Pastomed, Macomer - 8 maggio 2009.

<sup>25</sup> Dati aggiornati al 30 settembre 2010. Fonte: Anagrafe Nazionale Zootecnica – Istituto Zooprofilattico Sperimentale dell'Abruzzo e del Molise "Giuseppe Caporale", Teramo.

Sardegna mirano a trovare un'occupazione e ad accumulare del denaro che consenta loro di far poi rientro al paese di origine<sup>26</sup>, attivando, quindi, un'"immigrazione di ritorno" che evidenzia flussi costanti di individui in entrata e in uscita sulla linea di una dinamica in cui immigrati ed emigrati costituiscono le due dimensioni di uno stesso fenomeno (Sayad 2002: 9; cfr. 2008; Signorelli 2006).

Il rimpatrio dei romeni avvia un tam-tam per mezzo della rete parentale e amicale (cfr. Cingolani 2009; Ponzo 2005; Anghel 2008) teso a ricercare nuova manodopera da destinare alle campagne. Sono gli stessi allevatori che utilizzano i servi pastori come tramite per trovarne altri.

La percentuale di romeni in Sardegna è in costante crescita per l'aumento della domanda di personale ed è per tale motivo che non si è sviluppato nell'isola il luogo comune secondo cui "gli stranieri ci rubano il lavoro". La concorrenza tra locali ed immigrati è pressoché inesistente. In Sardegna, contrariamente al resto della penisola dove i romeni sono piuttosto indesiderati per lo stereotipo che è stato creato dell'immigrato-criminale (cfr. Pittau, Ricci, Timsa 2010), il problema identitario non sussiste e i lavoratori sono pienamente integrati nelle realtà locali, talvolta perché provengono da piccole comunità agropastorali simili a quelle sarde e il processo di adattamento risulta perciò facilitato.

In genere, i romeni non suscitano sentimenti di paura e sono considerati ottimi lavoratori; come già è stato accennato, nonostante la condizione sociale del servo pastore in Sardegna sia di per sé storicamente subalterna, la maggior parte di essi trova condizioni socioculturali favorevoli. I romeni sono consapevoli della mancanza di forza lavoro nell'isola e si prestano con serenità alle condizioni disagiate della vita pastorale. È comunque fenomeno ricorrente che siano gli stessi romeni a dimostrare scarsa volontà di integrazione; vivono e si ritraggono all'interno della propria micro realtà culturale e identitaria tesa ad escludere il dialogo con la comunità che li ospita.

---

<sup>26</sup> È questa la tendenza generale diffusa in Sardegna e nel resto della penisola. È di questi mesi la notizia riportata da un quotidiano nazionale su un flusso di migranti che ha fatto ritorno in Romania col fine di avviare un'attività e di ricongiungersi alla famiglia, ma è dovuto rientrare in Italia alla ricerca di un nuovo lavoro, a causa della crisi che ha colpito il paese romeno: la svalutazione della moneta locale e la forte concorrenza di molti imprenditori italiani, che da qualche decennio stanno investendo in Romania, sono i fattori principali che ostacolano il rientro in patria dei romeni (Polchi 2010).

Al di là del quadro generale ora tracciato non mancano i casi di discriminazione e non è infrequente rinvenire in diverse aziende isolate casi di sfruttamento; sono le cronache locali a segnalare e a porre al centro dell'attenzione tali problematiche<sup>27</sup>. Si tratta di un fenomeno che non va sottovalutato, in quanto molti lavoratori sono costretti a prestarsi ad orari di lavoro intollerabili e vengono impiegati in svariate attività, sebbene siano retribuiti soltanto per il lavoro pastorale; a ciò si aggiunge anche il fatto che spesso sono costretti a vivere in condizioni disagiate. Tuttavia, pur di trovare un'occupazione ed un posto sicuro dove alloggiare si assoggettano a condizioni di vita degradanti. Al riguardo si deve segnalare che, nonostante le direttive previste dalla Convenzione internazionale sulla protezione dei diritti dei lavoratori migranti e dei membri delle loro famiglie, mancano organismi di controllo che tutelino la posizione degli immigrati.

La busta paga, il vitto e l'alloggio previsti a favore di un lavoratore romeno concorrono ad una spesa mensile di circa mille euro. I salari si stimano intorno ai 500-600 euro al mese e raramente superano i 700 euro; molti ricevono in regalo sigarette, ricariche telefoniche e, soprattutto, beni di prima necessità quali vestiario, alimenti e spesso una casa in affitto da condividere con altri connazionali<sup>28</sup>.

Prima del 2007 la maggior parte dei romeni immigrati era irregolare. Arrivavano in Sardegna con un permesso di tre mesi, ripartivano per poi ritornare nuovamente o altrimenti permanevano in clandestinità. Il visto trimestrale rilasciato agli extracomunitari non permetteva loro di lavorare e, per questo motivo, molti continuavano a soggiornare rischiando di incorrere nelle infrazioni previste dai regolamenti e con il costante rischio del rimpatrio obbligatorio. Si tratta di una problematica emersa in modo particolare nel 2005, quando i controlli da parte dell'Arma dei Carabinieri si sono intensificati al fine di monitorare e contrastare l'immigrazione irregolare nelle campagne sarde; ciò in conseguenza

---

<sup>27</sup> Tra gli ultimi episodi accaduti in Sardegna e rimbalzati agli onori della cronaca si ricorda l'arresto di due pastori accusati dai propri dipendenti romeni di sfruttamento e schiavitù (cfr. «La Nuova Sardegna», 22/23 maggio 2010 – edizione di Nuoro).

<sup>28</sup> Si è ritenuto opportuno sottolineare quest'ultimo aspetto in quanto una buona percentuale di romeni è domiciliata negli ovili in cui presta servizio, vi passa la maggior parte del tempo e vi trascorre la notte.

della promulgazione della legge Bossi-Fini e del Testo Unico del 1998 in materia di «disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero». Nel giugno del 2005, le ispezioni hanno portato all'arresto di alcuni allevatori, poi subito rilasciati<sup>29</sup>. I sopralluoghi sono continuati per tutto il 2006, dando avvio ad un'imponente campagna di controllo che ha interessato gli ovili dell'isola e si è conclusa con l'arresto e la denuncia di vari pastori e l'espulsione di numerosi romeni<sup>30</sup>. L'operazione ha avuto un'eco notevole, portando alla luce la crisi e i problemi del settore pastorale. I controlli repressivi contro l'immigrazione irregolare hanno favorito l'ulteriore emarginazione degli stessi immigrati, costretti a nascondersi per il timore di essere identificati e rimpatriati ogni qualvolta nelle vicinanze degli ovili si presentassero persone sconosciute. Numerosi pastori hanno manifestato i problemi del comparto, evidenziando l'inevitabile chiusura di moltissime aziende nel momento in cui potesse venire a mancare la manodopera di nazionalità romena. Esclusa la possibilità di poter disporre di giovani lavoratori locali, molte aziende si sarebbero trovate senza il personale per poterle condurre.

Dall'1 gennaio 2007 i romeni sono diventati cittadini comunitari a seguito dell'ingresso della Romania nell'Unione Europea. Godono, dunque, di diritti fondamentali di cui spesso non sono a conoscenza, per cui non c'è da parte loro la consapevolezza del proprio *status* giuridico e vivono in una condizione di continua subalternità e sottomissione nei confronti dei loro datori di lavoro. Di fatto non reagiscono a questa situazione sia perché ignorano i loro diritti sia per il timore di perdere l'occupazione. Attualmente, in seguito alle direttive del pacchetto sicurezza approvato nell'estate del 2009, e nonostante la Romania sia un paese membro dell'Unione Europea, gli immigrati devono «esibire il loro titolo di soggiorno nei rapporti con le istituzioni pubbliche, anche quando sono in possesso di una regolare carta d'identità italiana» (Harja, Melis 2010: 48-49). Si tratta di un ulteriore passo indietro nei confronti dei processi di integrazione, la quale, come ha osservato Buttitta, «non deve significare, come si è soliti pensare,

---

<sup>29</sup> «La Nuova Sardegna», 10/11/12/14/15/19 Giugno 2005; 20 Luglio 2005 (edizione di Nuoro).

<sup>30</sup> Si segnala qui una esigua selezione della rassegna stampa sull'argomento: «La Nuova Sardegna», 26 gennaio 2006; 9/11 febbraio 2006; 11 aprile 2006; 26 settembre 2006; 29/30 novembre 2006; 3 dicembre 2006 (edizione di Nuoro).

omologazione degli immigrati alla cultura ospite, bensì accettare che gli immigrati siano tessere del disegno *in progress* di ogni singola società nazionale» (Buttitta 2007: 299-300). Le scelte politiche finora attuate, la promulgazione di pacchetti di sicurezza e le campagne mediatiche talvolta orientate sulla base delle posizioni dei diversi schieramenti politici hanno provocato indubbe difficoltà nel processo di integrazione e di accoglienza degli immigrati, condizionando inevitabilmente anche l'opinione pubblica, nella quale si acuisce ogni qualvolta lo stereotipo dell'immigrato-criminale. Tutto ciò provoca una sorta di riluttanza al dialogo e si arriva a far detonare il rapporto tra quelli che Todorov chiama i «paesi della paura» e i «paesi del risentimento» (cfr. Todorov 2009). I romeni, tra l'altro – come hanno documentato Harja e Melis –, sono fondamentali per l'economia italiana e nel caso specifico per la pastorizia sarda. Tuttavia, «spira in Italia un vento contrario all'integrazione degli stranieri. Se ne vedono gli effetti. Già l'immigrazione romena inizia da qualche tempo a preferire l'Inghilterra, non solo per gli stipendi più alti, ma, soprattutto, per le condizioni d'accoglienza più dignitose, per le norme più “amichevoli”» (Harja, Melis 2010: 169).

In tale prospettiva di trasformazioni e riadattamenti è necessario riconsiderare il fenomeno degli immigrati nelle campagne sarde, destinato a mutare nei prossimi anni, in quanto lo stile di vita dei romeni è orientato a crescere e i loro stipendi dovranno essere equiparati a quelli italiani. I salari dovranno necessariamente aumentare e i pastori si troveranno a dover fronteggiare il costo elevato della manodopera a fronte delle scarse retribuzioni garantite attualmente dal comparto. Gli ovili isolani perderanno i servi pastori che oggi cercano al loro interno un lavoro sicuro e le dinamiche, positive e negative, intrinseche ai processi migratori si accompagneranno alle esigenze di un settore in crisi che, in un prossimo futuro, dovrà affrontare nuovamente il problema della mancanza di manodopera e, quindi, aprirsi a nuovi scenari economici e socioculturali.

## *8. Problemi e prospettive del pastoralismo: il caso della Sicilia.*

1. È stato rilevato nelle pagine precedenti che le politiche comunitarie contemporanee sembrano essere orientate alla pianificazione dello sviluppo futuro dei sistemi pastorali, mentre insistono attualmente diversi problemi che, è bene precisare, contribuiscono a collocare il pastoralismo in una situazione di marcata crisi e precarietà. In particolare l'età avanzata degli operatori del settore e la mancanza di ricambio generazionale, come già detto in precedenza, sono le problematiche comuni a tutte le regioni del Mediterraneo occidentale, destinata ad aprire in un prossimo futuro scenari complessi nel comparto zootecnico, soprattutto se si considera che esistono numerose specificità produttive, nelle quali questa complessa dinamica concorre ad acuire una crisi in origine congiunturale poi diventata, come nel caso della Sardegna, di tipo strutturale. Per esempio, nelle regioni pastorali italiane, come la Sardegna, la Sicilia, la Toscana e il Lazio, sono emersi una serie di problemi – esito dell'imponente processo di modernizzazione e globalizzazione che ha coinvolto queste aree, manifestati con le difficoltà degli operatori zootecnici nell'adattarsi in modo repentino alle trasformazioni – che oggi influenzano le economie in questione e conseguentemente quelle europee e in una certa misura quelle internazionali. Questo imponente processo di mutamento ha fatto emergere in numerosi contesti i limiti dei sistemi produttivi: limiti talvolta storici, come nel caso della Sicilia, dove insistono strutture zootecniche arretrate, la frammentazione della terra e il capitale ovino esiguo allevato per azienda; altrimenti si tratta di problemi che stanno diventando storici come in Sardegna il prezzo del latte, che da quasi un decennio riporta alla ribalta le colpe, le responsabilità, le scelte di tutte le parti coinvolte nella filiera produttiva, ossia pastori, industriali, cooperative, consorzi di tutela dei formaggi, istituzioni politiche, ecc.

Proprio la Sardegna e la Sicilia saranno oggetto di analisi nelle pagine successive: ciò non solo perché rappresentano le realtà che nel panorama zootecnico nazionale detengono le prime due posizioni sul patrimonio ovino, ma

anche per l'importanza storico-culturale che nelle due isole tradizionalmente riveste la pastorizia.

2. È necessario chiarire preliminarmente che la Sicilia presenta una varietà complessa di ambienti – naturali, economici e socioculturali – che devono essere opportunamente contestualizzati in relazione all'attività produttiva principale che, da sempre, ha contraddistinto l'isola, ovvero la cerealicoltura e nello specifico la coltivazione di grano. Come per la Sardegna, le terre coltivate si alternano ai pascoli e le diverse sub-regioni sono distinte proprio sulla base di quest'alternanza. Però, mentre in Sardegna è possibile notare che sono le attività pastorali ad aver occupato gli spazi interstiziali più difficili, in Sicilia si possono osservare ancora oggi campi coltivati anche negli ambienti meno accessibili di media e di alta collina. Tali orientamenti produttivi hanno contribuito alla formazione di un identificativo, secondo il quale la prima regione si connota per la spiccata vocazione pastorale, mentre la seconda per l'accentuata inclinazione cerealicola.

Anche in Sicilia, comunque, – seconda regione in Italia per numero di ovini allevati<sup>31</sup> – la pastorizia è diffusa in tutte le sub-regioni e si concentra principalmente nelle aree collinari e montuose delle province di Palermo, Agrigento, Enna, Trapani, Catania, Messina<sup>32</sup>. In queste zone il pastoralismo conserva in larga parte la sua caratterizzazione estensiva o semiestensiva a conduzione prevalentemente familiare, anche se nelle aree pianeggianti o

---

<sup>31</sup> Al 31 agosto 2010 risultavano allevati in Sicilia 874.240 capi (Fonte: Anagrafe Nazionale Zootecnica – Istituto Zooprofilattico Sperimentale “Giuseppe Caporale”, Teramo, Abruzzo). Per quanto riguarda le produzioni, invece, è da specificare che l'isola è preceduta dalla Sardegna, dalla Toscana e dal Lazio. La Sardegna sventa con una produzione annuale di 3.2 milioni di quintali di latte consegnati, segue la Toscana con 700.000 quintali, il Lazio con 420.000 quintali ed infine la Sicilia con 180.000 quintali (Fonte: Federazione Coldiretti Frosinone – [www.frosinone.coldiretti.it](http://www.frosinone.coldiretti.it)).

<sup>32</sup> Al 31 agosto 2010 nella provincia di Palermo risultavano allevati 193.572 capi, in quella di Agrigento 135.231, nell'ennese 121.790, nel trapanese 99.025, nel catanese 96.845 ed infine nel messinese 92.503 ovini. Segue la provincia di Caltanissetta con 78.561 pecore e ad una certa distanza le province di Siracusa e Ragusa con, rispettivamente, 29.451 e 27.262 capi allevati (Fonte: Anagrafe Nazionale Zootecnica – Istituto Zooprofilattico Sperimentale “Giuseppe Caporale”, Teramo, Abruzzo).



perlomeno nelle fasce territoriali più adatte si sono diffusi negli ultimi decenni i sistemi zootecnici intensivi e semi-intensivi.

Oggi, la pastorizia sicula presenta diversi caratteri problematici, soprattutto nelle zone interne delle Madonie e dei Nebrodi. Relativamente alla prima area, Mario Giacomarra ha evidenziato che sino agli anni Cinquanta il pastoralismo rappresentava una importante attività economica «se non la principale, certo la più adatta alla natura dell'ambiente di cui costituiva la migliore forma di sfruttamento. A molti anni di distanza, ormai, la realtà produttiva e il relativo quadro culturale che si ripropongono all'osservatore sono di fatto disgregati. Rimangono solo alcuni esempi e pochi tratti di un'attività una volta ben più estesa» (Giacomarra, 2006, p. 20). I dati sono stati confermati da questa indagine in una ricerca condotta sul campo in diversi periodi durante gli anni 2008-2010.

I limiti principali del pastoralismo madonita sono relativi agli aspetti strutturali e infrastrutturali, all'organizzazione e alla gestione aziendale e costituiscono l'esito del condizionamento di un insieme di variabili storiche riconducibili segnatamente ad una mancata innovazione agronomica, zootecnica ed economica. In generale in Sicilia, nelle aree più conservative, il pastoralismo mantiene i tratti di conduzione tradizionali e ciò porta, attualmente, ad una carenza di competitività con gli attuali mercati. In particolare, la modesta consistenza del patrimonio animale allevato per azienda, la mancanza di strutture zootecniche moderne e la frammentazione della proprietà terriera contribuiscono a relegare lo sviluppo del settore zootecnico. Le singole imprese pastorali, infatti, sono composte da greggi di piccole dimensioni con una consistenza variabile, solitamente, da 30 a 80 capi ovini; è raro riscontrare la presenza di pastori che possiedono più di cento capi. Le aziende – il corpo territoriale + il capitale ovino – sono tendenzialmente di dimensioni medio-piccole. A parte alcune imprese altamente modernizzate si è potuta riscontrare una certa eterogeneità per quanto concerne le strutture zootecniche e le relative produzioni. In numerosi contesti l'unità abitativa e aziendale è ubicata nelle vecchie masserie, all'interno delle quali il pastore provvede alla mungitura degli animali, alla trasformazione diretta del latte e alla conservazione dei derivati. L'elettrificazione e la disponibilità di

acqua costituiscono spesso un problema, i locali sono in molteplici casi fatiscenti e la strumentazione utilizzata per la lavorazione del formaggio talora non rispetta assolutamente le direttive igienico-sanitarie dell'Unione Europea. Eppure, paradossalmente, è questo tipo di sistema produttivo tradizionale che, conservando pratiche e saperi, porta alla produzione di alimenti identificabili geograficamente, richiesti oggi dai mercati di nicchia, rispettosi della salute dei consumatori e che punta allo smercio di prodotti riconoscibili e non di fabbricazione industriale. Tale forma di pastorizia, in misura residuale, è quella che soprattutto è stata oggetto di documentazione nelle diverse aree di indagine. Nell'analisi dei dati è emerso che la pastorizia siciliana «ha dovuto fare i conti con le direttive emanate dall'Unione Europea: per salvaguardare l'igiene e la salute pubblica delle popolazioni dei diversi paesi veniva vietata qualsiasi forma di caseificazione in strutture non idonee, in primo luogo capanne, recinti e focolai di pietra» (Giacomarra, 2006, p. 9). Questa situazione oggettiva rientra fra le cause fondamentali che stanno portando alla scomparsa definitiva della pastorizia in diverse zone. È indubbio che i problemi di carattere infrastrutturale riscontrati in alcune località rappresentano un condizionamento importante nella competitività di un sistema zootecnico moderno, ma è mancato altresì un qualsiasi tipo di sensibilità politico-economica tesa a salvaguardare il pastoralismo tradizionale nell'ottica di uno sviluppo e di un ammodernamento generale del comparto.

Oltre l'arretratezza delle strutture aziendali è ancora diffuso l'affitto dei pascoli; la mancanza di terre di proprietà e i vincoli imposti ai terreni montani portano ad una frequente mobilità pastorale. Per tali motivi, la pastorizia ovina di quasi tutte le province è a prevalenza brada e transumante e i pastori conducono gli animali nei pascoli tra le alte e le basse colline, «rassegnandosi a non frequentare più i pianori d'altura, ricchi di flora endemica che conferiva sapori particolari a latte e formaggi» (Giacomarra, 2006, p. 9).

La razza maggiormente allevata è quella comisana e il sistema tecnico-produttivo è in larga parte basato sullo sfruttamento del lavoro manuale. Le pecore allevate nell'area madonita, per esempio, sono a duplice attitudine e il sistema di allevamento, quindi, è orientato alla produzione di carne e latte. I pastori producono il pecorino, la ricotta fresca e la ricotta salata. Il prodotto delle

piccole aziende non ha attualmente un mercato extraregionale in quanto destinato prevalentemente ai mercati locali o a quelli dei comprensori vicini. La produzione dei prodotti tipici è per questo motivo inevitabilmente disomogenea e variabile sia sul piano qualitativo sia quantitativo, contrariamente alle aziende moderne che producono grossi quantitativi di formaggio che vengono piazzati nei mercati extraregionali. In questo senso, l'Unione Europea, tramite la Pac, dovrebbe seguire in maniera più sistematica lo sviluppo rurale, ammodernando le aziende in modo da poter rispettare le normative comunitarie sulla produzione e investendo allo stesso tempo sulla formazione dei pastori, sull'informazione inerente il ruolo che potrebbero avere questo tipo di imprese sistema economico pastorale contemporaneo. Come si è già accennato per la Sardegna, attualmente, al di là delle intenzioni, il tipo di gestione aziendale determina dei costi di produzione elevati che portano le aziende a produrre in modo poco remunerativo. Le poche che riescono a garantire una rendita hanno raggiunto un livello strutturale apprezzabile, le dimensioni dell'allevamento sono adeguate e la produzione ha raggiunto un grado di competitività positivo.

Oltre i problemi sin qui rilevati, la scarsa remunerazione dell'attività si annovera tra i motivi per cui l'allevamento di alcune province è in progressiva estinzione. Inoltre, la pastorizia tradizionale sta andando incontro al graduale invecchiamento degli addetti al settore e anche in quest'area il ricambio generazionale è pressoché statico. All'interno di questo quadro di riferimento devono essere valutati due importanti fattori: gli esiti del fenomeno migratorio – negli ultimi decenni soprattutto c'è stata un'emigrazione intraregionale e un massiccio spostamento dai centri rurali a quelli urbani – che ha ridimensionato il quadro demografico isolano, ma soprattutto l'istituzione del Parco Nazionale delle Madonie, che ha mutato profondamente il quadro socioeconomico di questa realtà. Le esigenze dei pastori hanno scontrato, spesso, con il corpo forestale e con le normative che regolamentano il Parco «il cui Ente gestore, a differenza di quanto poi sarebbe avvenuto nei Nebrodi, si è preoccupato prima di tutto di vietare ogni attività pastorale nelle zone A, tradizionalmente destinate ai pascoli di montagna» (Giacomarra, 2006, p. 7). Da questo punto di vista è evidente la contraddizione tra ciò che è accaduto in Sicilia e quanto invece prevedono le

recenti normative comunitarie a sostegno del ripopolamento delle aree rurali. La scomparsa della pastorizia nelle zone boschive sta inevitabilmente creando problemi di manutenzione e di salvaguardia di queste aree, che sono più soggette a danni naturali. In passato, l'utilizzo dell'area boschiva per il pascolamento era una delle peculiarità del pastoralismo madonita, diffuso in tutta la regione, e prevedeva il pascolo su seminativi, pascoli e sottobosco.

Una concomitanza di fattori, dunque, ha portato al ridimensionamento dell'attività pastorale di quest'area. I pastori che hanno operato in montagna per tutti gli anni Ottanta e sino agli inizi del decennio successivo

si sono visti chiudere con rete e filo spinato i loro pascoli; hanno dovuto perciò abbandonare capanne e recinti, svendere gli animali faticosamente allevati e chiudere le aziende che erano riusciti a gestire pur tra difficoltà crescenti. Da allora, forse anche per contenere il malessere sociale di un'intera categoria di lavoratori, si è deciso di impiegare gli ex pastori nei lavori di rimboschimento promossi dall'Azienda regionale foreste, lavori che non riuscivano però a protrarsi annualmente oltre i cinquantuno giorni per alcuni e i centouno per altri (Giacomarra, 2006, p. 8).

In sostanza la pastorizia madonita ha subito negli ultimi decenni importanti trasformazioni che ne hanno trasformato l'importanza economica, ma ancor più hanno contribuito a modificarne gli assetti socioculturali consuetudinari, che sino agli anni Ottanta hanno garantito la prosperità del settore in quest'area. Oggi il pastoralismo continua ad essere diffuso in tutta la regione seppure in forma estremamente residuale.

Anche nei Nebrodi l'attività pastorale è diffusa in tutto il suo perimetro e a differenza delle Madonie – caratterizzate in prevalenza da forme di pastorizia tradizionali – si è potuto rilevare che, in linea con il generale processo di modernizzazione che ha interessato l'allevamento mediterraneo, il pastoralismo di numerose realtà nebrodee, soprattutto negli ultimi decenni, si è modernizzato e innovato. Attualmente, convivono infatti in quest'area aziende scarsamente sviluppate accanto ad imprese pastorali marcatamente moderne. Queste ultime si sono orientate verso la razionalizzazione tecnico-produttiva, esito in particolare del processo di sedentarizzazione che ha costituito uno dei fattori di cambiamento

più importanti e decisivi per il cambiamento della pastorizia dei Nebrodi: molti pastori hanno acquistato le terre da destinare alla coltivazione di erbai e di foraggi per l'alimentazione del bestiame e hanno costruito moderne infrastrutture dotate di minicaseifici che trasformano il prodotto in modo uniforme nel rispetto delle direttive europee. L'allevamento ovino nebrodeo è indirizzato principalmente alla produzione di latte e nella maggior parte dei casi alla caseificazione diretta in azienda, con la produzione di formaggio pecorino e canestrato; è altresì diffuso il conferimento del latte ai caseifici e sono soprattutto le aziende medio-grandi che destinano il prodotto alla vendita industriale.

Nel territorio insistono comunque numerose aziende pastorali costituite da una base fondiaria polverizzata, dove il numero di capi allevato è relativamente basso. Il tipo di conduzione dell'allevamento è brado e/o semibrado e non si dispone di moderne infrastrutture per il ricovero del bestiame soprattutto nei mesi invernali. Nei Nebrodi, anche se notevolmente ridotta, è ancora praticata la transumanza a corto e a lungo raggio, permettendo in questo modo ai pastori di sopperire per quasi tutto l'anno all'alimentazione del bestiame. In linea generale, anche in quest'area persistono diversi limiti legati alla non completa modernizzazione del comparto: la conformazione geografica del territorio, le condizioni strutturali delle aziende e il livello basso di tecnologizzazione, la produttività talvolta esigua, la scarsa pubblicizzazione dei prodotti e, quindi, la commercializzazione inadeguata delle produzioni rappresentano i problemi fondamentali che impediscono al settore di competere con i mercati extraprovinciali.

Le Madonie e i Nebrodi, collocati rispettivamente nel palermitano e nel messinese, raccolgono una buona percentuale del capitale ovino allevato in Sicilia<sup>33</sup>, anche se questa forma di pastorizia è altresì sviluppata nell'agrigentino, nell'ennese, nel trapanese, nel catanese e le razze principalmente allevate sono la Barbaresca, la Pinzirita e la comisana. La conduzione pastorale è comune a tutta l'isola e, conseguentemente, ne palesa gli stessi problemi strutturali ed infrastrutturali. Tuttavia, la pastorizia sicula di questi ultimi anni – nonostante sia anch'essa coinvolta in frequenti fasi di recessione economica – non è in crisi

---

<sup>33</sup> Sono quasi 300.000 i capi allevati in quest'area su un totale regionale di 874.240 ovini. Fonte G. Caporale

come per contro accade in Sardegna. La differenza sostanziale tra le due regioni trova motivo nella diversa destinazione del latte: mentre in Sicilia nella maggior parte dei casi il prodotto viene trasformato direttamente in azienda dal pastore e venduto nel mercato locale<sup>34</sup>, in Sardegna il latte viene conferito alle cooperative e alle industrie casearie che impongono il valore sulla base delle oscillazioni dei mercati. Alla base di tale discrepanza è da registrare la dimensione del capitale ovino che in Sardegna è quadruplicato rispetto a quello siculo e le singole aziende hanno una media allevata di capi di 200-250 unità. Ciò induce a pensare che anche in Sardegna – in linea con le dinamiche di diversificazione che sarebbe opportuno perseguire – si dovrebbe investire nuovamente sulla trasformazione in azienda del prodotto e la sua immissione diretta nel mercato da parte del pastore. Si tratta di un'ipotesi che opportunamente sospinta e incoraggiata, in particolare dalle istituzioni, consentirebbe di limitare il monopolio delle industrie casearie e la conseguente imposizione annuale del prezzo del latte.

Alla luce dei dati riportati è possibile sostenere che l'allevamento ovino siculo costituisca attualmente un'importante settore in grado di garantire un reddito seppur minimo ai pastori, quantunque insista anche qui la crisi che interessa tutti i comparti pastorali del Mediterraneo e nonostante i problemi legati alla produzione, alla trasformazione e alla commercializzazione dei prodotti. Gli obiettivi prioritari da perseguire per il miglioramento del sistema sono la sedentarizzazione dei pastori, mediante l'acquisto di terre a prezzi agevolati su cui poter progettare una moderna base aziendale, con la costruzione di moderne infrastrutture utili a proiettare il pastoralismo di queste aree in una logica di mercato extraregionale. Si dovrebbe puntare al potenziamento dell'informazione e della formazione dei pastori, creando una rete tecnica che – opportunamente contestualizzata e accompagnata da strutture di ricerca – intervenga nella gestione delle singole aziende. È necessario inoltre intervenire sul problema principale della filiera lattiero-casearia siciliana, ossia la polverizzazione della produzione, la quale è qualitativamente e quantitativamente disomogenea. Ci si dovrebbe

---

<sup>34</sup> È da sottolineare che il prezzo del formaggio non viene stabilito dal pastore ma dal commerciante – che solitamente si assicura tutta la produzione stagionale – alcuni mesi successivi alla stipula di un precedente contratto verbale; il prezzo varia solitamente in base all'andamento dei mercati.

orientare su un'offerta diversificata di prodotti, riconoscibile geograficamente, con un forte grado di tipicità ed inoltre sulla istituzione e sulla valorizzazione di marchi Dop, Igp e sulla commercializzazione extraregionale delle produzioni. Infatti, come già si è rilevato, tra i problemi che persistono si deve ricordare il tipo di mercato tradizionale, fortemente imperniato sul rapporto tra produttore e commercianti locali. A questo si connette la mancanza di cooperazione e associazionismo che, per contro, consentirebbe di aggregare le produzioni e offrire dunque prodotti commerciali non solamente tipici, ma anche uniformi e qualitativamente ottimali. Si deve registrare inoltre il costo della manodopera e le spese relative all'acquisto di foraggi e mangimi che incidono pesantemente sui bilanci aziendali. Nella maggior parte delle imprese ovine manca la mungitrice meccanica e la struttura organizzativa e tecnologica è carente. L'assistenza tecnica è modesta anche se si deve segnalare in molti casi la diffidenza da parte dei pastori all'aggregazione e alla cooperazione; gli allevatori si mostrano inoltre poco propensi a rischiare e ad investire sull'innovazione. Occorrerebbe pertanto favorire la costruzione di moderne infrastrutture, investire sulla selezione genetica degli ovini e sull'aumento delle risorse foraggere per ottimizzare la produttività degli animali e, quindi, dell'azienda, migliorando la qualità del latte e uniformando la produzione. È indubbio che la maggior parte dei problemi della pastorizia siciliana abbiano un'origine storica. Recentemente, a tale riguardo, Giuseppe Astuto ha osservato che il pastoralismo siculo ha avuto nel tempo esiti alterni e

il ciclo favorevole, nettamente avviato in età giolittiana, si blocca con il primo conflitto mondiale. La battaglia del grano e l'autarchia elevata a dottrina, la crisi economica mondiale e poi la seconda guerra mondiale, sembrano aver cumulato i loro effetti e aver optato nella direzione di una retrocessione della pastorizia. Soltanto negli anni cinquanta e sessanta si avrà un'inversione di tendenza in un quadro segnato da una profonda rottura, anzi una rottura catastrofica, perché vede gli uomini abbandonare la terra nel doppio senso: scartare l'agricoltura e migrare fuori dall'isola. La pastorizia si riprenderà e recupererà. Sarà però difficile colmare i ritardi strutturali accumulati nel tempo. Frammentazione delle aziende, dipendenza dai pascoli naturali, inadeguata selezione delle razze, debolezza del settore della trasformazione, insufficienze del sistema distributivo, determineranno problemi non secondari per la confezione di prodotti accettabili per i consumatori.

Sono in parte anche i problemi del presente, che hanno la loro origine nella lunga durata dei secoli passati (Astuto 2010).



## *9. Il sistema lattiero-caseario del Mediterraneo e il problema del prezzo del latte in Sardegna.*

Nel paragrafo precedente è stato sottolineato che la Sicilia è la seconda regione in Italia per il patrimonio ovino allevato, mentre per quanto concerne le produzioni annuali segue la Sardegna, la Toscana e il Lazio. Questa discrepanza è sicuramente imputabile ai limiti che presenta il sistema zootecnico siciliano, ma anche alla scarsa specializzazione degli ovini nella produzione di latte rispetto alle altre regioni. A differenza della Sardegna, infatti, dove insiste l'allevamento di una razza autoctona altamente produttiva – anche Lazio e Toscana hanno un patrimonio zootecnico composto da una grossa percentuale di ovini di razza sarda – in Sicilia il capitale ovino è altamente diversificato. La Sardegna è tra le regioni del Mediterraneo quella che ha massimamente sviluppato un sistema produttivo indirizzato alla produzione di latte, anche se è necessario sottolineare che il primato nel Mediterraneo è detenuto dalla Grecia, seguita dalla Romania, dall'Italia, dalla Spagna, dalla Francia ed infine dal Portogallo e dalla Bulgaria (Idda, Furesi, Pulina, 2010, p. 42). La Grecia ha una quota sul totale pari al 24%: «l'88% delle pecore ha attitudine lattifera ed il 57% della produzione vendibile ovina è dovuta al latte, il quale, a sua volta, fornisce l'11% circa della produzione vendibile dell'agricoltura greca. Inoltre, quello ovino rappresenta circa il 35% del latte prodotto complessivamente negli allevamenti ellenici» (ivi, p. 41). La Romania è il secondo paese produttore in Europa e si colloca al quinto posto nella graduatoria internazionale con una produzione del 21%. L'Italia detiene quasi il 19%, mentre la Spagna e la Francia seguono ad una certa distanza e detengono rispettivamente il 13-14% e il 9% circa della produzione europea. Gli altri paesi affacciati sul Mediterraneo registrano rese inferiori: Portogallo e Bulgaria hanno entrambe un'incidenza di circa il 3% in Europa (ivi, pp. 43-4). In Spagna e in Francia, la produzione vendibile ottenuta dal latte è minore a quella dell'Italia e della Grecia, in quanto nelle due regioni è altamente sviluppata la pastorizia ovina da carne. In questo senso, ciò

che caratterizza l'allevamento della pecora in questi due paesi – data la co-presenza di razze a diversa attitudine produttiva – è l'alto grado di specializzazione tra le regioni. In Spagna, meno del 19% delle pecore è sfruttato per la produzione di latte, ma ben l'80% di queste è allevato nella sola regione della Castiglia (ivi, p. 43).

A questo punto, però, è necessario ricordare che circa «l'85% del latte prodotto e consumato nel mondo è vaccino» (ivi, p. 36); per questo motivo il settore ovino «rimane un segmento ancora piuttosto contenuto all'interno del comparto lattiero-caseario e, in linea generale, fatica a conquistare quote di mercato di apprezzabili dimensioni» (ivi, p. 39). Tuttavia i dati rilevati prima evidenziano che il continente europeo ha raggiunto un alto grado di specializzazione per quanto concerne la produzione e la trasformazione del latte di pecora. Infatti, «nonostante il comparto sia concentrato in poche regioni tra loro molto vicine, sussiste una marcata diversità tra tali contesti territoriali riguardo ai sistemi di allevamento – dalla pastorizia condotta su basi estremamente estensive ai sistemi di fatto intensivi – alle razze ed alla tipologia e qualità dei prodotti» (ivi, p. 41). A questo proposito, di recente, il progetto Pastomed ha osservato che

i sistemi da latte dell'Epiro, dell'Abruzzo e dell'EDM [Entre Douro e Minho, nda] sono sistemi semi-estensivi a produttività modesta per pecora (circa 100 litri), con una valorizzazione del latte di circa 1€ (vendita ai caseifici) o addirittura 2 o 2.2 € nel caso della trasformazione casearia con vendita diretta o presso commercianti al dettaglio. In montagna, i livelli di stock foraggeri distribuiti sono circa di 300 kg per pecora e il concentrato in rapporto ai livelli di produttività. Il sistema più intensivo della Sardegna (180 litri/pecora) presenta un prezzo del litro di latte molto inferiore; attualmente, vi è dunque un problema di redditività se ciò non si accompagna ad una diminuzione dei carichi o all'aumento del numero di pecore/lavoratore (Progetto Pastomed, 2007a, p. 25).

Ancor più nello specifico, per quanto riguarda l'Epiro, i dati Pastomed hanno consentito di documentare che nella regione sono presenti

solo ovini da latte. Il 20% degli allevamenti in pianura, con sistemi intensivi (200 pecore, fino a 250 l/pecora, sala di mungitura), spesso specializzati con manodopera familiare. Pochissimo pascolo e stabulazione permanente per mancanza d'erba dove dominano le produzioni vegetali (cereali, granella), cotone, ... Soprattutto allevatori giovani (40 anni in media), il che mostra che la

misura di accompagnamento alla pensione ha funzionato. Alcuni vengono dalla montagna e hanno delocalizzato la produzione. In semi-montagna (400-800m), sistemi più estensivi. Allevamenti stanziali anche con alpeggio locale. Prevalenza di grandi aziende da 300 a 800 pecore, generalmente specializzate (anche se vi è spesso un 10 - 15% di capre), con livelli di produzione di 120 litri/pecora. Allevatori più anziani (50-55 anni) e numero di aziende in diminuzione (frequentemente senza ripresa, viste le condizioni sociali assai difficili). Pascolo condotto in custodia, con rientro delle greggi la sera(mungitura e problema del lupo). Per la sorveglianza : manodopera familiare. Il salariato, quando esiste, è destinato ad altri lavori (presenza frequente di salariati albanesi). Numerose piccole greggi complementari ad altre attività o produzioni. In montagna (>800m) : sistemi estensivi – pastorali con transumanza. Spesso grandi aziende (>500 pecore) con produzione modesta di 100 litri/pecora. Età degli allevatori elevata. Riavvii di aziende in diminuzione (condizioni sociali). Prezzo medio di vendita del latte : 0.96 €/litro (per Feta e yogurt maggiormente). In pianura: una grossa cooperativa che raccoglie quasi tutto il latte. In montagna : numerose imprese più o meno artigianali, talvolta con problemi di adeguamento normativo. Fine delle consegne a fine giugno: il resto trasformato all'alpeggio per autoconsumo o per circuiti brevi.» (Pastomed, 2007a, p. 21-2). [Sintetizzare la citazione perché è completamente sconnessa]

Anche nella regione Languedoc-Roussillon il comparto lattiero-caseario è particolarmente sviluppato; sono presenti infatti

2 principali filiere ben distinte. Una filiera latte (1/3 delle 300 000 pecore, effettivo animale in crescita), sul reparto Roquefort, con una quota di pastorale reale ma assai limitata. Greggi in media di taglia significativa (260 pecore), su aziende di dimensione economica «confortevole » e relativamente modernizzate (locali, materiale, mungitura meccanica...). Un sistema animale intensivo (più di 200 litri/pecora in media) con un prezzo del latte venduto agli industriali a 0.80-0.90 €/l (per la fabbricazione del DOC Roquefort e dei prodotti di diversificazione)» (Pastomed, 2007a, p. 22). [Sintetizzare la citazione perché è sconnessa]

Più in generale, in Francia «la produzione di latte ovino e dei suoi derivati si concentra nelle regioni dei Paesi Baschi, della Corsica e nei medi Pirenei, laddove si produce il *Roquefort*, uno dei formaggi ovisini più apprezzati in tutto il mondo» (Idda, Furesi, Pulina, 2010, p. 43).

Se si considera che nel 2010 in Sardegna la retribuzione di un litro di latte si è aggirata attorno a 60 centesimi di euro, è possibile desumere dai dati sopra evidenziati che il prezzo del latte nei vari paesi affacciati sul Mediterraneo è

indubabilmente superiore rispetto a quello corrente nell'isola<sup>35</sup>, nonostante l'importanza che riveste il settore lattiero sardo all'interno del panorama produttivo nazionale, europeo e in parte anche internazionale. Non solo, negli altri paesi tale prezzo è quantificato in base alla qualità e soprattutto i valori di retribuzione superano in alcuni casi la soglia dell'euro. In linea generale, e a prescindere dai problemi cui si è accennato nel corso del lavoro, il settore lattiero-caseario delle regioni mediterranee, seppur attraversi periodicamente momenti di crisi, al contrario della Sardegna cresce ovunque e il prodotto è giustamente remunerato.

La crisi che interessa il comparto lattiero della Sardegna ha avuto le prime manifestazioni agli inizi del decennio in corso e ogni autunno si assiste puntualmente all'acuirsi dello scontro tra i pastori, le industrie private, le cooperative, le associazioni di categoria e le istituzioni politiche. Le cause della crisi – che stanno conducendo alla formazione di un nuovo tipo di pastore e di pastorizia – sono da rintracciare non tanto nella concorrenza internazionale (visto e considerato che nel resto d'Europa il prezzo del latte è relativamente alto), ma significativamente nell'implosione del sistema di trasformazione, a causa della mancata diversificazione del prodotto principale, ossia il Pecorino romano. Con più di 3.300.000 capi l'isola ospita quasi la metà del patrimonio ovino nazionale e soprattutto «dagli allevamenti regionali proviene ben più della metà (57,6%) del prodotto italiano, vale a dire una quantità quasi 5 volte superiore a quella riscontrabile in Toscana, regione che occupa la seconda posizione nella classifica nazionale» (Idda, Furesi, Pulina, 2010, p. 59). Inoltre in Sardegna si produce il 70%<sup>36</sup> del Pecorino romano e tali cifre sono sufficienti per intuire che se questo formaggio entra in crisi tutto il sistema lattiero-caseario ne subisce le conseguenze, in particolare i pastori che si vedono imporre annualmente il prezzo del latte sulla base delle oscillazioni che ha la vendita del prodotto nei mercati internazionali.

Fra le cause primarie da rintracciare alla base di questa crisi si ascrive sicuramente un fatto storico: nell'isola – come si è potuto riscontrare nella

---

<sup>35</sup> Progetto Pastomed p. 26-7 chiarisce in modo esaustivo le differenti produzioni in alcune regioni del Mediterraneo.

<sup>36</sup> Dato relativo al periodo 2000-2007 (Idda, Furesi, Pulin, 2010, P. 117).

maggior parte delle aziende sarde – la figura professionale del pastore è mutata nella seconda metà del secolo scorso da produttore di formaggio a venditore di latte. In passato, il formaggio costituiva per l'allevatore «l'oggetto-segno più ricco di significato perché interferisce costantemente su ogni aspetto dell'esistenza del pastore: lavoro, economia, prestigio. Copre un arco operativo completo: mungitura, lavorazione-latte, trasporto in paese, stagionatura e vendita. È un oggetto economico, sociale, culturale e simbolico [...] È misura di benessere e di ricchezza; segno di indipendenza e garanzia del futuro. Motivo di orgoglio personale e di prestigio sociale» (Bandinu 1976: 165). Si è assistito in pratica ad una profonda trasformazione identitaria e ad una rimodulazione dei ruoli tradizionali che hanno manifestato i loro esiti sul piano socioculturale e su quello economico. Tale cambiamento ha avuto un parziale avvio con l'arrivo degli industriali caseari a fine Ottocento, che hanno insegnato ai pastori sardi le tecniche di produzione del Pecorino romano e soprattutto hanno favorito l'espansione del capitale ovino. Il conferimento del latte alle industrie e alle cooperative di trasformazione si è diffuso nella seconda metà del Novecento a seguito, come detto nei paragrafi precedenti, delle politiche istituzionali che hanno favorito lo sviluppo del settore. I pastori hanno reputato fosse più conveniente la vendita diretta del latte, soprattutto in relazione alla fatica che richiede la trasformazione del prodotto. Il mutamento che ha imperversato nell'ambito delle pratiche, dei saperi, delle competenze e delle conoscenze dei pastori nel secolo scorso ha costituito il preludio principale del passaggio dalla manualità alla meccanizzazione e alla tecnologizzazione del saper fare, ma soprattutto ha portato alla rimodulazione dei rapporti tradizionali degli allevatori e di tutto il macrocosmo connesso alle relazioni contrattuali. In sostanza, mentre prima la vendita dei prodotti aveva una dimensione circoscritta e i rapporti erano pressoché localizzati<sup>37</sup>, a partire dal secondo dopoguerra il pastore ha trovato nelle cooperative casearie e nelle industrie private di trasformazione l'interlocutore principale. Questo cambiamento di ordine culturale si è accompagnato alla trasformazione e all'ammodernamento generale del comparto da un punto di vista economico e all'interno di tale processo l'aumento del patrimonio ovino e la

---

<sup>37</sup> Ciò non significa che non si avessero rapporti extralocali (vedi AGGIUNTE nella parte sui mercati).

conseguente sovrabbondanza di latte hanno demarcato un momento fondamentale nel mutamento del sistema pastorale sardo.

Oggi le cooperative e le industrie private controllano e hanno il monopolio del settore lattiero-caseario in Sardegna, per cui sono i protagonisti principali nella formazione annuale del prezzo del latte. S'intuisce, quindi, l'importanza che hanno queste strutture all'interno del panorama zootecnico regionale e da esse dipende in buona parte la sopravvivenza presente e futura del comparto.

È importante premettere che le due imprese di trasformazione sono interessate in questi ultimi tempi da problemi comuni, in particolare le cooperative, che, a causa della scarsa capitalizzazione, entrano periodicamente in crisi. A ciò si deve aggiungere il fatto che gli investimenti destinati da questo tipo di struttura all'innovazione e alla diversificazione delle produzioni è scarsa. Inoltre, il prodotto principale, il Pecorino romano, nella maggior parte dei casi viene venduto agli industriali privati per la commercializzazione a causa dei problemi che hanno le cooperative ad inserirsi nei mercati. Questa forma di subordinazione del mondo cooperativo alle imprese private – che si manifesta frequentemente con una forte concorrenzialità tra le due parti – crea ogni anno una serie di problemi nella concertazione del prezzo del latte ed è frequente assistere ad attribuzioni di colpa che coinvolgono non solo le due forme di impresa, ma anche le associazioni di categoria, gli enti preposti alla valorizzazione dei marchi di tutela e al controllo delle produzioni<sup>38</sup> e le istituzioni politiche. In Sardegna, la precarietà delle imprese cooperative non deve far pensare ad una situazione di completa instabilità, infatti,

pur considerando i limiti funzionali fin qui discussi, si deve riconoscere al sistema cooperativo un ruolo fondamentale nella promozione della posizione sociale dei pastori, che si sono così trovati coinvolti nella responsabilità della gestione della fase trasformativa, nonché nella tutela della posizione competitiva degli allevatori nell'ambito delle relazioni con l'industria. Infatti, le scelte operate in materia di ripartizione degli utili tra i soci, nonostante abbiano condotto alle disfunzioni sopra elencate, hanno esercitato pressioni e condizionamenti non trascurabili nei confronti delle

---

<sup>38</sup> Le due forme di impresa operano infatti strategie comuni anche attraverso i Consorzi di tutela, in particolare quello per la Tutela del formaggio Pecorino Romano che ha un ruolo molto importante nella mediazione tra istituzioni politiche e canali di commercializzazione del prodotto.

industrie private, le quali hanno dovuto sempre tenere nel debito conto le remunerazioni riconosciute dai concorrenti all'atto di negoziare i contratti con i propri fornitori di materia prima (Idda, Furesi, Pulina 2010: 104).

Per ragioni evidentemente di tipo capitalistico e di massimizzazione dei profitti, le industrie private, a differenza delle imprese cooperative, hanno investito maggiormente sull'innovazione e sull'ammodernamento delle industrie stesse e proprio per le capacità manageriali possedute viene chiesto loro un maggiore impegno nella diversificazione dei prodotti e nella creazione di alternative di mercato al Pecorino Romano. Già diversi decenni fa Salvatore Casu osservava che gli industriali

presi singolarmente presentano buone capacità imprenditoriali e conoscenza del mercato, *ma* non si accordano fra loro o con le cooperative per svolgere una politica comune, se non in casi eccezionali di grave crisi, non attuano alcuna programmazione della produzione e della vendita, ed in pratica si trovano spesso anche loro in difficoltà, e tendono a trasferire sui conferenti le conseguenze negative di questa situazione, riducendo il prezzo del latte. L'instabilità dei prezzi si riflette in maniera determinante sull'azienda pastorale, che si trova ad operare in condizioni di grande incertezza, per cui non può programmare convenientemente la propria attività, né sente lo stimolo ad adottare schemi produttivi più moderni» (Casu pp. 104-105) (corsivo mio). [cercare il riferimento o altrimenti riformulare. L'articolo titola: Allevamento ovino da latte in Sardegna.]

Le industrie private stabiliscono il prezzo del latte all'inizio dell'annata e raramente viene modificato durante il ciclo di produzione, ma soprattutto il pastore è subordinato ai trasformatori a causa delle caparre, ossia il conferimento di un acconto che vincola gli allevatori per tutta la durata del contratto a versare all'industria l'intera produzione annuale. Il rapporto tra pastori e imprese private e cooperative collide dunque principalmente nella fase di contrattazione e remunerazione del prodotto latte (cfr. Idda, Furesi, Pulina 2010: 107-110). Gli allevatori, tra l'altro, non vengono coinvolti in questo processo e assistono passivamente all'imposizione del prezzo. Si tratta di una condizione che si protrae ormai da diversi anni e non tiene evidentemente conto dell'importanza che assume una retribuzione adeguata del latte ai pastori, affinché questi sviluppino progressivamente nuove competenze, capacità e di conseguenza nuove forme d'investimento per la crescita delle aziende. Non esiste ancora un rapporto tra

pastori e trasformatori che sia utile ad orientare una politica di filiera comune, tale da creare interessi per tutte le parti coinvolte. È stato giustamente notato che «se questo è lo stato attuale delle relazioni industriali, l'impressione è che l'intero sistema produttivo necessita di sanare non solo carenze strutturali ed economiche, ma anche e soprattutto di natura culturale. Ciò che preoccupa è che in genere simili ritardi richiedono orizzonti temporali molto ampi, anche dell'ordine di una generazione, per poter essere colmati» (Idda, Furesi, Pulina 2010: 110).

A questo stato di problemi sono da aggiungere le difficoltà della filiera del latte che, come noto, è particolarmente lunga, per cui il costo finale di produzione e del prodotto è alto. Ciò va a discapito del produttore e del consumatore: il primo, ovvero l'anello fondamentale della catena, non ha la giusta remunerazione; il secondo paga prezzi elevati per l'acquisto dei prodotti. È la grande distribuzione ad avere i guadagni maggiori ed è colei che fa il mercato in quanto controlla e gestisce la commercializzazione delle produzioni. In sostanza, nella filiera non sono solo gli industriali – come comunemente si crede – a trarre profitto, poiché anche loro in larga parte dipendono dalla grande distribuzione. Una soluzione in questo senso dovrebbe mirare a ridurre le diverse fasi: produzione, trasformazione e commercializzazione dei prodotti, valutando correttamente le dinamiche economiche delle diverse parti coinvolte.

Antonio Sassu, intervenendo sul dibattito inerente la crisi del pecorino romano, ha sottolineato che «le conoscenze e l'innovazione rappresentano il motore dello sviluppo economico» in mancanza di questi presupposti «il prodotto diventa routinario e la sua domanda di mercato va scemando» (Sassu, 2010). Negli ultimi anni la crisi della pastorizia sarda è il riflesso della crisi del Pecorino romano, il prodotto che ha massimamente contribuito allo sviluppo della zootecnia ovina per tutto il Novecento si sta rivelando oggi il fattore principale che spinge il comparto verso uno stato di profonda crisi. Si tratta di un formaggio che oggi subisce la concorrenza di altri tipi e sta perdendo le quote di mercato negli Stati Uniti. Sassu ha rilevato che

negli ultimi anni esso non ha fatto progressi, anzi, se è vero che la quantità prodotta è solo leggermente diminuita, da un punto di vista della quantità venduta, subisce sempre di più la concorrenza dei prodotti simili e la sua quota di mercato, soprattutto, negli Stati Uniti



(sostanzialmente l'unico mercato estero importante), è andata continuamente diminuendo. Uno dei motivi di questo andamento è la scarsa capacità innovativa e, per alcuni versi, di commercializzazione del settore. Il problema è fondamentalmente di cultura e di formazione che incidono sulla *performance* economica» (Sassu 2010).

Il processo di globalizzazione che interessa i mercati contemporanei porta alla richiesta di prodotti che siano in grado di adattarsi nel breve periodo alle esigenze dei distributori e soprattutto dei consumatori e per tali motivi la formazione e la qualificazione professionale costituiscono i requisiti indispensabili per poter concorrere nei mercati attuali. Ecco che i marchi di tutela si rivelano utili per il riconoscimento di prodotti a denominazione di origine protetta, anche se in alcuni paesi non vengono riconosciuti i marchi registrati in altri stati. L'esempio degli USA nei confronti dell'Europa è in questo senso significativo.

I mercati principali del Pecorino romano sono, dunque, quello interno, ma soprattutto quello americano. In crescita progressiva sino a qualche anno fa, le esportazioni verso il mercato statunitense hanno subito negli ultimi anni una contrazione notevole, in quanto per l'acquisto di formaggi l'America si sta rivolgendo a paesi diversi dall'Italia, che vendono lo stesso prodotto a prezzi inferiori. La Grecia, la Francia e la Spagna sono infatti anch'essi produttori di pecorino e riescono ad esportare le produzioni a costi ridotti rispetto al Pecorino romano. Inoltre,

sulla diminuzione delle quote del pecorino romano nel mercato americano certamente è da valutare l'influenza che ha avuto il comportamento delle imprese locali che da qualche tempo effettuano la produzione di un formaggio simile a quello italiano (*Italian sounding*), in parte con latte vaccino. E' un processo di imitazione che richiede tempo perchè agli occhi del consumatore il prodotto deve essere identico o simile a quello sostituito. Non si è completamente arrivati a questo risultato, tuttavia, il consumo del formaggio *Italian sounding* sta crescendo nel tempo, anche per via dei prezzi molto concorrenziali che vengono praticati e rappresenta un elemento importante del mercato, modificandone gli equilibri. Nel tempo il pecorino romano di produzione americana è passato da 11.253 tonnellate nel 1995 a 12.098 nel 2000 e a 14.550 nel 2004. Così, da una percentuale di circa un terzo si è giunti a quasi il 45% del mercato del pecorino romano e l'incremento diventa sempre maggiore con il passare del tempo (Nomisma, 2006 b), per cui si pensa che per il futuro gli Stati Uniti potranno diventare grandi produttori di questo formaggio.

Ciò ha un duplice effetto: innanzitutto riduce il mercato del pecorino romano importato in generale; in secondo luogo, data l'incidenza del formaggio italiano, la riduzione di questo mercato ha maggiori ripercussioni sul nostro pecorino romano DOP. Poiché negli Stati Uniti non è riconosciuta la nostra denominazione di origine protetta e i prodotti possono essere imitati, bisogna riorganizzare la produzione italiana in modo da essere competitiva e nel frattempo, fare una diversa politica di lungo periodo, educando il consumatore. Sul primo punto è possibile dire che è molto difficile superare i nostri concorrenti americani (il differenziale di prezzo fra il formaggio *Italian sounding* e il formaggio *made in Italy* è molto alto e, a maggior ragione, il differenziale dei ricavi quando il cambio dell'euro sul dollaro aumenta), mentre qualcosa si può fare nei confronti dei concorrenti europei, soprattutto da un punto di vista tecnologico. Sul secondo punto, invece, seppure nel lungo periodo, credo sia efficace una politica di educazione alimentare. Bisogna fare inoltre un'adeguata campagna pubblicitaria che metta bene in evidenza gli aspetti positivi del nostro formaggio, partendo dalla dichiarazione di origine protetta. Non è trascurabile, infatti, il comportamento culturale e sociale del consumatore americano a cui si devono chiarire bene le caratteristiche del nostro formaggio, ad iniziare dall'igiene e dalla salubrità (Sassu 2010).

Sassu ha individuato le dinamiche fondamentali sottese alla produzione e alla commercializzazione di Pecorino romano, anche se a questi fattori si devono aggiungere il cambio di valuta tra il dollaro e l'euro (soprattutto nei primi anni dell'ingresso della moneta europea si è assistito a forti scompensi nel mercato), la riduzione del prezzo del prodotto e l'eliminazione delle restituzioni alle esportazioni<sup>39</sup>, che hanno reso il mercato statunitense sempre meno conveniente. Negli ultimi decenni la Sardegna ha assunto il monopolio in Italia sulla produzione di questo tipo di formaggio, determinando nel tempo un eccesso di prodotto e al conseguente ammasso. Questo processo evidenzia due situazioni fondamentali: da una parte il progresso strutturale che ha investito il settore zootecnico sardo nel corso del Novecento, dall'altra lo scarso adattamento dell'impresa trasformatrice – le imprese cooperative ancora meno di quelle private (anche se il capitale finanziario delle seconde è indubabilmente superiore a

---

<sup>39</sup> «Le restituzioni all'esportazione rappresentano un beneficio essenziale per esportatori di prodotti agricoli in quanto rendono maggiormente concorrenziali nel mercato mondiale i prodotti comunitari. Infatti questi sono soggetti a costi di produzione estremamente elevati, tali da rendere poco appetibili i prezzi di vendita. La restituzione ha quindi lo scopo di riequilibrare i prezzi dei prodotti nella Comunità con quelli presenti sul mercato mondiale. Poiché il costo di produzione nella UE è elevato e, conseguentemente, lo sono anche i prezzi di vendita, l'intervento della Comunità tende a remunerare in qualche misura i produttori/esportatori di prodotti agricoli al fine di commercializzare il prodotto agricolo sugli altri mercati extracomunitari a prezzi più concorrenziali e competitivi; ciò costituisce uno stimolo all'esportazione del prodotto comunitario» (Fonte: [www.agenziadogane.it](http://www.agenziadogane.it)).

quello delle prime) – alle esigenze dei mercati contemporanei e la mancata innovazione e diversificazione del prodotto. Il potere politico-economico delle industrie del latte sarde ha portato alla diffusione a livello internazionale dei formaggi sardi, anche se la programmazione commerciale sia da sempre pressoché immutata. È negli ultimi tempi che si parla spesso di diversificazione dei prodotti, ma soltanto a seguito della crisi che ha interessato il mercato del Pecorino romano; in precedenza gli investimenti sulla produzione e sulla promozione di altri derivati sono stati praticamente insufficienti. Per tali motivi,

di fronte ad una evoluzione continua della conoscenza, e ad una sua pressoché attuale omogeneizzazione a livello globale, il sistema che permette di far fronte a questo processo è la capacità di creare nuove idee e di innovare in modo da acquisire un vantaggio sui concorrenti per qualche tempo. Essere sempre, almeno per certi prodotti e processi, sulla frontiera della tecnologia è l'obiettivo che le imprese devono proporsi. È chiaro che questa capacità aumenta più elevate sono la formazione e la conoscenza, non solo delle maestranze, ma di tutta la comunità» (Sassu 2010).

Diversificare il prodotto non significa soltanto produrre formaggi alternativi al Pecorino romano, ma differenziare l'offerta puntando su forme di tagli più piccoli, esitarlo con stagionature non necessariamente tradizionali, individuare nuove fasce di consumo e puntare sulla provenienza e la località di ogni singola produzione. Il marchio Dop dovrebbe essere valorizzato maggiormente, soprattutto nel mercato americano, dove la denominazione di origine non è riconosciuta e il valore attribuito al formaggio è relativamente scarso, in quanto destinato al consumo sotto forma di prodotto grattugiato. Anche in questo caso si evince la mancanza di una proficua collaborazione tra i diversi protagonisti della filiera, per cui, spesso, il prodotto esportato ha caratteristiche alimentari e commerciali altamente frammentate. Probabilmente tale collaborazione manca

o per motivi di falsa interpretazione della dignità istituzionale o, peggio, nel caso dei privati, per una individualistica strategia commerciale. Si aggiunga che alcune imprese private hanno propri canali commerciali per cui si può dire che non esiste una politica unitaria nelle regioni di destinazione. Essendo il prodotto unico e il mercato di destinazione altrettanto unico sembrerebbe naturale un coordinamento fra produttori. Invece ci sono più soggetti preposti all'esportazione: uno

raggruppa alcune cooperative, ed altri, solitamente produttori capitalisti, esportano la propria produzione e quella delle cooperative, senza alcun coordinamento, soprattutto di prezzo. Il punto centrale, però, sono la conoscenza e la formazione, sempre più necessarie per competere sul mercato e per sviluppare l'economia. La politica economica dovrà affrontare compiti impegnativi e mutevoli che richiederanno una totale partecipazione degli operatori del settore lattiero-caseario e dell'allevamento (Sassu 2010).

I problemi non sono comunque circoscrivibili esclusivamente alle alterne dinamiche delle industrie private, delle cooperative e più in generale di tutte le parti coinvolte nella filiera; si evidenzia, infatti, l'esigenza di formare più diffusamente il capitale umano coinvolto nella produzione: come sostiene Sassu

i nostri operatori sono qualificati ma mancano ancora della capacità di rinnovarsi continuamente. Per ritornare al discorso iniziale, le nostre maestranze si sono specializzate utilizzando anche conoscenze esterne, ma ciò non è più sufficiente. In Sardegna non c'è l'istruzione adatta al mercato e mancano ancora la cultura e la formazione per l'innovazione che deve essere un processo costante» (ivi).

Tutte le parti coinvolte nella filiera dovrebbero lavorare in maniera relazionale per cercare di raggiungere e perseguire obiettivi comuni finalizzati alla crescita del settore. Soprattutto i pastori – che costituiscono l'anello più debole di tale filiera – dovrebbero investire maggiormente sulla pianificazione aziendale mediante la stesura di piani di bilancio economici utili al pastore per la gestione della stessa azienda.

Uno studio recente condotto da alcuni ricercatori della Facoltà di Agraria dell'Università di Sassari ha fatto emergere che il costo medio di produzione di un litro di latte è pari a 0,97 euro a fronte di una retribuzione che nel 2010, in Sardegna, si è attestata sui 60 centesimi a litro. Il risultato è l'esito di un'indagine condotta su 23 aziende, dalla quale è emerso che solamente due imprese «riescono a coprire i costi di produzione con la sola componente mercantile della loro Produzione vendibile, mentre per le restanti 21 la possibilità di realizzare degli utili risulta di fatto riposta esclusivamente sulla categoria dei premi» (Idda, Furesi, Pulina 2010: 274). Il numero esiguo di aziende valutate nell'indagine non deve portare a concludere che il campione considerato è insufficiente, in quanto tale

profilo – come hanno documentato gli studiosi – è rappresentativo di tutto il settore ovino isolano. Tali indicazioni fanno presupporre che la sopravvivenza del comparto è in larga misura vincolata da una parte – in una prospettiva di lungo periodo – sulla rimodulazione del settore in tutte le sue componenti, dall'altra – a breve termine – sull'erogazione dei contributi comunitari che richiedono comunque la formulazione di nuovi piani di programmazione, in particolare la misura sul benessere animale, il pagamento unico in scadenza nel 2013 e l'indennità compensativa sottoposta a vincoli sempre più rigidi.

La produzione di latte comporta dunque per il pastore una serie di costi fissi molto alti – l'alimentazione del bestiame è tra le spese che più incidono sui bilanci aziendali – a fronte di un prezzo dei prodotti relativamente basso. Ogni allevatore ha spese variabili sulla base di una serie di fattori tra i quali la dimensione delle aziende, le produzioni, ecc. e per questi motivi sarebbe opportuno che ogni pastore provvedesse annualmente alla redazione del bilancio aziendale, che tenga in considerazione i costi relativi all'acquisto dei foraggi (compreso l'affitto dei pascoli), dei mangimi o comunque dei costi di produzione degli alimenti qualora sia l'azienda stessa a produrli, i costi delle sementi e dei concimi, le spese di manutenzione dei mezzi agricoli e i costi del carburante, quelli dell'energia elettrica e dell'acqua, le spese di allevamento (incluse quelle sanitarie), il costo della manodopera e quello per il noleggio di macchine con conduttore per la realizzazione di lavori quali l'aratura, la semina, l'imballaggio del fieno, ecc. Nelle aziende altamente specializzate si devono includere anche le spese relative al razionamento alimentare degli animali e, dunque, le tabelle di alimentazione curate dai veterinari, nonché la retribuzione degli agronomi per gli allevatori che si avvalgono della loro consulenza. Tra le voci che concorrono nella determinazione del bilancio in uscita si devono ricordare le quote di reintegrazione, di manutenzione, di assicurazione e quelle relative alle imposte, alle tasse e ai contributi. Le entrate principali di un'azienda zootecnica derivano, invece, dalla vendita delle produzioni, nel caso della Sardegna soprattutto del latte e in una certa misura della carne. Tra gli aiuti finanziari previsti a favore delle aziende pastorali si annoverano il pagamento unico (una media di 4-5 mila euro l'anno), la misura sul benessere animale (anch'essa si aggira intorno ai 4-5 mila

euro annui) e, per le imprese pastorali ubicate in aree svantaggiate, l'indennità compensativa (una media di 5 mila euro). Le tre voci concorrono ad un'entrata complessiva di circa 14-15 mila euro.

Con l'aumento dei costi delle materie prime, con le spese di produzione, con l'andamento sfavorevole dei mercati si intuisce come mai in questi ultimi anni i pastori abbiano avuto grosse difficoltà nella gestione delle aziende; nel migliore dei casi esse hanno registrato un bilancio in pareggio. La dipendenza per l'alimentazione degli animali di mangimi provenienti dall'esterno ha influito particolarmente sui costi aziendali. Tra i problemi delle imprese zootecniche sarde si annovera, infatti, la distribuzione sconosciuta di foraggi e mangimi e il mancato ricorso al razionamento alimentare che per contro permetterebbe di aumentare la produzione per capo e abbattere i costi legati all'alimentazione e alla gestione del capitale animale. Con programmi orientati, in questa direzione si dovrebbe incrementare la produzione di materie prime, migliorando la qualità delle foraggere attualmente coltivate, causa di diminuzione delle rese ed il conseguente ricorso a mangimi e foraggi per compensare gli squilibri. In numerose aziende persistono poi risorse inutilizzate o poco sfruttate: poche imprese ricorrono all'irrigazione per i costi dell'acqua, anche se bisogna ricordare che in molte aree, per esempio in tutta la provincia di Nuoro, le condizioni morfologiche delle terre non consentono di costruire gli impianti di irrigazione. Un'alimentazione corretta e controllata degli animali e il conseguente aumento della produzione di latte porterebbero all'aumento dei livelli produttivi e quindi all'abbattimento dei costi aziendali. Una opportuna gestione delle strutture aziendali consentirebbe di migliorare la qualità del latte che ancora oggi è piuttosto scadente da un punto di vista sanitario e qualitativo. In questo senso le istituzioni dovrebbero adottare più capillarmente strategie mirate a retribuire il latte in base alla qualità, in modo da poter ridurre il numero di cellule somatiche, ottenere rese superiori di prodotto e conseguentemente formaggi di qualità. Ovviamente non tutte le aziende zootecniche hanno parametri negativi anche se la media generale viene distorta dalle imprese che producono male e non attuano correttivi tesi a migliorare la qualità del latte. La misura F sul benessere animale, proposta dalla Regione Sardegna e approvata dall'UE, prevede poco meno di

venti euro a capo per cinque anni e l'allevatore deve seguire diverse regole tese a rispettare la salute e il benessere dell'animale. Tra gli obiettivi principali sottesi al provvedimento rientra la riduzione delle cellule somatiche nel latte, anche se i risultati sinora ottenuti non sono ottimali. Le disposizioni non funzionano perché non si responsabilizzano i singoli allevatori e l'elargizione del premio è operata indistintamente a tutti i pastori che hanno presentato la domanda contributiva. La misura F prevedeva la formazione dei pastori, affinché migliorassero le tecniche produttive per l'ottenimento di un prodotto qualitativamente superiore, ma anche questo provvedimento, tuttavia, si è rivelato un palliativo temporaneo che non ha portato ad un miglioramento effettivo delle rese del comparto. È doveroso evidenziare che per arrivare a produrre latte di qualità superiore si dovrebbe attuare una politica aziendale di miglioramento generale che comporta, però, dei costi elevati non ammortizzabili esclusivamente con la misura F. Si parla molto di qualità del latte, ma poco sinora è stato fatto per raggiungere questo parametro.

In sostanza, per contribuire alla diminuzione dei costi di produzione e garantire un reddito ai produttori è opportuno intervenire nella filiera, accorciandone le diverse fasi. Un progetto di questo tipo deve prevedere una collaborazione integrata in grado di raccogliere dati sui pastori, sulle aziende, sulle tecniche di allevamento con la finalità di arrivare ad una diffusa e proficua razionalizzazione delle imprese pastorali.

*10. Situazione di crisi e di rischio, definizione, elaborazione ed attribuzione di colpe e di responsabilità nel settore pastorale in Sardegna.*

1. Negli ultimi anni, Università, Enti di ricerca, Fondazioni e Enti istituzionali hanno promosso seminari e congressi per analizzare il problema del prezzo del latte in Sardegna e più in generale per cercare di fare il punto sulla crisi che da un decennio interessa il sistema zootecnico isolano. In tali convegni si è potuto notare che puntualmente – sia le relazioni sia i successivi dibattiti – davano vita ad accese discussioni in cui i politici, i direttori e i presidenti delle associazioni di categoria, i rappresentanti degli industriali e delle cooperative casearie e ovviamente i pastori – anche se è infrequente riscontrare la loro presenza in questo genere di manifestazioni – mettevano in atto un meccanismo diffuso di attribuzione di colpe e di responsabilità con i motivi più svariati connessi ai problemi del settore. Relativamente a quelli sul prezzo del latte, ogni anno, il tavolo tecnico che riunisce i pastori, le associazioni di categoria e i responsabili regionali per la concertazione di un prezzo di riferimento rappresenta la sede principale in cui tale meccanismo si esplica puntualmente in maniera definita.

In uno degli ultimi congressi promossi in Sardegna<sup>40</sup>, il delegato di un'industria privata dell'isola, ha sostenuto la necessità di creare un osservatorio teso a monitorare le produzioni, in modo tale da creare valore aggiunto nei mercati. Secondo il suo punto di vista il comparto zootecnico entra frequentemente in crisi perché non si razionalizza l'offerta dei prodotti, ma soprattutto perché esiste una realtà variegata di caseifici di piccole dimensioni che creano un'offerta concorrenziale delle produzioni. Non solo le cooperative casearie sono state il fulcro cui ha rivolto l'attenzione il delegato dell'industria casearia, anche il mondo pastorale è stato segnalato per alcuni limiti relativi alla mancata concordanza sulle dimensioni che dovrebbero avere le singole aziende per possedere la capacità di immettere il latte sul mercato ed essere quindi

---

<sup>40</sup> Presentazione del libro *Economia dell'allevamento ovino da latte*, presso la Camera di Commercio di Sassari – 12 marzo 2010.



concorrenziali. Dopo aver operato un vero e proprio processo di attribuzione di colpe, il rappresentante ha difeso i trasformatori privati e ha evidenziato come sia sbagliato imputare loro le colpe sul disvalore del prezzo del latte, rintracciando, per contro, l'incapacità di tutte le parti coinvolte che a sua detta non riuscirebbero a portare avanti un progetto comune. L'intervento ha suscitato le repliche del direttore di una nota associazione di categoria, il quale ha sostenuto che gli industriali parlano in questo modo poiché sono forti del predominio della loro posizione; hanno inoltre un atteggiamento di chiusura, mostrano riluttanza a sedersi attorno a un tavolo per concordare un prezzo equo del latte, scaricano il rischio di impresa sui pastori in quanto questi ultimi dipendono massimamente dalla vendita di tale prodotto e non stipulano un prezzo minimo di riferimento all'inizio dell'annata che consenta agli allevatori di pianificare la produzione annuale dell'azienda. Gli industriali tra l'altro acquistano il formaggio anche dalle cooperative e smerciano la quasi totalità del Pecorino, creando un regime di monopolio.

Non soltanto gli industriali sono coinvolti in questo processo di attribuzione di colpe e responsabilità: per esempio, alle istituzioni politiche si imputa lo scarso impegno profuso a monitorare e contenere i costi delle materie prime (i mangimi in particolare, che vengono importati in quantità considerevoli), il disimpegno relativo alla concordazione e al riconoscimento della continuità territoriale per abbattere i costi di esportazione del prodotto, la scarsa propensione a favorire maggiori investimenti sulla ricerca, l'innovazione, l'informazione e la formazione, i ritardi, spesso, sulla creazione di piani di lotta e di prevenzione contro le epizootie, ecc.

Si è accennato altrove che non ci si è voluti soffermare sull'analisi del meccanismo qui sopra indicato, ma si è preferito indagare, su un piano più generale, i problemi dei sistemi lattiero-caseari, nello specifico quelli del comparto sardo, con l'obiettivo di chiarire almeno in via problematica il contesto in cui ormai da un decennio si trovano ad operare i pastori. Si tratta di una situazione complessa, caratterizzata da crisi e precarietà, rischio e incertezza, che ripropone ancora una volta – per mezzo di una similitudine storica – una fenomenologia di riferimento imperniata sul rischio e che caratterizza di fatto la

situazione culturale dei pastori nei confronti della quale, da sempre, hanno costruito il proprio universo di riferimento economico e socioculturale<sup>41</sup>. Non è superfluo ricordare che le pratiche pastorali si sono quasi sempre strutturate su costanti incertezze quali le condizioni climatiche, la reperibilità di pascoli e soprattutto dell'acqua. Alla luce dei mutamenti sopravvenuti negli ultimi sessanta anni, e in particolare in relazione alle trasformazioni che le dinamiche politiche ed economiche impongono attualmente con una certa frequenza e rapidità, si sta assistendo alla formazione di una nuova figura di pastore e quindi a nuove forme di pastoralismo. Si tratta di un quadro tutto nuovo in cui il pastore non deve essere più visto circoscritto in una realtà limitata e locale, ma posto in costante dialogo con un universo di riferimento, in particolare economico e politico, mutevole, vario e articolato. Per tali motivi l'analisi deve essere rivolta a focalizzare in maniera più sistematica in che misura si possa parlare oggi di rischio all'interno del panorama di riferimento socioculturale ed economico dei pastori e, nello specifico, si dovrà valutare il processo diffuso di elaborazione ed attribuzione di colpe che questo stesso processo scatena. Questo piano di indagine non deve essere inteso come una chiave di lettura impiegata per giustificare un fenomeno, ma piuttosto come un'istanza – che riprende alcuni aspetti del pensiero di Mary Douglas – volta ad indagare i meccanismi per mezzo dei quali soprattutto i pastori, ma anche le diverse parti coinvolte nel composito panorama pastorale, attribuiscono significato alla realtà in cui vivono, con la produzione inevitabile di un complesso sistema simbolico, base inevitabile della loro cultura di riferimento; questo insieme contribuisce ogni qualvolta alla formazione di nuovi significati che fondano e sono costitutivi del retroterra socioculturale in cui le parti stesse si relazionano ed operano. In questa direzione, per mezzo dei processi cognitivi messi in atto, si può arrivare a capire la capacità che hanno le persone di interpretare i fatti e gli accadimenti della propria realtà, permettendo di capire il sistema tramite il quale gli individui danno un senso alla realtà stessa. In linea con il pensiero di Douglas, quindi, la relazione tra classificazioni simboliche e istituzioni (politiche, economiche, sociali, culturali), **mediata** dall'elaborazione da parte dell'uomo del concetto di rischio e la conseguente attribuzione di colpa,

---

<sup>41</sup> Di recente è apparso un contributo teso ad indagare specificamente la percezione medioevale del rischio nella pastorizia del mondo Mediterraneo nord-occidentale (Toubert 2010).

permetterà di osservare il panorama di riferimento dei pastori e le conseguenti forme del pastoralismo attuale.

2. Prima di entrare nel merito delle questioni appare necessario introdurre sinteticamente le istanze teorico-metodologiche che hanno orientato le analisi di Douglas sul rischio, soffermandosi inizialmente sull'orientamento "sociale" proprio dell'antropologa che, in linea con l'epistemologia della scuola britannica, l'ha guidata nell'approccio metodologico dei suoi studi.

Intrapreso nel 1982 dall'antropologa inglese insieme al politologo Aaron Wildavsky, lo studio sul rischio giunge alla conclusione che nelle società sviluppate la percezione del rischio è pragmatica ed è avvertita in misura minore; ciò dipenderebbe dal panorama culturale complessivo di riferimento che definisce la distinzione tra gruppi che in determinate circostanze percepiscono un grado di pericolo e gruppi che, per contro, non lo avvertono (Douglas, Wildavsky 1982; cfr. Douglas 1991; 1996)<sup>42</sup>. Si tratta di una tipologia di indagine che Douglas – riprendendo Durkheim – guarda primariamente al ruolo della «coscienza collettiva» all'interno del meccanismo di definizione di colpe e responsabilità e non alle singole individualità. L'individuo è inserito all'interno del più vasto sistema sociale delle istituzioni culturali che determinano i sistemi di pensiero collettivi<sup>43</sup>. Pier Paolo Giglioli ha sottolineato che Douglas,

da buona durkheimiana, si è sempre attenuta a tre principi. Il primo è che ogni istituzione, in quanto diversa da una mera organizzazione strumentale di relazioni sociali, deve essere in qualche modo legittimata, cioè radicata in un sistema di credenze che la giustifichino. Il secondo è che, di converso, il radicamento di qualsiasi idea o credenza è un processo sociale. Il terzo è che, attraverso gli strumenti culturali che deve necessariamente usare, il pensiero individuale è socialmente controllato: ogni società stabilisce i confini tra ciò che è pensabile e ciò che non lo è (Giglioli 1990: 12).

La stessa Douglas chiarisce che,

---

<sup>42</sup> Per una più puntuale descrizione e distinzione tra i termini rischio e pericolo si rinvia a: (Douglas 1996).

<sup>43</sup> D'altronde è noto che i lavori di Douglas sono intimamente collegati tra loro per mezzo dell'analisi del rapporto tra mente, cultura e società e la psiche è ritenuta dall'antropologa una capacità intellettuale primariamente sociale (Douglas 1996, p. 37).

per acquisire legittimità, ogni tipo di istituzione ha bisogno di una formula che fondi la sua validità sulla ragione e sulla natura. Metà del nostro compito consiste nel dimostrare che questo processo cognitivo sta alla base dell'ordine sociale. L'altra metà nel dimostrare che anche il più elementare processo cognitivo degli individui dipende dalle istituzioni sociali (Douglas 1990: 81).

Ciò giustifica preliminarmente il fatto che ogni evento – per esempio quelli che costantemente caratterizzano le attività e la vita pastorale – soprattutto negativo, avvia un processo polemico teso a ricercare i responsabili, mediante una serie di questioni che interrelano le diverse parti coinvolte. Anche quando gli accadimenti (e i disastri) sono di origine naturale, vengono posti gli interrogativi e si cercano, secondo uno schema oramai prefissato, le responsabilità. Queste ultime risultano difficilmente appurabili quando si tratta di eventi di grande portata. Si attiva nello specifico il meccanismo che Douglas ha chiamato di *blaming*, ovvero di attribuzione di colpa e ciò – come ha sostenuto Alessandro Dal Lago – «è uno dei fondamenti della nostra vita sociale e si rimetterà infallibilmente in movimento non appena un disastro si imporrà all'opinione pubblica. In questi casi l'attribuzione di responsabilità è oggetto di un dibattito pubblico, che ha un significato essenzialmente morale, in quanto i gruppi sociali esercitano la pretesa di definire i limiti e i punti di riferimento essenziali della vita collettiva» (Dal Lago, 1996, p. 10).

A questo riguardo è noto che il processo di attribuzione di colpa trova terreno fertile nei meccanismi sociali che, per esempio, nella realtà attuale «comportano delle responsabilità, come l'agire politico» (ivi, pp. 10-1) e, nel caso specifico della pastorizia in Sardegna, vede coinvolti non soltanto i pastori, i politici e le istituzioni direttamente connesse, ma anche i media e l'opinione pubblica. È questa macchina complessa e non il singolo componente a dover essere valutata. Ciò permetterebbe di determinare la reazione culturale al rischio, espressa mediante la definizione e l'attribuzione di colpe e responsabilità. Un meccanismo tuttavia che permette la coesione dei membri appartenenti alla stessa cultura di riferimento.

Questa ipotesi di indagine, per trovare la soluzione ai problemi prima avanzati, richiede di determinare un quadro di riferimento che giustifichi queste

stesse considerazioni: per esempio la formazione del prezzo del latte – dunque lo studio della percezione del rischio e le attribuzioni di colpa relative a tale contesto – si presta ottimamente come esempio. Tale aspetto negativo, tuttavia, visto nel quadro della concezione di Mary Douglas, risulta essere secondario alla negatività determinata dall'epizoozia di *Bluetongue*, che è stata causa di una profonda crisi del comparto zootecnico negli ultimi dieci anni. D'altronde, come ha già rilevato Douglas, le catastrofi naturali si prestano bene ad un'indagine di questo tipo.

3. Preliminarmente è necessario precisare che in questa sede non è opportuno e non interessa stabilire la legittimità di una determinata parte coinvolta, ma esclusivamente documentare – ricostruendo le tappe di una particolare emergenza – il sistema socioculturale relazionale e simbolico dei pastori sardi nel terzo millennio.

Da sempre i pastori hanno dovuto affrontare situazioni particolari d'emergenza dovute all'insorgere di malattie del bestiame. Per questi motivi, soprattutto in passato, essi erano in grado di individuare, diagnosticare e quindi curare una serie di patologie degli animali. Per quanto riguarda le terapie, bisogna tenere presente che in Sardegna, sino ad alcune decine d'anni fa, conviveva una forma di sincretismo tra cure di tipo pratico, terapie tradizionali di tipo magico e quelle moderne della medicina veterinaria ufficiale. Nel secondo cinquantennio del secolo scorso, infatti, i pastori hanno iniziato a richiedere in azienda l'ausilio dei veterinari, determinando un processo secondo cui le visite e in particolare i medicinali della farmacologia ufficiale sostituirono quelli da tempo elaborati dalla tradizione etnoveterinaria. Ciò ha contribuito ad una trasformazione radicale che si colloca nel più generale processo di cambiamento che si è tentato di indagare nei capitoli precedenti.

Il rapporto attuale tra pastori ed epizoozie è quindi radicalmente diverso da quello del passato, in quanto è mediato da un insieme di enti e figure che intervengono a seconda della gravità delle epidemie. Nell'ultimo decennio, per esempio, la comparsa dell' *Bluetongue* ha interessato numerose realtà zootecniche del bacino mediterraneo, causando in poco tempo la crisi dei settori pastorali, nello specifico quello della Sardegna; ne ha cambiato profondamente la struttura produttiva,

contribuendo al collasso del comparto, ma ancor più ha fatto emergere le falle del sistema sanitario e politico in presenza di un disastro che ha coinvolto l'intera collettività e di conseguenza l'opinione pubblica. Assieme agli altri fattori ricordati in precedenza, la Lingua blu ha minato la struttura già fragile del settore, favorendo la creazione, da parte dei pastori, di nuove concezioni e di nuovi modi di rispondere a situazioni imprevedibili e non facilmente controllabili. All'interno di una dinamica di rischio e di pericolo, elaborata e assunta dagli allevatori quale risposta alla presenza sempre più incalzante dei mercati e dei circuiti di globalizzazione, si sono create nuove forme di rapporti tra pastori e società, cui sono seguite nuove soluzioni di tipo economico, culturale e sociale. Un processo che ha portato alla rielaborazione di relazioni e alla creazione di forme originali di rappresentazione del pastoralismo.

Prima di entrare nel merito delle questioni socioculturali riguardanti le soluzioni adottate nell'ambito di questa epidemia è opportuno dare qualche riferimento generale sulla malattia e soprattutto soffermarsi sui fatti che hanno coinvolto le diverse istituzioni.

4. La febbre catarrale degli ovini, conosciuta come *Bluetongue* o Lingua blu, è una malattia infettiva trasmessa da insetti vettori. Tutte le specie di ruminanti sono potenzialmente ricettive, anche se la malattia si manifesta soprattutto negli ovini. Il virus della Lingua blu è trasmesso da un insetto appartenente al genere dei *culicoides* e nel caso specifico della Sardegna dal *culicoides imicola*. La malattia ha un andamento prevalentemente stagionale e i primi casi si registrano in estate inoltrata; infatti, i riscontri più alti si hanno sul finire della stagione estiva per poi tendere a scomparire con l'arrivo dei primi freddi, quando le temperature calano e l'epizoozia di conseguenza regredisce. Tuttavia vi sono delle eccezioni: nell'inverno 2000-2001, nelle zone costiere delle regioni italiane dove sono stati riscontrati focolai del virus, l'attività virale non è mai cessata.

Un'attenzione particolare deve essere rivolta alla specie bovina che nell'epidemiologia della *Bluetongue* agisce da amplificatore virale, generalmente in assenza di manifestazioni cliniche. Il bovino infetto ha una fase viremica molto lunga che giunge sino a cento giorni successivi all'infezione, con una media di 50-

60 giorni; pertanto, i bovini possono trasmettere il virus agli insetti per lunghi intervalli, fino al superamento dei periodi invernali. Tra gli ovi-caprini, la viremia permane per 14-31 giorni sino ad un massimo di 54 giorni. Gli insetti adulti di *culicoides* sono attivi nelle ore notturne (dal tramonto all'alba) e si nutrono del sangue animale una volta venuti a contatto con esso. I *culicoides* hanno necessità di acqua dolce per riprodursi e gli insetti adulti depongono le uova nelle zone umide tra la terra e l'acqua; per questi motivi, raccolte d'acqua e pozze umide, anche se di piccole dimensioni, sono gli ambienti che permettono la proliferazione degli insetti. Generalmente i *culicoides* adulti rimangono in vita 10-20 giorni, ma possono sopravvivere per periodi più lunghi sino a 60-90 giorni.

Negli ultimi sessanta anni, il virus della *Bluetongue* ha generato numerosi focolai d'infezione nel bacino del Mediterraneo e fra l'estate e l'autunno del 2000 l'Italia è stata investita da una delle epidemie di Lingua blu tra le più vaste mai verificatesi in Europa. Nelle tre regioni maggiormente colpite, Sardegna, Sicilia e Calabria, era presente il 54,7% del patrimonio ovi-caprino italiano; l'epizoozia è stata diagnosticata in 6869 allevamenti; la morbilità finale è stata del 18,2% con una mortalità del 3,3%. [Fonte?]

Una profilassi della *Bluetongue* su aree estese è poco probabile e quindi una prevenzione ipotetica è basata sulle misure di controllo della diffusione dell'epidemia e/o sull'utilizzo di vaccini. Se si escludono la Spagna e il Portogallo dove l'infezione è retrocessa naturalmente, nessun altro paese è riuscito a debellare in via definitiva la malattia dal proprio territorio. Negli anni scorsi i sistemi di monitoraggio disponibili erano la creazione di aree di sorveglianza con un raggio di estensione di 100-150 km dai luoghi infetti; il blocco della movimentazione dalle zone sorvegliate per gli animali recettivi d'infezione; la vigilanza degli insetti con la sistemazione di trappole; l'introduzione di animali sentinella nei territori contaminati da esaminare a cadenze di 7-15 giorni per evidenziare l'eventuale presenza dell'epidemia.

Per quanto riguarda l'impiego di farmaci sono stati condotti numerosi studi per trovare soluzioni adeguate: tra queste si ricorda il possibile ricorso a vaccini inattivati, vaccini vivi-attenuati e quelli ricombinati, utilizzati negli USA e in Sud Africa. L'impiego di un antidoto di tipo vivo-attenuato è stato autorizzato e

utilizzato dall'Unione Europea. Nei paesi dove la Lingua blu è endemica, la lotta al vettore non trova pratica attuazione e l'alternativa più valida per gli allevatori è la vaccinazione, sia perché la stabulazione degli ovini è di difficile praticabilità sia perché la malattia può avere un decorso inapparente in molte specie animali. Inoltre, esistono ventiquattro sierotipi dell'agente eziologico e questo rende difficile l'eventuale immunizzazione del bestiame.

La descrizione sintomatologica degli animali colpiti da Lingua blu è complessa ed esula dall'economia di questo lavoro. Tuttavia occorre segnalare che gli animali affetti sono anoressici e le infezioni congenite sono responsabili di malformazioni fetali e aborti. Tali conseguenze sono gli esiti più evidenti che i pastori hanno dovuto fronteggiare e fra l'altro le relazioni commerciali tra paesi indenni e paesi in cui insistono epidemie di *Bluetongue* sono disciplinate con l'applicazione di divieti severi per l'importo-esporto di capi. Per gli animali vivi e la loro esportazione si deve osservare un periodo di quarantena in locali a prova di insetto e nel caso di comparsa di focolai della malattia in un paese precedentemente indenne si deve procedere all'abbattimento dei capi, al blocco della movimentazione animale e a stabilire una zona di protezione con un raggio di almeno 100 km<sup>44</sup>.

5. In Sardegna, un'alta percentuale di aziende zootecniche è stata interessata dall'epizoozia e dalla conseguente crisi e a distanza di diversi anni le imprese subiscono ancora gli esiti causati dall'epidemia. Ripercorrere le tappe che hanno contrassegnato la comparsa della *Bluetongue*, in relazione ai meccanismi adottati dalle istituzioni – segnatamente politiche e sanitarie – è utile per cogliere la complessità delle conseguenze che questa epizoozia ha determinato.

Nell'agosto del 2000, nell'isola viene diagnosticata la presenza del *culicoides imicola*. L'epidemia si è sviluppata in breve tempo, causando la morte e l'abbattimento di migliaia di capi ovini. Alla fine dell'anno erano oltre 240 mila le

---

<sup>44</sup> I cenni sulla malattia *blue tongue* sono la rielaborazione di un opuscolo informativo di un convegno sulla Lingua blu tenutosi a Sassari il 18 dicembre 2003, anch'esso frutto della rielaborazione di informazioni tratte dalla pagina web dell'Istituto zooprofilattico di Teramo, [www.izs.it](http://www.izs.it).



pecore decedute: più di duecentomila risultavano sopresse dai veterinari e quasi 42.000 quelle morte naturalmente dopo la puntura dell'insetto. [cercare la fonte]

Nell'aprile del 2001 i capi morti e abbattuti superarono le 300.000 unità. A novembre, nei 5.553 focolai registrati, gli ovini morti furono 60.034, quelli abbattuti 124.319<sup>45</sup>. Tra il maggio del 2002 e l'aprile dell'anno successivo l'epidemia si attenuò e furono registrati pochissimi focolai.

Nell'estate del 2003, dopo un'imponente campagna di vaccinazione, in alcuni ovili del Cagliaritano ricomparve l'insetto *culicoides*. Dall'agosto del 2000 era la quarta volta che l'epidemia si ripresentava nell'isola. In poco tempo morirono 27.000 capi, nella maggioranza dei casi per le conseguenze dell'infezione. Per contro, risultarono pochi gli animali soppressi dai veterinari. Si verificava un'inversione di tendenza se si considera che nel 2000-2001 la maggior parte degli animali era stata abbattuta.

Nel corso del 2004 si è assistito alla regressione della malattia e nei mesi successivi si poteva dichiarare la definitiva scomparsa del virus. Nell'agosto del 2005, infatti, venne notificato che l'insetto vettore era sparito dal territorio regionale. I dati relativi all'ultima epidemia di Lingua blu, tra l'aprile del 2003 e l'aprile 2004, hanno fatto registrare 73.408 capi morti e 2389 capi abbattuti<sup>46</sup>.

Alla fine di ottobre del 2006, però, l'epidemia è ricomparsa dopo quasi due anni. Dal 2004 al 2006 furono censiti focolai di piccole dimensioni circoscritti a poche aziende, che, essendo ben monitorati, hanno consentito in breve periodo il controllo e la conseguente regressione del morbo. Dell'ultima emergenza sono stati rilevati 101 focolai con 917 capi morti e abbattuti. La Regione Sardegna ha istituito immediatamente l'Unità di crisi per evitare ulteriori contagi del patrimonio zootecnico in attesa che, in primavera, venisse prodotto e impiegato il vaccino spento.

Alla comparsa dell'epizoozia ci si è trovati di fronte ad una situazione incerta, caratterizzata dalla mancanza di terapie e di informazioni utili sull'eventuale impiego di sostanze repellenti da utilizzare sugli animali contro gli insetti e anche sull'efficacia di alcuni farmaci antiparassitari. Insisteva inoltre il dubbio sul ricorso alla vaccinazione, considerate le conseguenze che al riguardo

---

<sup>45</sup> Sardegna agricoltura n. 6/2001

<sup>46</sup> Informatore zootecnico, supplemento ovini, n. 12, anno LI, 16 giugno 2004, p. 26.

sono state denunciate da più parti. In quel momento, le uniche soluzioni adottabili sembravano poter essere il ricorso ad una serie di accorgimenti cui i pastori dovettero ricorrere per limitare la proliferazione degli insetti. Tra l'inverno e la primavera del 2000, nel dubbio se ricorrere alla vaccinazione per il rischio di una reversione della virulenza, venne avviata una campagna di sperimentazione per contrastare l'epidemia.

Allertati dal numero dei capi di bestiame morti, i pastori si sono mobilitati per domandare certezze sul futuro delle campagne, sollecitando lo stanziamento di indennizzi e soprattutto l'adozione di strategie utili ad ovviare il problema negli anni successivi. Nell'inverno del 2000 si sono unite a fianco del comparto pastorale le varie organizzazioni di categoria, mentre il 25 ottobre 2000 la Regione Sardegna ha trasformato in legge il ddl n. 114 che ha disposto lo stanziamento dei primi fondi a favore degli allevatori; il provvedimento ha previsto anche un piano di eradicazione dell'epidemia, condizione fondamentale affinché l'Unione Europea non bloccasse una legge di "soli indennizzi". Furono stanziati 157 miliardi di lire da ripartire ai pastori per i danni subiti, ai comuni per le spese sostenute e per la promozione di campagne di informazione sui prodotti alimentari prodotti in Sardegna. Per essere operativa la legge doveva essere vagliata dal Governo e dall'Unione Europea, con le ovvie lungaggini burocratiche. Inoltre, l'assessore all'Igiene e Sanità del periodo conferì l'incarico alla Asl di disporre entro sessanta giorni dall'abbattimento dei capi la liquidazione prevista dalla legge 2 giugno 1988 n° 218, contenente misure di lotta contro le malattie epizootiche; l'importo di 40 miliardi di lire prevedeva l'indennizzo di 234,367 lire per capo abbattuto.

Nel 2001, il dibattito si inasprì quando l'assessore all'Igiene e Sanità decise di impiegare 2.500.000 dosi di vaccino con virus vivo attenuato disposte dall'UE. I pastori e le associazioni di categoria chiesero quanto potesse essere opportuno e utile utilizzare il vaccino nel momento di massima produttività delle pecore oppure nel periodo di gravidanza. Inoltre, non si escludeva nell'isola la presenza di qualche altro sierotipo virale diverso da quello riscontrato nel 2000-2001. Ciò denota come anche in questo caso sia mancata una campagna sistematica di informazione, che probabilmente avrebbe favorito un dialogo più

proficuo tra le parti coinvolte. Il ricorso al vaccino era considerato dagli allevatori e in parte anche dal mondo politico e scientifico come la scelta più rischiosa. Soprattutto il mondo pastorale condannava la decisione della Regione di attuare l'ordinanza voluta dall'ex Ministro alla Sanità del tempo, sulla scorta del parere favorevole del Consiglio Superiore di Sanità che imponeva l'utilizzo del vaccino vivo attenuato in tutte le aree in cui erano stati rilevati i focolai. L'Unità di crisi, per contro, si espresse in modo favorevole sull'utilizzo del vaccino, ricordando l'esempio delle Baleari dove l'antidoto era stato impiegato senza che fossero riscontrati esiti negativi. Cristiana Patta, veterinaria dell'Unità di crisi, rimarcava l'interrogativo sul «perché non debba essere impiegato anche in Sardegna quello che è l'unico presidio attualmente esistente. Naturalmente, dovrà essere somministrato rispettando tutte le modalità e le necessarie cautele da parte degli allevatori, ma soprattutto rispettando tempi e stato fisiologico degli animali»<sup>47</sup>.

Nell'incontro del 18 settembre 2001 presso il Ministero della Sanità si addivenne alla conclusione che vaccinare i capi non colpiti dal virus sarebbe corrisposto a rendere l'animale inattaccabile, cioè adottare una misura adeguata per arginare l'epidemia. Nello stesso incontro si stabilì anche di non vaccinare le pecore gravide. Intanto, nell'autunno del 2001, il Consiglio dell'Unione Europea decise che Stato e Regione potevano risarcire i pastori per i capi morti. Inoltre, con ordinanza ministeriale dell'11 maggio dello stesso anno, prese avvio la campagna vaccinale contro l'epidemia in tutto il territorio regionale; la seconda fu predisposta per il mese di marzo del 2002. Entro il 30 aprile si dovevano concludere le vaccinazioni, mentre continuavano ad arrivare risposte tranquillizzanti sull'utilizzo del vaccino. Nello stesso periodo, nonostante la campagna di immunizzazione proseguisse ininterrottamente, sorsero delle perplessità da parte dei veterinari sulle vaccinazioni, ritenute non rispondenti ai corretti requisiti.

Nel frattempo, i pastori colpiti dall'emergenza si trovavano con i bilanci aziendali in negativo, vivendo la burocrazia altalenante della Regione del Governo e dell'Unione Europea per quanto riguarda gli stanziamenti degli indennizzi<sup>48</sup>. Per

---

<sup>47</sup> Sardegna agricoltura, n. 4, anno XXXII, agosto-settembre 2001, p. 29.

<sup>48</sup> Sul finire del 2001 gli interventi finanziari predisposti a favore dei pastori danneggiati da *Blue tongue* furono i seguenti: con la L.R. 114 del 25 ottobre 2000 vennero erogati 157 miliardi di lire

esempio, i rifinanziamenti della L.R. 22/2000, con i quali si sarebbero dovuti emettere ulteriori fondi a sostegno del comparto, furono bloccati nel marzo del 2002 dalla Commissione Europea, giustificando il provvedimento con la necessità di dover procedere ad un'analisi più approfondita della documentazione. Il blocco degli indennizzi previsti dalla suddetta legge e i vincoli sull'esportazione dei capi spinsero la Coldiretti, la Confagricoltura e la CIA a intraprendere azioni di protesta e a rafforzare il meccanismo di attribuzione di colpe. I rappresentanti dei sindacati chiedevano perché

non si è sbloccata la movimentazione del bestiame vaccinato e, di conseguenza, sano? C'è forse qualche altro problema da risolvere? Forse il ritorno del bestiame sardo sul mercato nazionale da fastidio a qualcuno? La Regione sta vaccinando, ma non può essere indenne da responsabilità. Deve perciò incidere sul ministro della Salute, al fine di ottenere l'emanazione di un decreto che renda giustizia. Ma anche su Bruxelles, perché provveda a indennizzare i nostri allevatori. I sardi sono come gli inglesi e i francesi: cittadini d'Europa<sup>49</sup>.

Nel 2002, in un convegno nel quale parteciparono quaranta regioni dell'area euro-mediterranea, la Sardegna presentò un progetto di risoluzione dell'epidemia *Bluetongue* che fu approvato all'unanimità. La proposta costituiva una sorta di appello all'UE affinché destinasse nuove risorse finanziarie per il rilancio del settore agro-zootecnico. Nel frattempo, la stessa Unione Europea aveva dato il consenso all'assegnazione dei fondi comunitari, 40 milioni di euro, che la Regione Sardegna doveva distribuire agli allevatori.

---

quali indennizzi per il valore dei capi abbattuti e morti nel 2000 e per il mancato reddito; per i capi morti nel corso del 2001, ossia al riapparire dell'epidemia, furono emessi 10 miliardi di lire; altri 50 miliardi, nella fase di assestamento di bilancio, dovevano essere emessi per il risarcimento degli animali deceduti e per il mancato reddito. Nello stesso periodo, il Consiglio regionale approvava il Disegno di Legge 277 «sull'ulteriore sostegno a favore degli allevatori per fronteggiare l'epizoozia denominata *blue tongue*». Il provvedimento prevedeva un incremento alla somma stanziata con la L.R. 22/2000 (10 miliardi di lire). Si tratta di una somma esigua se la si rapporta ai danni provocati dalla malattia. Il nuovo disegno di legge predisponesse lo stanziamento di ulteriori 20 miliardi, di cui una parte destinata a ricostituire parzialmente il patrimonio zootecnico. Inoltre, l'Assemblea regionale concesse e aggiunse a queste erogazioni ulteriori finanziamenti per un totale complessivo di 95 miliardi. Si tratta di uno stanziamento che potrebbe essere definito precario, se si tiene conto che il provvedimento doveva essere approvato a Bruxelles. Nonostante il numero dei provvedimenti discussi e approvati i finanziamenti arrivarono con anni di ritardo; le spese aziendali hanno gravato sui bilanci causando in molteplici contesti la chiusura delle aziende.

<sup>49</sup> Sardegna agricoltura, n. 1, Anno XXXIII, 2002, p. 8.

Tra l'estate e l'autunno del 2003, mentre la *Bluetongue* ricompariva, venne annunciata la terza campagna nazionale di vaccinazione e nel frattempo si poneva il problema sulla validità degli antidoti da utilizzare nella lotta di un virus diffuso in più sierotipi. Occorre precisare che tra le regioni italiane la Sardegna era l'unica con l'obbligo di vaccinazione su tutto il territorio. Nel 2004 l'assessore regionale alla Sanità, favorevole alla nuova campagna di vaccinazione, chiese garanzie sul nuovo antidoto e la certezza di predisporre di un fondo nazionale per indennizzare gli allevatori sugli eventuali effetti collaterali. Lo stesso assessore annunciò un emendamento alla legge regionale 15 del 2003, prevedendo la somma di 4 milioni di euro circa, calibrata al danno presunto, per i cali della produzione di latte e il relativo mancato reddito<sup>50</sup>. Nell'aprile del 2004, il ministro della Salute e quello per le Politiche agricole concordarono un'ordinanza interministeriale sull'erogazione di rimborsi per danni diretti e indiretti causati dalla vaccinazione:

il provvedimento stabilisce [...] (articolo 3) che gli allevatori vengano risarciti oltre che per gli animali abbattuti nei focolai accertati, anche per eventuali aborti o mortalità determinati dalla profilassi immunizzante (purché "rilevati, previa verifica con gli allevatori interessati, ed attestati dagli assessorati regionali competenti"), e per alcuni danni indiretti da vaccinazione (sempre purché rilevati ed attestati dagli assessorati regionali competenti). All'articolo 4 si specifica, infatti, che saranno oggetto di risarcimento eventuali cali di produzione, peggioramenti qualitativi del latte, ridotta inseminabilità o fecondabilità dei capi, atassia e "alterazioni a carico del vello con distacco di parti dello stesso"<sup>51</sup>.

Nell'agosto del 2004, mentre ricompariva in alcuni allevamenti la malattia, l'Asl di Sassari invitava i pastori a ritirare l'antiparassitario repellente reso

---

<sup>50</sup> Alla fine del 2003, la Giunta regionale deliberò uno stanziamento di 714.375 euro (84.375 per i capi abbattuti e 630 mila per le aziende suscettibili all'attacco lingua blu); il rimborso per capo morto o abbattuto era stabilito in 129 € (rapportato al prezzo di mercato) e 103 € per il mancato reddito. Intanto, la Regione, in base alla legge 16/2001, aveva sbloccato rimborsi per 5 milioni di euro per le pecore morte nel 2003: l'indennizzo previsto per capo deceduto era di 130 € circa; gli allevatori avrebbero dovuto presentare le domande di rimborso entro il 20 maggio ai comuni. Per quanto riguarda la legge 15/2003, su uno stanziamento regionale di 20 milioni di euro, si attendeva l'approvazione di Bruxelles. Si trattava, infatti, di un indennizzo richiesto per mancato reddito e pecore abbattute, di cui 15 milioni previsti per i danni subiti nel 2003 e 5 milioni per quelli del 2004. Anche in questo caso – come già ribadito nella nota n. 40 – il numero cospicuo di provvedimenti non deve portare a credere che i pastori abbiano ricevuto sovvenzioni a "pioggia". Gli indennizzi sono stati distribuiti infatti negli anni successivi, in certi casi in ritardo rispetto alle esigenze delle imprese zootecniche che a causa dei bilanci negativi hanno dovuto chiudere le aziende.

<sup>51</sup> *Informatore zootecnico*, n. 9, Anno LI, 14 aprile 2004, p. 8.

disponibile gratuitamente dall'assessorato all'Igiene e Sanità della Sardegna. Numerosi allevatori non si presentarono, altri protestarono per i ritardi (quattro anni) con cui l'insetticida era stato messo a disposizione. Nell'autunno dello stesso anno riiniziarono le proteste della Coldiretti poiché si era ancora in attesa degli indennizzi per i capi morti e il relativo mancato reddito del 2003, previsto dalla L.R. n° 15, che intanto era stata bloccata a Bruxelles dall'Unione Europea. Erano in stasi anche le erogazioni previste per i danni causati dal vaccino e nel frattempo si annunciava la prossima campagna di vaccinazione. Per l'azione di profilassi del 2005 fu programmato l'impiego del vaccino spento e di quello vivo attenuato<sup>52</sup>, quest'ultimo da utilizzare sui capi giovani. In alcune zone non era stato previsto nessun tipo di prevenzione, ma solamente azioni di bonifica.

Nel 2006, alla comparsa della nuova ondata epizootica, l'assessorato regionale alla Sanità bloccò la movimentazione dei capi con un provvedimento del Direttore generale, affinché il potere decisionale sui blocchi stessi non ricadesse all'Unione Europea ma fosse della Regione, che poteva decidere autonomamente sulla riapertura dei movimenti. La Giunta regionale stanziò inoltre 441.000 euro per fronteggiare la nuova epidemia: 380.000 per l'acquisto di insetticida repellente da distribuire alle Asl coinvolte e la restante parte destinata al servizio veterinario direttamente impegnato nella lotta. Si doveva anche decidere se procedere alla vaccinazione ed eventualmente quale antidoto utilizzare, considerato che in quel momento non erano disponibili vaccini che potessero debellare l'epidemia in breve tempo: quelli predisposti negli anni precedenti erano destinati ai sierotipi 2, 4, 16 e quindi risultavano inefficaci contro la nuova ondata epizootica caratterizzata dal sierotipo 1. Dopo due anni di quasi totale assenza dal territorio regionale del virus, nel 2006, la ricomparsa della malattia ha favorito nuovamente le attribuzioni di colpa; il Movimento Pastori Sardi ha sostenuto che l'epidemia si è ripresentata in quanto non si è provveduto a debellarla con una vera e propria campagna di eradicazione. Ancor più è stata denunciata la mancanza di Pif (Posti d'ispezione frontalieri); sia le organizzazioni

---

<sup>52</sup> Sull'utilizzo del vaccino spento e quello vivo attenuato arrivarono cautele dal Ministero e dagli assessorati sui possibili effetti collaterali. Si trattava, dunque, di un progetto sperimentale con esiti futuri incerti.

di categoria sia l'assessorato regionale avevano già presentato al Ministero della Salute le richieste di istituzione di tali centri, successivamente bocciate.

L'ondata epidemica del 2006 venne circoscritta e i danni furono relativamente esigui; i cinque anni precedenti, invece, si sono caratterizzati per il ridimensionamento del capitale zootecnico isolano, per le politiche altalenanti delle istituzioni nella predisposizione degli indennizzi e per le incertezze sull'impiego dei vaccini. I dati che seguono rendono in parte la dimensione, soprattutto economica, che ha avuto la *Bluetongue* in Sardegna:

- 700.000 sono i capi morti nei cinque anni dell'epidemia Lingua blu;
- 43.900.000 euro sono i fondi europei messi a disposizione dal comparto per risarcire gli allevatori e mettere in campo politiche a supporto del settore;
- 15.000.000 di euro sono gli indennizzi per il mancato reddito del 2003;
- 5.000.000 di euro sono gli indennizzi per il mancato reddito del 2004;
- 3.500.000 euro sono i fondi messi a disposizione per gli interventi di bonifica;
- 3.000.000 di euro sono gli indennizzi per i danni da vaccinazione;
- 9.900.000 sono invece i soldi che dovranno essere utilizzati per azioni strutturate a sostegno del comparto;
- 7.469.000 sono i fondi già trasferiti a titolo di saldo per le morie;
- 6.000.000 sono i fondi provenienti dallo Stato, grazie al decreto Alemanno, per i danni causati dalla vaccinazione<sup>53</sup>.

Come si è già precisato, i ritardi sull'erogazione degli indennizzi e i danni causati dai vaccini sono le cause principali che hanno spinto i pastori a manifestare il proprio dissenso. La loro tensione si è espressa con l'occupazione dei comuni, degli Istituti Zooprofilattici e degli enti afferenti. L'Ogliastra è stata sicuramente tra le zone colpite maggiormente dall'epidemia e nel 2005, tra le sub-regioni sarde, è stata quella che ha rappresentato meglio il dissenso pastorale. Nel marzo dello stesso anno, per la prima volta in Sardegna, il servizio veterinario

---

<sup>53</sup> Sardegna agricoltura, n. 1, Anno XXXVI, 2005, p. 7.

dell'Asl di Lanusei ha erogato 121 mila euro da destinare ai pastori che avessero subito danni diretti dalla vaccinazione. A maggio, anche la Asl di Sassari predispose le domande di indennizzo per gli effetti causati dal vaccino nell'annata 2004 nel territorio di sua competenza. In primavera, le proteste erano sfociate con l'occupazione dell'Asl di Lanusei, l'Istituto Zooprofilattico di Tortolì e, dopo un breve periodo, con la sede della Provincia Ogliastra. I rimborsi erano bloccati a causa delle lungaggini burocratiche e ai pastori le spiegazioni e le scuse della politica non bastavano più; i pastori sostenevano che «con quelle non si pagano i debiti e non si comprano i mangimi». La protesta della realtà pastorale ogliastrina verteva sulla mancata assegnazione degli indennizzi per i danni causati dal vaccino nel 2003-2004; lo sciopero finì dopo tre giorni con la decisione, da parte dei pastori, di concedere un ulteriore breve periodo alle istituzioni per elaborare risposte certe e concrete sui pagamenti. Le proteste arrivavano anche dal Marghine: gli allevatori che avevano subito perdite di bestiame a causa dei vaccini non riuscivano ad ottenere alcun risarcimento; la causa si attribuiva alla mancanza della documentazione necessaria che certificasse e accertasse i danni causati dall'antidoto. Le domande per gli indennizzi, che scadevano il 31 ottobre 2005, dovevano essere accompagnate da un certificato rilasciato dall'Istituto Zooprofilattico di Teramo attestante le conseguenze subite dal bestiame a causa del vaccino. Si trattava di una certificazione improbabile se si tiene conto che l'Istituto di Teramo aveva affidato ai servizi veterinari delle Asl il nulla osta per le vaccinazioni. Oltretutto, la legge che prevedeva l'allegato del certificato era retroattiva. Per questo motivo, alcuni sindaci avevano dato l'assenso affinché i pastori presentassero le domande di risarcimento anche senza la certificazione richiesta. Tale provvedimento è stato avviato a fine novembre 2005, quando venne nominata una commissione tecnica (composta da esperti degli assessorati regionali all'Agricoltura e Sanità, dell'Istituto Zooprofilattico, veterinari delle Asl, ecc.) preposta a rilevare i danni effettivamente subiti dai pastori e in condizione di poter richiedere i relativi indennizzi. Nel 2006, come ha denunciato la Coldiretti, i problemi persistevano e riguardavano ancora i vaccini; in questa occasione tuttavia erano relativi al mancato avvio della campagna di vaccinazione 2005-2006. Questa, che sarebbe dovuta partire nel dicembre 2005, si bloccò in



quanto i vaccini pervenuti ai servizi veterinari erano scaduti. Ciò costituì un ulteriore danno correlato, tra l'altro, all'inevitabile blocco della movimentazione del bestiame: gli animali non vaccinati, ovviamente, non potevano essere esportati. A metà febbraio, in Ogliastra, un consigliere regionale annunciava l'impegno per predisporre un Disegno di Legge affinché si sbloccassero i fondi disponibili e quindi risarcire gli allevatori; ciò accadeva mentre a Siniscola e più in generale nella regione delle Baronie i pastori erano nuovamente in rivolta per i mancati rimborsi. A marzo non erano ancora stati erogati gli indennizzi previsti dalla legge 15/2003 (certificati dai veterinari delle Asl) per i danni subiti dal vaccino. Nel settembre 2006, a Lanusei, alcuni allevatori si incontrarono con il prefetto: il mondo pastorale chiedeva ancora una volta i risarcimenti e le istituzioni rispondevano soltanto con incoraggiamenti.

6. Gli avvenimenti descritti indicano le tappe percorse, tra gli anni 2000-2006, dalle varie istituzioni coinvolte nell'emergenza Lingua blu. Gli enti politici, di ricerca e quelli sanitari, i pastori, le associazioni di categoria per sei anni si sono scambiati accuse reciproche, attribuzioni di colpa e di responsabilità, attivando il meccanismo di *blaming* accennato in precedenza. È evidente che l'epidemia Lingua blu sia da annoverare nelle calamità naturali, un evento straordinario per cui la colpa non dovrebbe essere eventualmente attribuita alla malattia, ma a coloro che inizialmente hanno sottovalutato la portata dell'infezione, a chi ha avuto una colpa diretta nella predisposizione dei vaccini da somministrare causa di danni ingenti e ancora a coloro che hanno una responsabilità nella mancata erogazione degli indennizzi o nei ritardi pluriannuali dei risarcimenti. Le riviste specialistiche, agronomiche e zootecniche, hanno seguito puntualmente questi avvenimenti.

7. Nell'inverno del 2000, a pochi mesi dalla comparsa della *Bluetongue*, la Coldiretti fece presente che la malattia si era manifestata a luglio e c'erano state da subito le segnalazioni, imputando all'Assessorato alla Sanità di aver sottovalutato il problema. L'organizzazione di categoria aveva sollecitato interventi finanziari comunitari, nazionali, regionali per ovviare, in parte, alla

situazione di emergenza che si era venuta a creare. Si richiedeva, quindi, l'avvio di risarcimenti per i capi morti, per quelli abbattuti e per il mancato reddito. Anche la Confagricoltura, pur avendo smussato i toni del dibattito, auspicava una maggiore chiarezza decisionale da parte della Regione e un impegno profuso sull'iter legislativo inerente le procedure di richiesta degli indennizzi.

In questi anni era già alto il malumore e la disperazione dei pastori poiché l'epidemia era l'ultima calamità sopraggiunta dopo l'alluvione, una stagione siccitosa e un'emergenza annosa come l'indebitamento (ancora non si era posto il problema del prezzo del latte) che avevano preceduto e poi accompagnato la comparsa dell'epizoozia. Nei primi mesi del 2001 si stilavano i primi bilanci; nella rivista «Sardegna agricoltura» dell'aprile di quell'anno si sostiene che

il comparto agro-pastorale, le associazioni di rappresentanza e di categoria, i tecnici presenti nella trincea delle campagne hanno atteso invano, risposte e indicazioni precise. Che sarebbero dovute pervenire dal mondo scientifico prima e politico poi. Risulta anche che nei cassetti dell'assessorato regionale alla Sanità giace, dal mese di settembre dello scorso anno, un "progetto pilota per il controllo dei vettori di *blue tongue* in Sardegna", presentato dall'Associazione Regionale Allevatori e dall'Istituto di Entomologia della Facoltà di Agraria di Sassari. [...] Ma anche l'Amministrazione provinciale di Cagliari ha presentato agli assessori regionali dell'Igiene e Sanità, dell'Agricoltura e all'Ambiente, un piano logistico teso a contrastare il diffondersi del moscerino killer attraverso la lotta larvale. Un programma operativo frutto di una concertazione con le associazioni di categoria Cia, Coldiretti e Unione Agricoltori<sup>54</sup>.

Nello stesso periodo, la Confederazione Italiana Agricoltori rimarcava il ritardo nella costituzione dell'Unità di crisi regionale, della quale si chiedeva con forza l'istituzione. Sempre nel 2001, per quanto riguarda la vaccinazione proposta dall'assessore regionale all'Igiene e Sanità con vaccino a virus vivo attenuato, vennero avanzate domande di chiarimento da parte dei sindacati:

pur rimettendoci, come organizzazioni di categoria, alle decisioni delle autorità preposte, non possiamo non formulare delle riserve, sottolinea Maurizio Onorato, direttore regionale della Confagricoltura. La prima scaturisce dal fatto che, lo scorso anno, per una serie di motivazioni scientifiche era stato assolutamente escluso il ricorso alla vaccinazione. Evidentemente, si è ora in presenza di alcune modifiche rispetto alla realtà precedente. La seconda osservazione riguarda

---

<sup>54</sup> Sardegna agricoltura, n. 2, Anno XXXII, aprile 2001, p. 8.

proprio il periodo scelto per la somministrazione del farmaco. Diciamo no ad una vaccinazione imposta, senza che i diretti interessati vengano informati sui rischi e sui benefici, possibilmente quantificati. No ad una vaccinazione di massa se prima la Comunità scientifica non dice a cosa andiamo incontro<sup>55</sup>.

Alla delibera d'impiego del vaccino, i sindacati si espressero affinché eventuali danni conseguiti dall'utilizzo dell'antidoto venissero risarciti, mentre per contro l'assessore regionale alla Sanità dichiarava che non sottoporre i capi alla vaccinazione avrebbe significato rinunciare ai rimborsi<sup>56</sup>. Lo stesso assessore assieme a quello all'Agricoltura, per quanto riguarda la campagna vaccinale 2001-2002, sottolineava che la lotta alla malattia, fino ad allora, era stata inattuabile per le controindicazioni del vaccino e le colpe – secondo i due assessori – non erano tutte da addebitare alla Regione. Le tre associazioni di categoria si erano pronunciate sulla movimentazione del bestiame; denunciavano che il ritorno alla normale mobilità del bestiame sardo poteva danneggiare gli interessi nella penisola<sup>57</sup>.

Le controversie tra pastori e mondo politico sono continuate anche negli anni successivi: nel 2004 il Ministero chiese agli allevatori la stabulazione settimanale dei capi vaccinati in luoghi bui. Al riguardo sono immaginabili i commenti dei pastori. Nel marzo dello stesso anno, il Partito Sardo d'Azione presentò al Consiglio regionale una mozione per fermare la campagna di vaccinazione, di fatto, poi, approvata. I pastori e i sindacati continuavano a porre interrogazioni sull'utilizzo del vaccino, minacciando di bloccare i veterinari e di vietare loro l'accesso alle aziende. Di fronte a tale situazione l'assessore affidò la sperimentazione dell'antidoto all'Istituto Zooprofilattico di Sassari, mentre da più parti si evidenziavano i limiti del nostro sistema di ricerca scientifico oltre a quello politico. In pratica si perpetuava il meccanismo di attribuzione di colpe da un'istituzione all'altra. Nell'informatore zootecnico del marzo del 2004 veniva rilevato che

---

<sup>55</sup> Ibidem, p. 8.

<sup>56</sup> Sardegna agricoltura, n. 4, Anno XXXII, agosto-settembre 2001, p. 29.

<sup>57</sup> Sardegna agricoltura, n. 1, Anno XXXIII, 2002, p. 8.

la lingua blu e soprattutto le modalità con cui l'epizoozia è stata affrontata stanno impietosamente mettendo a nudo falle e inefficienze del nostro sistema zootecnico e zoiatrico. Da una parte gli errori (gestionali) della Veterinaria pubblica: affidare ad un unico ente la distribuzione dei vaccini e la verifica dei risultati, la scarsa inclinazione del personale delle Asl al rispetto delle indicazioni posologiche, non aver previsto misure atte a una verifica sostanziale dei danni vaccinali, sono certamente "sviste" gravi. Ma sulla questione degli indennizzi anche gli allevatori (solo alcuni per fortuna) hanno le loro responsabilità: come è possibile accertare i reali danni produttivi dovuti al vaccino vivo quando il latte viene esitato in nero? O come individuare il peggioramento riproduttivo quando nella mandria pullulano le brucelle? Nell'elenco dei colpevoli figurano anche le Regioni, che anziché suggerire delle soluzioni al blocco della movimentazione e stimolare gli allevatori verso positive esperienze di filiera corta (perché, per esempio, non promuovere la costituzione di centri di ingrasso dei vitelli nelle aree colpite dal virus?), preferiscono la demagogia e decidono di unirsi al ricorso al Tar presentato dagli allevatori. Identica demagogia è stata ampiamente messa in mostra dai nostri politici (destra o sinistra poco importa), prontissimi a cavalcare la protesta sui vaccini, ma assolutamente incapaci di trovare soluzioni reali che ridiano smalto alla zootecnia di vaste aree del nostro centro sud. Una considerazione: in Alto Adige i servizi veterinari (che, ironia della sorte, afferiscono all'assessorato provinciale all'Agricoltura) sono riusciti ad eradicare le principali malattie infettive dei ruminanti grazie a due semplici accorgimenti: ottenere, prima di attivare i piani di profilassi, il consenso (reale) della base agricola e provvedere ad un tempestivo ed adeguato indennizzo degli allevatori. Del resto lassù la zootecnia è ritenuta di importanza strategica per l'economia locale: se chiudono le stalle e muoiono le vacche, addio ai prati e al turismo. Ed è forse un analogo progetto politico a mancare in altre parti del paese<sup>58</sup>.

Intanto, l'assessore regionale alla Sanità chiedeva al governo nazionale che venisse promossa una sperimentazione adeguata dell'antidoto da impiegare prima di dare avvio alla campagna vaccinale e propose la Sardegna come centro di sperimentazione. Però chiese la garanzia di ricevere gli eventuali indennizzi per possibili danni da vaccinazione; questo perché – sottolineava l'assessore – «già nella campagna 2002-2003, qui in Sardegna effettuata con il monovalente contro il sierotipo 2, avevamo ricevuto segnalazioni di effetti indesiderati legati ai vaccini»<sup>59</sup>. Precisava in conclusione che non aveva mai ricevuto risposte da parte de Ministro della Salute.

---

<sup>58</sup> Informatore zootecnico, n. 6, Anno LI, 3 marzo 2004, p. 6.

<sup>59</sup> Informatore zootecnico, supplemento ovini, n. 12, Anno LI, 16 giugno 2004, p. 25

Tra il 2003 e il 2004, la Sardegna ricevette l'ispezione della commissione europea volta a verificare i piani in atto contro l'epidemia. Dal controllo risultò che il lavoro svolto dal servizio veterinario locale era stato positivo e per questo motivo l'UE era stata invitata dallo stesso assessore a intraprendere «azioni concrete, a salvaguardia di un patrimonio, quello zootecnico, che qui da noi non ha soltanto valenze economiche, ma anche culturali e soprattutto sociali, come è stato anche più volte sottolineato alla conferenza Stato-Regioni. Ebbene, anche dalla UE non abbiamo mai ricevuto risposta»<sup>60</sup>. È da registrare inoltre che, tra il dicembre del 2003 e il gennaio del 2004, si intensificarono le comunicazioni tra il Ministero, l'Istituto Zooprofilattico di Teramo e l'assessorato alla Sanità cagliaritano. L'oggetto di discussione verteva principalmente sull'attività diagnostica e a tale proposito la Regione Sardegna criticava il fatto che si dovesse aspettare più di tre mesi per ricevere gli esiti del vaccino. L'assessorato alla Sanità chiese, quindi, l'autorizzazione affinché l'Istituto Zooprofilattico di Sassari potesse espletare l'azione diagnostica e studiare misure di lotta per la malattia. Inizialmente la domanda venne respinta, poi l'autorizzazione fu concessa. L'Istituto sassarese diede così avvio alle sperimentazioni, anche se i primi risultati arrivarono a vaccinazione avviata. Gli esiti diagnostici evidenziarono l'effettiva presenza di danni indiretti quali la diminuzione della produzione di latte nei primi giorni di intervento. Per questo motivo, l'assessore auspicava che venissero assegnati i rimborsi agli allevatori. Come si è già sottolineato in precedenza, a marzo le vaccinazioni erano già state avviate, «ma dopo non poca fatica: “i vaccini [...] sono arrivati in Sardegna a fine gennaio, ma il protocollo vaccinale è stato comunicato solo il 9 febbraio e solo il 18 febbraio sono pervenute le prime indicazioni relative alle diluizioni da eseguire sul vaccino. Indicazioni che purtroppo erano in un primo tempo errate. Ed infatti le primissime immunizzazioni, eseguite con vaccini troppo concentrati, hanno dato effetti indesiderati”»<sup>61</sup>.

Nel 2003 molti pastori si rifiutarono di vaccinare i capi per le lungaggini inerenti la predisposizione della campagna vaccinale; la percentuale di animali vaccinati è risultata infatti di gran lunga inferiore a quella della campagna 2002-

---

<sup>60</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>61</sup> Ibidem, p. 26.

2003. Intanto l'assessore regionale alla Sanità continuava a segnalare varie inadempienze, attribuendole in particolare a

prese di posizione di tipo politico. Guarda caso le richieste di Abruzzo e Sicilia sono state ufficializzate solo tardivamente, verso il termine della campagna di vaccinazione. Era semmai il caso di intervenire prima, con un'azione corale da parte delle Regioni. Anche la Sardegna ha fatto delle pressioni affinché Roma ordinasse alle Asl veterinarie di sospendere la campagna vaccinale. Ma intanto ci siamo autofinanziati per applicare tempestivamente e in modo serio le disposizioni ministeriali, onde proteggere i nostri allevatori dalle conseguenze di una mancata vaccinazione. Che consistono, lo ricordo, nel blocco della movimentazione e nella mancata corresponsione degli indennizzi. E per arrivare a questo obiettivo abbiamo affrontato mille difficoltà, non ultime quelle riguardanti i protocolli e le diluizioni vaccinali. Abbiamo insomma agito, ma in maniera critica e propositiva. Da Roma, però – conclude l'assessore – abbiamo ottenuto soltanto silenzi assordanti...<sup>62</sup>.

La campagna di vaccinazione 2004 si concluse mentre i pastori continuavano a denunciare i danni subiti e chiedevano risposte sull'ipotetico utilizzo del vaccino spento, meno pericoloso di quello vivo attenuato utilizzato sino ad allora.

Nel 2005 persistevano gli stessi problemi e si moltiplicavano le accuse tra le componenti politiche, sanitarie, i sindacati e i pastori. Il dissenso di questi ultimi, di molti veterinari delle Asl, dei cittadini per lo spreco di denaro era insistente; oltretutto il Ministro della Salute, in ritardo, stava per avviare una nuova campagna di vaccinazione contro il parere dei pastori, tra l'altro contrariati per i blocchi ad oltranza di movimentazione del bestiame. La discussione sui vaccini era ancora il fulcro di riferimento principale e a questo riguardo sempre l'Informatore zootecnico del marzo 2005 aveva modo di osservare che

solo i vaccini biotecnologici sono sicuri al 100%, in grado di proteggere efficacemente la popolazione e di eradicare l'infezione, in quanto offrono l'opportunità di discriminare il soggetto vaccinato da quello infettato dal virus selvaggio. Come già scritto in passato su questo giornale, un vaccino di questo tipo, attivo nei confronti dei diversi sierotipi *blue tongue*, era già stato messo a

---

<sup>62</sup> Ibidem, p. 27.

punto anni fa, ma il progetto di metterlo in produzione è stato inspiegabilmente accantonato. Qualcuno sa dirci perché?<sup>63</sup>.

8. Dalla cronaca degli avvenimenti fin qui riportati nei dettagli è possibile coglier come dalla prima comparsa dell'epidemia si sia scatenata una caccia ai responsabili: sono state mosse accuse, alcune dettate dalla disperazione e dalla rabbia, altre prive di fondamento. Era inevitabile che venisse provocato questo genere di processo a vasto raggio. Si è attivato il meccanismo, come si è già detto, di *blaming* o attribuzione di colpa. Un processo in cui «l'attribuzione di responsabilità è oggetto di un dibattito pubblico, che ha un significato essenzialmente morale, in quanto i gruppi sociali esercitano la pretesa di definire i limiti e i punti di riferimento essenziali della vita collettiva.[...] Il meccanismo di *blaming* non si limita a ridefinire eventi naturali in termini morali e quindi umani, ma si applica preferibilmente ai processi sociali che comportano delle responsabilità, come l'agire politico»<sup>64</sup>. Tale meccanismo ha avuto inizio con le diverse interpretazioni e spiegazioni che sono state date riguardo la comparsa dell'epizoozia: secondo alcuni gli insetti *culicoides* sono arrivati in Sardegna trasportati dal vento; altri, più pragmaticamente, hanno attribuito l'arrivo del morbo all'importazione illegale di animali infetti; qualcuno è persino arrivato ad affermare che il virus è stato “lanciato” in Sardegna da aerei, con lo scopo di provocare danni al sistema zootecnico. Si tratta ovviamente di ipotesi alcune fantasiose, altre più razionali che giustificano il meccanismo che si mette in moto quando si manifesta un disastro. In ogni caso si tratta di considerazioni che servono e contribuiscono a creare la coesione dei gruppi nella spiegazione di un determinato fenomeno. Nel caso specifico della Lingua blu in Sardegna si è diffusa la tendenza a colpevolizzare, in un'ottica di responsabilizzazione, soprattutto le istituzioni politiche e amministrative. Si tratta di un'inquisizione e di un relativo processo di condanna che risultano ovvii per quanto riguarda le dinamiche di colpevolizzazione per la formazione del consenso collettivo, all'interno del quale, come sottolinea Mary Douglas, «non solo l'attribuzione di colpa, ma la capacità cognitiva in tutte le sue forme viene interpretata

---

<sup>63</sup> Informatore zootecnico, n. 5, Anno LII, 2 marzo 2005, p. 3.

<sup>64</sup> M. Douglas, *Rischio e colpa*, Bologna, Il Mulino, 1996, p. 10.

politicamente»;<sup>65</sup> inoltre, «sarebbe singolarmente ingenuo al giorno d'oggi immaginare una società in cui il discorso sul rischio non fosse interpretato in termini politici. Una società simile dovrebbe essere priva di un libero dibattito sui valori»<sup>66</sup>.

Nel caso specifico della Sardegna si è creato un sistema di attribuzione di colpe gerarchico: i pastori e le associazioni di categoria hanno rivolto le loro “accuse” alla Regione, allo Stato ed infine all’Unione Europea. La stessa Regione ha chiesto un maggiore impegno nell’attribuzione degli indennizzi e nelle vaccinazioni allo Stato e all’Ue mettendone in evidenza anche le inadempienze. È quasi sempre l’ente posto al vertice ad assorbire le colpe. Dalle considerazioni schematizzate in precedenza emerge come sia stata in particolare l’Unione Europea, con le lungaggini burocratiche, a bloccare gli indennizzi e i finanziamenti a favore dei pastori colpiti dal disastro Lingua blu. Gli stessi enti politico-amministrativi cercano di colpevolizzarsi a vicenda e anche questo meccanismo avviene sempre secondo un ordine gerarchico: la Regione imputa eventuali inadempienze allo Stato e quest’ultimo all’Unione Europea. Douglas ha sostenuto che «se i membri di un’organizzazione non gradiscono il modo in cui è stata esercitata l’autorità ai massimi livelli istituzionali, sarà credibile che la responsabilità delle disgrazie venga attribuita ai vertici; durante il processo di accertamento della responsabilità saranno esaminati e sottoposti a critica la durezza e l’arbitrio dell’autorità» (Douglas, 1996, p. 68).

È inevitabile che all’interno di un meccanismo di tale portata sorgano alcune ovvie questioni: per esempio di chi è la colpa? una domanda che, come è stato già sottolineato, coinvolge più centri d’interesse. Poi, seguono gli altri interrogativi: «quale l’atto? Quali i mezzi, quali i danni? quale il risarcimento? quale la riparazione? e l’attività di prevenzione deve migliorare la codifica del rischio nella sfera che si è rivelata insufficientemente protetta»<sup>67</sup>. Sono propriamente le forze politiche che in assenza di risposte chiarificatrici inquadrano la situazione in termini probabilistici, che tendono a sorvolare sulla complessità del fenomeno. In questa direzione la Douglas ha evidenziato che

---

<sup>65</sup> Ibidem, p. 24.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>67</sup> Ibidem, pp. 33-34.



«l'esigenza politica è inquadrare diverse situazioni incerte nel contesto di un sistema globale di probabilità. Il senso tecnico originario di "rischio" indica che una simile presentazione olistica sarebbe possibile. "Rischio" è la probabilità di un evento combinata con l'entità delle perdite e dei guadagni che esso comporta»<sup>68</sup>. Per l'antropologa, infatti, il rischio è strettamente connesso con la teoria della probabilità e con quella delle scelte razionali.

Come si è già accennato, nel momento in cui si verifica un disastro, sia esso naturale o artificiale, si crea un intreccio relazionale tra i soggetti "colpiti", le istituzioni politico-amministrative e il mondo scientifico. Nel corso dei sei anni di epidemia *Bluetongue* sono state avanzate dure critiche nei confronti degli enti politici, soprattutto da parte dei pastori, che hanno individuato la causa di una mancata risoluzione del problema nella stretta compenetrazione tra politica e mondo scientifico entrambi rivolti a perseguire e ricercare interessi individuali. Sicuramente è possibile sostenere che tra istituzioni e scienza esista uno stretto rapporto: al riguardo la Douglas – rivedendo in questo senso il pensiero di Ulrich Beck, altro importante studioso del rischio<sup>69</sup> – ha osservato che

mentre imparano a sospendere il giudizio sulle loro ricerche, offrire agli scienziati un rifugio politicamente asettico non aiuterà né loro né noi. Ciò li farebbe cadere in quella finta ingenuità che Ulrich Beck rifiuta. La sua speranza è che nelle nuova "società del rischio" tutti, e specialmente gli scienziati, rinuncino alla loro pretesa innocenza, smettano di fingere di essere apolitici, ma cerchino piuttosto di sviluppare una maggiore consapevolezza. Ciò equivarrebbe allo sforzo di individuare le diverse poste politiche e di comprendere la posizione dell'individuo rispetto ad esse. Beck auspica, più che presentare, un metodo per perseguire questa consapevolezza. Ma la teoria della cultura è esattamente questo metodo<sup>70</sup>.

D'altronde, la stessa Douglas precisa che «la politica ha bisogno dell'autorità della scienza – della sua certezza»,<sup>71</sup> anche se oggi il mondo scientifico appare meno superbo, più modesto, cauto e «presenta vaste zone d'incertezza. Gli scienziati sono spinti ad assumere il ruolo di arbitri ultimi nelle controversie

---

<sup>68</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>69</sup> Beck ha proposto diversi studi finalizzati ad indagare la scienza politica e l'economia in termini di rischio (cf. ???).

<sup>70</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>71</sup> Ivi, p. 54.

politiche, quando crolla la speranza che avversari incalliti possano accordarsi. Questo ruolo ingrato può solo confondere la scienza e farla cadere in discredito [...] Il problema, per la scienza, è identico a quello degli esponenti della teoria del rischio in generale: come evitare di essere usata politicamente senza rifiutare la responsabilità politica»<sup>72</sup>.

In questi ultimi anni, dopo l'epizoozia del 2006 sono stati accertati altri episodi di Lingua blu. Le dimensioni ridotte delle nuove ondate epidemiche hanno fatto sì che il fenomeno fosse facilmente circoscrivibile e risolvibile. Attualmente la *Bluetongue* è diffusa con sierotipi diversi non solo in Sardegna, ma anche in Sicilia, Calabria, Corsica, Baleari, Bulgaria e Grecia<sup>73</sup>. Soprattutto dopo i primi sei anni di epidemia è difficile determinare e quantificare l'ammontare preciso dei danni. Si tratta, sicuramente, di un bilancio preoccupante: sono stati interessati dalla malattia capi selezionati e non: se si considera il valore commerciale di una pecora (anch'esso drasticamente ridotto in questi ultimi anni), il reddito derivante dal latte, dalla carne e dall'indotto in generale, gli aborti, gli agnelli nati sottopeso e morti poco dopo e, infine, una sensibilizzazione ricettiva alle malattie da parte degli animali derivante dall'indebolimento immunitario subito dal vaccino si può intuire l'entità dei danni causati dall'epizoozia.

Per esempio, per dare un quadro di riferimento, fino al 2000 il mondo agropastorale sardo dava vita ad un fatturato di circa 600 miliardi di lire con un capitale zootecnico di oltre 4 milioni di capi che rappresentavano il 40% del patrimonio ovi-caprino nazionale. Inoltre, la Sardegna costituiva il polo principale di produzione di latte. In questi ultimi anni tali cifre sono state ampiamente ridimensionate, ma soprattutto l'epidemia di Lingua blu ha contribuito, in larga parte, a proiettare la realtà pastorale isolana in un circuito di incerto futuro: molti allevatori si sono trovati improvvisamente con le greggi decimate e senza la possibilità di fronteggiare l'emergenza; alcuni hanno munto sino all'ultima goccia di latte, altri abbandonavano le aziende cercando un altro lavoro o, addirittura, sono emigrati in cerca di nuove occupazioni. La maggior parte dei pastori ha contratto debiti consistenti per l'acquisto di mangimi e foraggi: si è trattato di spese impreviste e straordinarie che hanno inflitto un grave colpo ai bilanci

---

<sup>72</sup> Ivi, pp. 54-5.

<sup>73</sup> Dato aggiornato al 31 agosto 2010. Fonte: Istituto Zooprofilattico della Puglia e della Basilicata.

aziendali. Per molti allevatori, l'indebitamento ha contribuito alla chiusura e all'abbandono delle campagne.

Come si è già accennato, se l'epidemia *Bluetongue* deve essere annoverata tra i disastri naturali, le vaccinazioni predisposte dal mondo scientifico, rivelatesi in numerosi casi deleterie per la salute del bestiame, coinvolgono la responsabilità delle istituzioni. A ciò si aggiungono i ritardi nell'assegnazione degli indennizzi che hanno costituito l'altro importante danno per l'economia pastorale.

Si giustifica, in sostanza, che la percezione del rischio e le attribuzioni di colpa e di responsabilità rappresentano la risposta culturale, la reazione comune, elaborata dai pastori nell'ambito della particolare emergenza *Bluetongue*. Per concludere con Mary Douglas si può affermare che

le preoccupazioni sociali della persona, bambino o adulto, sono come un cancello attraverso cui le informazioni devono passare. L'attribuzione di colpa è al tempo stesso un modo per mettere degli uomini di guardia a questo cancello e per armare questi uomini. La notizia da accettare quale informazione veridica deve mostrare un segno della fedeltà al particolare regime politico che la persona appoggia; il resto è sospetto, deliberatamente censurato o inconsapevolmente ignorato (Douglas 1996, pp. 37-8).

## *11. Note conclusive*

I mutamenti politici, economici e socioculturali che hanno interessato il pastoralismo sardo e più in generale quello mediterraneo nella seconda metà del secolo scorso hanno comportato ripercussioni ed esiti ancora oggi in fase di definizione e, allo stesso tempo, in continuo riadattamento. Dall'imponente cambiamento che in questo periodo ha riguardato gli allevatori e le aziende è emerso un dato certo, ovvero che i pastori, nelle rispettive realtà socioculturali, presentano caratteristiche economiche specifiche. L'attività pastorale è svolta all'interno di un'ottica puramente produttiva e, in pratica, ciò che l'uomo-pastore genera a livello pratico, teorico e simbolico è riconducibile in ultima istanza ad un esito pragmaticamente economico. Tuttavia, ciò che essi producono – pratiche e saperi, modi di essere e di fare, le rappresentazioni che hanno di se stessi e quelle che gli altri attribuiscono loro, rapporti e processi relazionali – si costituisce quale sostrato culturale che permette agli stessi pastori di essere artefici e fruitori di una cultura che muta costantemente e si adatta in linea con i cambiamenti oggettivi delle nuove situazioni economiche, tecnologiche e sociali. Tale realtà culturale si manifesta anche come pratica acquisita ed espressa mediante un millenario processo in cui la natura si è plasmata con la cultura e che al di là dei processi di ammodernamento e di tecnologizzazione del settore si lascia intravedere di fatto in numerose fasi dell'attuale attività pastorale. In sostanza si tratta di un contesto di riferimento che ha permesso ai pastori di poter saper gestire un'attività che comporta rischi e pericoli e, soprattutto oggi, in una società globalizzata, richiede la capacità necessaria per poter interagire con le istituzioni politiche, con i sindacati, con gli industriali caseari, con le cooperative, con i mercati finanziari e più in generale con tutti i soggetti coinvolti nel settore primario.

Cogliere il continuo cambiamento e adattamento del pastoralismo e dei pastori è uno degli obiettivi del presente lavoro. In questa direzione Giulio Angioni ha osservato che «gli individui e le società *si fanno* in un presente, che recupera il passato e la tradizione (il lavoro deve riprodurre tutte le condizioni della sua possibilità), ma che è proteso verso il futuro e il mutamento. Per cui,

ancorché su una base invariante, è storicamente mutevole non solo il modo di lavorare, ma anche il modo di considerare il lavoro e di identificarvisi» (Angioni 1986: 18). Come è evidente si tratta di una costante che già due decenni addietro Giannetta Murru Corriga aveva osservato:

il cambiamento che interessa il pastoralismo sardo si inquadra [...] nel processo di trasformazione generale, ne condivide i caratteri di rapidità e radicalità, contiene in sé il coagulo di una molteplicità di fermenti, di cui si può faticosamente ritrovare le tracce, certo lacunose, talvolta difficilmente decifrabili, nell'apparente inerzia e immobilità del passato. Sono soprattutto fermenti sparsi in tutte le sfere dei comportamenti sociali: nei rapporti produttivi e nelle forme della vita istituzionale; nelle pieghe della vita quotidiana e dei rapporti interpersonali; nelle strategie familiari e di gruppo (Murru Corriga 1990, p. 16).

La conduzione pastorale arcaico-tradizionale era basata prevalentemente sulla cultura della provvista e della sopravvivenza. Attorno a questo fulcro si interconnetteva il rapporto tra il pastore e gli animali, i pascoli, l'ovile, la famiglia e le reti relazionali socio-comunitarie. Tutte le pratiche materiali e immateriali espresse in ambito rurale erano il frutto dell'esperienza che il pastore acquisiva sin da piccolo nel contesto della "scuola impropria", ovvero un insieme di saperi che gli consentivano di svolgere il mestiere in modo autonomo, senza alcun ausilio esterno all'epicentro familiare. Per contro, la pastorità attuale si sta relazionando, in maniera graduale, non solo con le varie istituzioni politico-economiche, ma anche con l'informatizzazione per esempio tramite l'utilizzo di telefoni cellulari e computer. Il primo fa parte, ormai, della vita quotidiana dell'allevatore e ha annullato distanze che sino a pochi decenni fa sembravano incolmabili: in passato, infatti, la vendita dei prodotti, la ricerca di animali rubati, le relazioni tra pastori e famiglia, nonostante fossero basate su una rete diffusa di contatti sociali comunitari ed extra-comunitari, hanno costituito un ostacolo importante nell'attività pastorale. Per quanto concerne i computer, allo stato attuale, sono soprattutto i giovani allevatori ad utilizzare questa risorsa per la ricerca di informazioni in internet. Comunque si è ancora lontani da un impiego acquisito dei sistemi informatici nelle aziende, che, per contro, come già detto in precedenza, permetterebbe di snellire molte operazioni.

A prescindere da questo dato i pastori hanno raggiunto negli ultimi decenni livelli elevati di professionalità, sono orientati sempre più a migliorare la quantità e la qualità dei prodotti – in particolare la produzione di latte – anche a seguito di importanti interventi di selezione genetica. Sono mutate le condizioni di vita e di lavoro del pastore e i cambiamenti degli ultimi sessanta anni hanno portato ad una più spiccata individualizzazione del lavoro pastorale. In quest’ottica, e soprattutto in virtù della crisi degli ultimi anni, propendono a massimizzare i profitti minimizzando i costi di produzione. L’integrazione tra il ruolo del pastore e quello del coltivatore nei decenni successivi al Secondo Conflitto Mondiale ha portato inoltre alla formazione di una specifica figura imprenditoriale, che sempre più deve tenere conto dei mercati e allo stesso tempo è costretta a diventare manager del proprio lavoro. Il pastore diventa un “imprenditore pastorale”: pondera le spese, ragiona sulle concorrenze e fa possibili previsioni sull’annata; investe sulla base del bilancio aziendale e pianifica in relazione ai finanziamenti statali destinati annualmente alle singole aziende. Gli orari di lavoro sono mutati rispetto al passato e attualmente non si richiede la presenza fissa dell’allevatore nelle campagne, ma la sua attenzione è comunque sempre più proiettata nella gestione e nella pianificazione dell’impresa. L’attività pastorale si è allargata dalle micro-realtà comunitarie alle macro-realtà internazionali. Per esempio, negli ultimi decenni del secolo scorso il numero degli ovini è rimasto pressoché costante, per contro è aumentata la produzione di latte, mentre è diminuito il numero delle aziende. Questo passaggio sottolinea un dato inequivocabile: soltanto le imprese che si sono prontamente adattate ai mutamenti frequenti imposti dal variare delle condizioni economiche sono sopravvissute all’interno del sistema zootecnico contemporaneo.

L’ovile non è più il luogo dove imparare e apprendere valori, ma è un ambito di mercato e di affari. In questo senso devono essere valutati anche i finanziamenti che vengono destinati ai pastori, spesso accusati di essere degli assistiti. Gli allevatori chiedono come mai i contributi alle imprese sono considerati incentivi alla produzione, invece quando si tratta di finanziamenti alle aziende pastorali si parla di assistenzialismo. Probabilmente non si valuta con attenzione il processo di ammodernamento che le singole aziende hanno

perseguito negli ultimi decenni, proprio grazie ai contributi, per modernizzare il comparto e renderlo più competitivo.

Con “le conquiste del mondo pastorale”, come le ha definite Le Lannou, si è arrivati in pratica ad importanti trasformazioni: il livello di tecnologizzazione raggiunto in molteplici contesti ha sviluppato un nuovo tipo di pastore, che si trova non solo ad avere competenze tecniche, ma anche gestionali. Come si è già visto, l’azienda pastorale contemporanea ha gli obiettivi di una qualsiasi impresa e manifesta, quindi, segni di vigore alternati a fasi di debolezza. Nella globalità del contemporaneo, tale fenomeno porta il comparto ogni qualvolta ad adattarsi ma non a stabilizzarsi, per cui il pastoralismo vive in una continua transizione che, soprattutto oggi, manifesta segni di crisi e di precarietà. È il processo di mutamento degli ultimi decenni che viene additato dai pastori come la causa principale della crisi della pastorizia isolana. Si tratta del più generale cambiamento, principalmente strutturale, che a partire dal secondo dopoguerra ha coinvolto i pastoralismi mediterranei e che oggi rivela una duplice e in parte contraddittoria evidenza: da un lato è palese il progresso, la modernizzazione e l’innovazione dei settori zootecnici, dall’altro è proprio l’imponenza di questi mutamenti che, nel lungo periodo, sembra non essere stata in grado di produrre risultati soddisfacenti sul piano economico e su quello reddituale. Ovvero, gli investimenti aziendali e l’innovazione delle imprese zootecniche non hanno sortito gli effetti che un tale ridimensionamento avrebbe dovuto garantire. Infatti i nuovi sistemi di pastorizia prevedono oggi costi gestionali nettamente superiori a quelli del passato a fronte dello scarso ritorno economico: le spese dell’energia elettrica per l’alimentazione delle mungitrici e i costi dell’acqua per l’irrigazione delle foraggere, che gravano pesantemente sui bilanci delle singole aziende, ne sono in questo senso un esempio significativo. Il pensiero condiviso dai pastori è che «le pecore valgono sempre meno anche se mantenerle costa sempre di più». Ciò non significa che talvolta gli allevatori non adottino strategie gestionali dell’azienda sbagliate, che portano a registrare, alla fine dell’annata produttiva, risultati economici in passivo. Non c’è dubbio comunque, e questo è un dato oramai riconosciuto e oggettivo, che i prodotti pastorali non sono attualmente retribuiti in maniera adeguata e «si può in sostanza lamentare che,

almeno dai tempi della Riforma dell'Assetto Agro-Pastorale (1976), il comparto ovino in Sardegna non ha potuto avvalersi di un vero e proprio progetto politico globale, cioè di un'azione finalizzata, coordinata, incisiva e condivisa per metodi e responsabilità da tutte le parti in gioco» (Idda, Furesi, Pulina 2010: 304).

Un documento del 2010 del Movimento Pastori Sardi sintetizza bene al riguardo l'idea comune degli allevatori isolani:

Da oltre 20 anni ci hanno imposto di investire per adempiere a tutte quelle normative che l'Unione Europea imponeva, mentre lo Stato e la Regione non hanno adottato misure per tutelare le nostre produzioni in sede europea, accettando, senza mai contestare, miseri contributi in cambio della rinuncia alla produzione. Tutti gli sforzi e i sacrifici che i produttori hanno fatto con i loro investimenti sono stati vani ed anzi hanno creato gravi disagi economici e in molti casi il fallimento delle aziende. Attorno ai pastori e agli agricoltori si è sviluppata una burocrazia parassitaria che tutto consuma e niente produce, divorando intere montagne di soldi pubblici spesi solo per alimentare il loro famelico mantenimento. Una burocrazia mostruosa che a niente serve e niente produce. Tutto in nome di pastori e agricoltori che sono stati presentati sempre all'opinione pubblica come costosi assistiti. I pastori e gli agricoltori sono le vere vittime di una politica ignava e cialtrona che tutto fa all'infuori di creare sviluppo<sup>74</sup>.

Nelle manifestazioni e nelle proteste di questi ultimi anni i pastori hanno sottolineato la spinta che hanno ricevuto nei decenni precedenti a favore della crescita del settore, senza che però allo stesso tempo si promuovessero alla base politiche di sostegno di lunga durata. Dalle ricerche sul campo, ma anche dalle cronache dei due principali quotidiani regionali relative agli ultimi sei mesi del 2010, si ricava che una buona percentuale di pastori è costretta a chiudere l'azienda perché si è indebitata o perché ormai da anni i costi superano abbondantemente i ricavi o ancora perché c'è una sfiducia generalizzata sul sistema pastorizia:<sup>75</sup> un diffuso malessere sociale esito di questa perdurante crisi economica.

Tale quadro delinea a forti tratti la scarsa fiducia dei pastori nei confronti delle istituzioni; essi rappresentano il disagio sociale di un intero settore

---

<sup>74</sup> Documento contenuto nel sito [www.movimentopastori sardi.org](http://www.movimentopastori sardi.org).

<sup>75</sup> Il quotidiano La Nuova Sardegna ha dedicato diversi servizi alla crisi dei pastori, documentando le testimonianze di numerosi allevatori che vivono lo stato di precarietà del pastoralismo attuale. A titolo di esempio si veda La Nuova Sardegna del 3,24 agosto 2010; 6 settembre 2010;



produttivo e ciò rappresenta un vincolo notevole all'interno di un sistema economico di tipo globale, soprattutto se si pensa che la pastorizia del futuro, la sua modernità e la sua sopravvivenza saranno garantite sia dalla velocità con cui i pastori si sapranno adattare ai continui processi di cambiamento sia in particolare dal ruolo programmatico che le diverse istituzioni politiche adotteranno nei confronti del comparto. Allo stato attuale uno dei problemi principali del pastoralismo sardo è la scarsità di reddito per azienda che si riesce a produrre e negli ultimi anni le imprese pastorali non chiudono soltanto per la crisi, per l'invecchiamento degli operatori e per lo scarso ricambio generazionale, ma anche perché le aziende non garantiscono più un reddito soddisfacente. Nella maggior parte dei casi, i pastori che continuano a praticare il mestiere di fronte a questo quadro produttivo precario lo giustificano più con risposte di carattere culturale che non economiche. Dalle ricerche sul campo è emerso che è radicata un'idea: chi nasce pastore può continuare a svolgere esclusivamente questo mestiere. Gli intervistati hanno comunemente sostenuto: «ho fatto sinora il pastore, un lavoro che ci è stato tramandato di padre in figlio e non è facile, né tantomeno c'è l'intenzione, di inventarsi una nuova occupazione o andare a svolgere altre mansioni». Al riguardo, nell'ultimo semestre del 2010, le manifestazioni dei pastori, come si vedrà meglio più avanti, hanno fatto emergere anche questo dato: molti allevatori hanno sostenuto che debbono fare i pastori e non gli operatori turistici, in risposta a chi propone la multifunzionalità nelle aziende (agriturismi, ecc.). Si può condividere o meno questa posizione, ma si deve pur rilevare un dato, ossia come ancora una volta si manifesti una certa diffidenza da parte dei pastori nei confronti del nuovo, e se, come già è stato ricordato, il pastoralismo mediterraneo si trova ad operare già da diversi anni all'interno di un sistema generale precario e problematico, alcune difficoltà sono da ricercare anche nei tempi e nelle modalità con i quali i pastori hanno saputo rispondere ai mutamenti e alla modernizzazione del comparto. Sicuramente, come ha rilevato Gianfranco Bottazzi,

il tutto non è riducibile a una questione di "mentalità" – come spesso si sente dire, non solo dal cosiddetto uomo della strada – quasi che si trattasse di una tara genetica, quasi che esistesse una autonoma sfera della cultura, dei valori, dei modelli di comportamento che, in quanto inadatti allo

sviluppo economico, condannerebbero all'arretratezza economica questa o quella regione e dunque, nel nostro caso, la Sardegna. È una spiegazione che, nelle teorie della modernizzazione, ha avuto l'avallo di studiosi giudicati autorevoli e che rimane diffusa anche se spesso in modo non esplicitamente dichiarato, e che produce, di volta in volta, autocommiserazione, consolazione, alibi, rassegnazione. È, invece, il peculiare percorso della modernizzazione che occorre considerare criticamente (Bottazzi 1999, p. 90).

È necessario, dunque, operare un ripensamento della figura del pastore e del suo mestiere, riconoscendone il valore culturale sociale ed economico. Si tratta di pensare ad un modo nuovo di fare pastoralismo, che recuperi una posizione importante nel panorama sociale e nella scala produttiva internazionale. Allo stesso tempo si deve indurre in misura più sistematica i pastori ad avere una cognizione più ampia del proprio mestiere, in relazione al fenomeno di globalizzazione che loro, in massima parte, additano come principale responsabile della crisi attuale. La pastorizia contemporanea è proiettata sicuramente, nell'immediato futuro, verso un nuovo e significativo passaggio epocale. Il pastoralismo del domani si gioca quindi sulle possibilità che avrà il settore di crescere in linea con le frequenti dinamiche di trasformazione e in questo senso la formazione dei pastori – come più volte si è ribadito nel corso del lavoro – è fondamentale, soprattutto alla luce delle nuove esigenze e richieste dell'Unione Europea.

Il rapporto tra locale e globale, tra tradizione e innovazione, tra il pastore che ancora oggi sa riconoscere una per una le sue pecore, ne intuisce la posizione dal rumore dei campanacci e poi il pomeriggio trascorre alcune ore su Facebook sono il riferimento utile a capire la condizione contemporanea degli allevatori. Non esistono più pastori arcaici e pastorizie ancestrali. Il Movimento Pastori Sardi ha addirittura un sito internet, una pagina su Facebook e una su Twitter – noti *social networks* – aggiornati continuamente. Il leader del Movimento Felice Floris ha dichiarato in una intervista che, giustamente, il pastore omerico non esiste più e che i pastori di oggi, nonostante conducano sempre una pastorizia tradizionale di tipo prevalentemente estensiva, hanno compiuto passi notevoli nella modernizzazione del lavoro, della comunicazione e delle aziende<sup>76</sup>. Questo nuovo

---

<sup>76</sup> Informazione contenuta nei documenti del sito [www. movimentopastorisardi.org](http://www.movimentopastorisardi.org).

significativo passaggio e il conseguente adattamento delle condizioni socioculturali al farsi storico presente, in un'ottica di crescita e di sviluppo anche economico, deve essere attentamente valutato. Non c'è dubbio che «senza un adeguato mutamento delle condizioni e delle relazioni sociali, dei comportamenti, del sistema dei valori e delle aspettative, anche la “mera” crescita risulta difficile. Questo è il senso della critica alla visione economicista che porta a trascurare altri pre-requisiti per uno sviluppo che peraltro non può essere ridotto ad una mera crescita del reddito disponibile» (Bottazzi 1999, p. 128). Questo è il motivo per cui, molto spesso, il settore entra in crisi. Si valutano le cause e le possibili soluzioni di tipo economico e si trascurano l'analisi del contesto socioculturale, base fondante, per contro, di qualsiasi sistema. In particolare oggi è possibile registrare una diffusa incapacità da parte delle istituzioni nel sostenere con opportune politiche un'intera categoria di lavoratori che subisce trasformazioni economiche e anche socioculturali globali di notevole portata. È altresì indubbio che ci si trova in presenza di una forte crisi identitaria, la quale pone i pastori all'interno di un gioco complesso di dinamiche in cui il vecchio si confronta e si scontra sempre più con il nuovo e il mestiere del pastore, inevitabilmente cambiato, deve relazionarsi e dialogare con i processi contemporanei di globalizzazione. In questa direzione si spiega come mai ultimamente – anche se in misura ancora molto parziale – «la negoziazione tra le parti abbia assunto valenza politica e ideologica, piuttosto che limitarsi a considerare esclusivamente gli aspetti prettamente economici» (Idda, Furesi, Pulina 2010: 306). Ancor più, nell'immediato futuro,

un ruolo di assoluto rilievo è richiesto all'*autorità politica regionale*, alla quale non è da assegnarsi una mera funzione di mediazione; piuttosto, ad essa si attribuisce una delega affinché partecipi attivamente, in qualità di portatore degli *interessi della collettività*, al processo programmatico e decisionale relativo alle strategie di sviluppo del comparto. Con questa accezione e in questo nuovo contesto negoziale, l'azione del decisore politico assume una connotazione del tutto nuova, dal momento che si affranca dalla logica del conseguimento di un risultato di valenza transitoria e parziale, quale può essere la sottoscrizione di un accordo interprofessionale sul prezzo del latte ovino che possa ritenersi soddisfacente per entrambe le parti, ma che potrebbe non essere in linea con le molteplici e complesse aspettative, di carattere economico, sociale, etico, culturale ed ambientale, che la società ripone sull'intero comparto. Ecco, allora, che solo in questa nuova logica delle relazioni industriali, in cui anche il benessere

sociale rientra tra gli obiettivi da condividere tra le parti nella definizione e nell'attuazione delle strategie di sviluppo, le istituzioni pubbliche sono in grado di integrare in maniera efficace le proprie azioni con le decisioni adottate dai privati, rendendole anzi materia di discussione e strumento di orientamento degli stessi negoziati. L'inserimento delle aspettative della società nei confronti del comparto lattiero-caseario nel processo negoziale dovrebbe rappresentare l'aspetto caratterizzante l'azione pubblica al riguardo. In tal modo, il riconoscimento operativo ed il supporto della cosiddetta *multifunzionalità* del settore agricolo e, nello specifico, delle attività pastorali rappresentano momenti di un'unica ed organica politica di settore, nella quale la soddisfazione dei bisogni sociali viene perseguita *contestualmente*, e non separatamente né in alternativa, alla promozione della competitività delle imprese e dell'efficace svolgimento della loro missione primaria, che è e dovrà sempre essere quella della *creazione di ricchezza attraverso il mercato* (Idda, Furesi, Pulina 2010: 308).

Intanto, la chiusura del presente lavoro è coincisa temporalmente con un periodo di forti trasformazioni per il sistema pastorale sardo. Negli ultimi giorni del luglio 2010 sono esplose le contestazioni degli allevatori, quando il Movimento Pastori Sardi<sup>77</sup>, con una imponente manifestazione, ha bloccato un aeroporto dell'isola per denunciare la crisi del comparto. Gli scioperi sono stati riproposti nei mesi successivi e hanno portato all'occupazione di porti e aeroporti, al blocco di camion provenienti dall'estero che importavano carne a cui probabilmente poi sarebbe stato apposto il marchio di prodotto sardo, all'occupazione del palazzo regionale e ad una serie di incontri e assemblee capillari che hanno interessato un numero consistente di comunità, con l'obiettivo di sensibilizzare in maniera diffusa non soltanto gli operatori del settore, ma la comunità in generale, l'opinione pubblica e tenere alto il livello di attenzione sul problema.

Il Movimento Pastori ha sintetizzato in dodici punti una piattaforma di proposte politico-economiche, modificata e adattata nei mesi successivi, di cui è stata chiesta l'approvazione da parte della Giunta regionale e dove sono contenute

---

<sup>77</sup> Si tratta di un Movimento che non vuole essere un sindacato né propendere per uno schieramento politico (anche se l'attuale assessore all'agricoltura ha più volte ribadito la tendenza politica del leader del Movimento) ma perseguire sulle proposte che interessano la crisi della pastorizia. Già in passato il Movimento Pastori Sardi ha preso parte a manifestazioni importanti a Bruxelles e al G8 di Genova. Nel loro documento si legge: «Il Movimento Pastori Sardi non ha alcuna caratterizzazione politico-partitica e si “muove” esclusivamente nell'interesse dei pastori della Sardegna, andando a colmare il vuoto lasciato dalle organizzazioni di categoria e dalle istituzioni».

le priorità e le soluzioni per il rilancio del comparto. I punti della piattaforma sono:

- 1) il ripristino immediato delle restituzioni comunitarie per il mercato americano e canadese, in modo tale da ovviare il problema delle eccedenze del Pecorino romano. Il Movimento ha proposto anche di destinare i finanziamenti a favore dei paesi poveri all'acquisto di formaggio e alla sua distribuzione in questi stessi paesi, nonché l'individuazione di mercati alternativi. Il Movimento si è dimostrato, per contro, diffidente all'attuazione della camera di compensazione<sup>78</sup>. Il ritiro delle eccedenze e l'impegno degli industriali per una valutazione superiore del prezzo del latte sono tra i punti fondamentali della piattaforma e il documento traccia al riguardo una serie di possibili soluzioni da adottare.
- 2) La costruzione di centri di stoccaggio per la bonifica e la refrigerazione del latte, affinché i pastori possano vendere il prodotto nell'intero mercato europeo, diversificando quindi il monopolio dei trasformatori locali.
- 3) Il riconoscimento e l'applicazione della continuità territoriale per l'abbattimento dei costi di trasporto.
- 4) Impedire alle industrie private e alle cooperative la vendita del latte piuttosto che la sua trasformazione.
- 5) La rimodulazione del Piano di Sviluppo Rurale, con l'obiettivo di considerare maggiormente, tramite l'erogazione di incentivi, il ruolo sociale del pastore, cioè colui che ha un ruolo determinante nel presidio del territorio e può avere un compito decisivo nella tutela del patrimonio ambientale.
- 6) Attuare la norma "De Minimis"<sup>79</sup> portando il finanziamento dagli attuali settemila euro a quindicimila euro per azienda.
- 7) Inserire i comuni "avvantaggiati" nell'elenco di quelli svantaggiati (ossia quelli che fruiscono dell'indennità compensativa, cioè il provvedimento al punto 6).

---

<sup>78</sup> Spiegare cosa è

<sup>79</sup> Id.

- 8) Utilizzo dell'acqua di irrigazione a costo zero (poi modificato in utilizzo dell'acqua a costi ridotti) per la coltivazione di foraggiere e favorire, dunque, tramite interventi finanziari, l'incremento della produzione in azienda degli alimenti ad uso zootecnico, con la conseguente riduzione dei costi di alimentazione e del costo di produzione del latte.
- 9) La costruzione di mattatoi comunali o zonali per la valorizzazione delle carni locali e la vendita diretta da parte del produttore.
- 10) Lo stanziamento di incentivi per la costruzione di impianti fotovoltaici e l'utilizzo delle energie rinnovabili per fornire energia alle aziende.
- 11) La moratoria di almeno due annualità dei contributi previdenziali.
- 12) La ristrutturazione dei debiti scaduti e in scadenza nel lungo periodo in maniera tale da non perdere le aziende attualmente ipotecate<sup>80</sup>.

La Regione Sardegna ha ritenuto sin da subito poco praticabili diverse proposte, ma soprattutto in conseguenza di questi nuovi accadimenti era inevitabile che si inneschiasse nuovamente il meccanismo di attribuzione di colpe: il Partito Democratico regionale ha criticato l'operato insufficiente dell'assessore all'agricoltura, mentre quest'ultimo rilevava l'inutilità delle manifestazioni dei pastori ai fini di una risoluzione delle problematiche. L'assessore ha individuato le colpe dell'attuale crisi nelle gestioni politiche regionali precedenti, nei pastori, nelle cooperative casearie che producono solo Pecorino romano e lo svendono nel mercato e agli industriali. I partiti politici sono intervenuti per rilanciare proposte e accuse: c'è chi si è schierato con i pastori – per esempio numerosi sindaci dell'isola –, chi, invece, ha sottolineato i disagi che hanno provocato le manifestazioni in porti, aeroporti, strade e luoghi pubblici. Gli stessi pastori hanno fortemente sottolineato la lontananza e la scarsa tutela delle associazioni di categoria e hanno accusato l'Unione Europea, il Governo e la Regione Sardegna per l'impegno nullo delle istituzioni politiche profuso in materia di agrozootecnica.

È stato il Movimento Pastori a portare alla ribalta la crisi del settore zootecnico sardo, ma tra la fine di agosto e gli inizi di settembre lo stesso

---

<sup>80</sup> I punti qui sopra riportati sono sintetizzati sulla base del volantino che i pastori hanno distribuito durante i mesi di manifestazioni, ma esiste un documento programmatico più articolato che si sofferma più sistematicamente sui diversi punti.

Movimento era escluso dal tavolo di concertazione della Regione. Non sono mancati anche in questa occasione i rimpalli di responsabilità e le accuse, soprattutto tra Ministero e sede regionale. È il Movimento, se non altro per la notorietà che ha acquisito con le sue manifestazioni, ad aver posto all'ordine del giorno una serie di domande a cui più istituzioni hanno dovuto rispondere in questi mesi, in particolare la politica regionale, nazionale ed europea.

Nei primi giorni di manifestazioni si è notata l'assenza delle associazioni di categoria e ha destato particolare scalpore il fatto che a metà del mese di agosto la Coldiretti abbia manifestato a Cagliari mentre ad Alghero scioperavano in contemporanea i pastori del Movimento che hanno considerato una contromanifestazione l'azione di protesta mossa dal sindacato. Il merito della Coldiretti è stato di nazionalizzare lo sciopero coinvolgendo le altre regioni pastorali della penisola interessate dall'allevamento ovino da latte, per esempio Sicilia, Toscana, Lazio.

La scissione tra i pastori sardi ha acuito le polemiche e le accuse tra le parti, anche se alla luce dei fatti accaduti si può ritenere che, forse perché poco condizionato da un'appartenenza politica specifica, contrariamente alle associazioni di categoria, il Movimento ha catapultato su di sé l'attenzione dell'opinione pubblica e delle istituzioni. Un'operazione amplificata anche dal fatto che molti pastori non si sentono più rappresentati dalle istituzioni politiche e dai sindacati e sembra sia possibile sostenere che associazioni di categoria da una parte (in particolare Coldiretti) e Movimento dall'altra abbiano condotto sul finire del 2010 una battaglia comune però su fronti diversi.

Nei primi giorni di novembre la Regione Sardegna e il Movimento Pastori Sardi hanno firmato un provvedimento che doveva essere discusso e approvato nelle giornate successive: l'obiettivo della Giunta regionale – ma anche del prefetto e delle forze dell'ordine – è stato quello di evitare una nuova manifestazione (anche alla luce degli scontri dell'ultimo sciopero) per motivi di ordine pubblico più che per risolvere il problema ormai storico della crisi pastorale isolana. I punti dell'accordo vertono sostanzialmente su incentivi da destinare ai trasformatori per fronteggiare la crisi (ritiro delle eccedenze del Pecorino), i quali aumenteranno di conseguenza il valore del latte sino a 85

centesimi a litro e la rimodulazione del Piano di sviluppo rurale. La Giunta si è riservata sull'anticipo di un contributo relativo al 2012 e ha proposto l'apertura di tavoli tecnici per la discussione di ulteriori punti. Il Movimento si è mostrato soddisfatto dell'accordo anche se l'intesa è stata vista da più parti, soprattutto da alcune associazioni di categoria che hanno immediatamente rifiutato questo accordo, poiché ritenuto inadempiente e insufficiente rispetto ai problemi del settore, come semplice atto di chiusura di una vertenza scomoda. È indubbio che la sovrapproduzione di Pecorino romano si ripresenterà negli anni a venire e la Regione non potrà stanziare in eterno incentivi per lo smaltimento delle eccedenze. Non si tratta però – come proposto dall'assessore – di ridurre la produzione di latte, ma di intervenire sul problema storico del Pecorino romano e del suo smercio in un unico mercato.

Non si è riflettuto abbastanza sulla precarietà del provvedimento adottato e per tale motivo, in attesa che gli accordi tra le diverse parti coinvolte divengano legge, si sostiene la urgente necessità di interventi programmatici duraturi a favore del pastoralismo sardo, visti in relazione al più vasto contesto economico-produttivo nazionale e euro-mediterraneo.

È già stato sottolineato come numerosi problemi della pastorizia isolana abbiano oramai una origine storica – l'ascesa e la crisi del Pecorino romano ne è l'esempio più significativo – e affiancano la mancata pianificazione strutturale delle aziende e in generale del comparto da parte delle istituzioni. A ciò si aggiunge il monopolio degli industriali caseari, il sistema creditizio che ha portato all'indebitamento e alla chiusura di centinaia di imprese zootecniche e le associazioni di categoria che non sono riuscite a imporre con costanza la loro pressione sui problemi del comparto.

Con le manifestazioni del 2010 i pastori hanno posto al centro dell'attenzione la crisi delle campagne isolate, ricordando le responsabilità ora sopra riportate. Uno stato di precarietà che non interessa, poi, solamente i pastori, ma l'intera comunità sarda, all'interno della quale il settore primario rappresenta ancora oggi un traino importante e decisivo. Per tali motivi si deve prendere atto che occorrono soluzioni congiunturali e strutturali da adottare nell'immediato; le prime possono avere risposte immediate, le seconde rientrerebbero in una politica



gestionale di lunga durata. Tra le proposte congiunturali si ricorda per esempio il ritiro immediato del Pecorino romano dal mercato per smaltire il prodotto in esubero e riequilibrare il prezzo del latte; la rimodulazione del Piano di sviluppo rurale, in particolare con un incremento all'indennità compensativa; la promozione di osservatori con il compito di monitorare l'ingresso di produzioni dall'estero, che in certi casi creano fenomeni di concorrenza sleale, ma soprattutto, spesso, sono venduti come prodotti sardi. In questo senso la Regione può subito intervenire vigilando sul corretto funzionamento dei diversi enti ed organi che già operano nell'isola nel campo dell'agrozootecnica. Tra le proposte strutturali, invece, si può segnalare l'avvio di una nuova politica di marketing per i prodotti e la loro differenziazione; attuare una corretta gestione dei costi di produzione, tenendo in particolare conto la situazione di insularità della Sardegna; agevolare l'accesso al credito e la proposta di circuiti commerciali a filiera corta, ovvero ridurre le intermediazioni tra produttore e consumatore; sarebbe inoltre necessaria una sorta di rivoluzione culturale, tramite campagne di informazione, che coinvolga tutta la comunità isolana, da sensibilizzare nell'ottica dei consumi di prodotti locali; è necessaria la costituzione di un tavolo permanente che controlli costantemente l'andamento del settore ovino da un punto di vista politico-economico e nelle sue dinamiche di mutamento socioculturale. Più in generale, si dovrebbe puntare alla costruzione di una filiera ovina pensata in tutti i suoi elementi principali, affinché garantisca la vitalità del settore nel tempo.

Queste sono soltanto alcune proposte adottabili per avere delle risposte nel lungo periodo, ma sicuramente la conoscenza diffusa delle problematiche individuate nel corso del presente lavoro costituirebbe il preludio più importante per potere intervenire sulla crisi.

Occorre ricordare ancora una volta che il problema di tale crisi non è solo di tipo economico, ma anche sociale e culturale, e solo ed esclusivamente con l'analisi sinergica di tutti questi elementi potrà essere risolta l'annosa questione che interessa in modo persistente e diffuso i pastori e le campagne.

La crisi del pastoralismo isolano è la crisi di tutte le parti attive nel settore. I pastori, le istituzioni politiche, le industrie di trasformazione, i mercati distributivi, le associazioni di categoria, gli enti di ricerca e le varie istituzioni del

comparto devono ritrovarsi ad un tavolo comune – e non quello che annualmente li vede coinvolti nella contrattazione del prezzo del latte – per analizzare e puntare su strategie di sviluppo comuni utili a tutte le componenti. Non c'è dubbio che le istituzioni politiche dovranno assumere una posizione non egemonica ma di rilievo per la risoluzione dei problemi e il rilancio del comparto.

Il pastoralismo ha una possibilità di riaffermarsi ancora una volta, con il suo ruolo di propulsore economico, sociale e culturale, soltanto se una concomitanza di elementi concorrerà in un nuovo processo di cambiamento. Le politiche comunitarie, statali e regionali in primo luogo dovranno fornire gli strumenti adeguati affinché il settore pastorale continui nel suo percorso di innovazione e risponda alle sfide che impone la società globale contemporanea, riaffermando anche i valori utili della tradizione nell'ottica di uno sviluppo di lunga durata.

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. (1977), *L'élevage en Méditerranée Occidentale*, Éditions du CNRS, Paris.
- ABU-RABIA A. (1994), *The Negev Bedouin and Livestock Rearing: Social, economic and Political Aspects*, Berg, Oxford.
- AGRAWAL A. (1999), *Greener Pastures: Politics, Markets, and Community among a Migrant Pastoral People*, Duke University Press, Durham/London.
- AHMED MOHAMMED A. (1990), *Pastoral Production Systems in Africa: A Study of Nomadic Household Economy and Livestock Marketing in Central Somalia*, Kiel, Vauk.
- AIME M., ALLOVIO S. (1998), *Narrazioni di equilibri. Il caso dei pastori transumanti di Roaschia*, in "Annali di San Michele", 11, pp. 49-82.
- AIME M., ALLOVIO S., VIAZZO P. P. (2001a), *Sapersi muovere. Pastori transumanti di Roaschia*, Meltemi, Roma.
- ID. (2001b), *I due versanti della montagna. Forme e mutamenti della mobilità a Roaschia (Alpi Marittime)*, in "Histoire des Alpes", 6, pp. 181-194.
- ALBERGONI G. (1990), *Les Bédouins et les échanges: la piste introuvable*, in "Cahiers des Sciences Humaines", 26, (1-2).
- ALVAREZ RODRIGUES A. (1982), *Pastores y pastoreo*, Leon.
- ANGIONI G. (1974), *Rapporti di produzione e cultura subalterna. Contadini in Sardegna*, Edes, Cagliari.
- ID. (1976), *Sa laurera*, Edes, Cagliari.
- ID. (1979), *Il mondo delle campagne, la cultura popolare e le prospettive di riscatto della Sardegna nel mondo moderno*, in "Quaderni Bolotanesi", 5.
- ID. (1982), *Pane e formaggio*, in Manconi F., Angioni G. (a cura di), *Le opere e i giorni. Contadini e pastori nella Sardegna tradizionale*, Silvana Editoriale, Milano.
- ID. (1986a), *Il sapere della mano. Saggi di antropologia del lavoro*, Sellerio, Palermo.

- ID. (1986b), *Necessità non fa (sempre) virtù. Le teorie sull'abigeato in Sardegna*, in "Quaderni sardi di storia", 5, gennaio 1985/ dicembre.
- ID. (1989), *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*, Napoli, Liguori.
- ID. (1989b), *Rubar cogli occhi: fare, imparare e saper fare nelle tecnologie tradizionali*, in Cardona G.R. (a cura di), *La trasmissione del sapere. Aspetti linguistici e antropologici*, Bagatto libri, Roma.
- ID. (1993), *Tradizione e mutamento nei modi di vita in montagna*, in Camarda I. (a cura di) *Montagne di Sardegna*, Carlo Delfino Editore, Sassari.
- ID. (1996), *Sullo spazio agro-pastorale in Sardegna*, in Fabietti U., Salzman Ph. C. (a cura di) *The Anthropology of Tribal and Peasant Pastoral Societies. The Dialectics of Social Cohesion and Fragmentation, Antropologia delle società tribali e contadine. La dialettica della coesione e della frammentazione sociale*, Collegio Ghisleri, Pavia.
- ID. (2000), *Pane e formaggio e altre cose di Sardegna*, Zonza, Cagliari.
- ANGIONI G., SANNA A. (a cura di) (1988), *L'architettura popolare in Italia. Sardegna*, Laterza, Bari.
- ARIOTI M., CASCIARRI B. (a cura di) (1999), *Società pastorali d'Africa e d'Asia*, "La ricerca Folklorica", numero monografico, 40.
- ASAD T. (1978), *Equality in Nomadic Social Systems?*, in "Critique of Anthropology", 11, pp. 57-65.
- AYORA DIAZ S. I. (1995), *(Pos)modernización y Construcción de Identidades en Cerdeña Central*, in "Nueva Antropología", 47, pp. 131-151.
- ID. (1999), *Pastores hiperreales y bandidos en Cerdeña, Italia*, in Vargas Cetina G. (a cura di) *Mirando ... ¿hacia afuera?*, México DF: CIESAS. pp. 121-140.
- ID. (2000), *Hospitality in Sardinia: The Moral Construction of Identities*, in "Europæa", Vol. VI (1/2), pp. 229-257.
- BARTH F. (1961), *Nomads of South Persia. The Basseri Tribe of the Kamseh Confederacy*, University Press, Oslo.
- ID. (1964), *Competition and Symbiosis in North-East Baluchistan*, in "Folk", VI.
- ID. (1970), *A General Perspective on Nomad-Sedentary Relations in the Middle East*, in C. Nelson, *The Desert and the Sown*, Berkeley University Press.

- BATES D. G. (1973), *Nomads and Farmers: a Study of the Yörük of Southeastern Turkey*, Ann Arbor, Museum of Anthropology, University of Michigan.
- BATICLE Y. (1974), *L'élevage ovin dans les pays européens de la Méditerranée occidentale*, Paris.
- BECK L. (1968), *Qashqa'i of Iran*, Yale University Press, New Haven.
- ID. (1991), *Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesmen in Iran*, Berkeley, University of California Press, London.
- ID. (2000), *Local Histories: A Longitudinal Study of a Qashqa'i Subtribe in Iran*, in *Iran and Beyond: Essays in Middle Eastern History* in Honor of Nikki R. Keddie, Rudi Matthee and Beth Baron, eds. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers. pp. 262-288.
- BENCHERIFA A., JOHNSON D. L. (1990), *Adaptation and Intensification in the Pastoral Systems of Morocco*, in J.G. Galaty, D.L. Johnson (a cura di), *The World Pastoralism*, Guildford Press, New York.
- BERGER A. H. (1981), *The Effects of Capitalism on the Social Structure of Pastoral Villages in Highland Sardinia*, «Michigan Discussions in Anthropology».
- ID. (1986), *Cooperation, Conflict, and Production Environment in Highland Sardinia: A Study of the Associational Life of Transhumant Shepherds*, Columbia University.
- BERGERON R. *Problèmes de la vie pastorale en Sardaigne*, in “Revue de Géographie de Lyon”, 42, 1967, pp. 311-328 e 44, 1969, pp. 251-280, 1967-1969.
- BERNARDI B. (2002), *Introduzione* in Evans-Pritchard E. E., *I Nuer: un'anarchia ordinata*, Franco Angeli, Milano, pp. 9-26.
- BLACK-MICHAUD J. (1986), *Sheep and Land: The Economics of Power in a Tribal Society*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BODEMANN M. Y. (1979), *Telemula: Aspects of the Micro-Organization of Backwardness in Central Sardinia*, Tesi di dottorato, Brandeis University, Ann Arbor, Michigan.
- BONFIGLIOLI A. (1990), *Pastoralisme, agro-pastoralisme et retour: itineraries sahéliens*, in “Cahiers des sciences humaines”, 26, 1-2.

- BRADBURD D. (1990), *Ambiguous Relations: Kin, Class and conflict among Komachi Pastoralists*, D.C. Smithsonian Institution Press, Washington.
- BRAUDEL F. (2002), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino.
- BRIGAGLIA M., IDDA L. (1988), *La montagna sarda: trionfo del pastore*, in Barberis C., Dell'Angelo G.G. (a cura di) *Italia rurale*, Laterza, Bari.
- BRISEBARRE A. M. (1978), *Bergers des Cevennes. Histoire et ethnographie du monde pastoral et de la transhumance en Cevennes*, Berger-Levrault, Paris.
- ID. (2007), *Bergers et transhumances*, Romagnat, De Borée.
- BROMBERGER C., (2007), *Alle origini dell'etnologia del mondo mediterraneo nella tradizione francese*, in Albera D., Blok A., Bromberger C. (a cura di), *Antropologia del Mediterraneo*, Guerini scientifica, Milano, pp. 92-103.
- BROMBERGER C., DURAND J. Y. (2007), *Dobbiamo gettar via il Mediterraneo con l'acqua sporca?*, in Albera D., Blok A., Bromberger C. (a cura di), *Antropologia del Mediterraneo*, Guerini scientifica, Milano, pp. 309-325.
- BUSSA I. (1978), *L'industria casearia sarda: storia, conseguenze e prospettive*, in "Quaderni Bolotanesi", 4.
- CALTAGIRONE B. (1985), *Il lavoro del pastore è sempre una «fatica infinita»*, in AA.VV. *Sardegna: l'uomo e le montagne*, Banco di Sardegna, Sassari.
- ID. (1986), *Lo studio della transumanza come dispositivo di analisi del mondo pastorale*, in "Etudes Corses", 27.
- ID. (1988), *La montagna coltivata. Usi e rappresentazioni dello spazio in Barbagia*, in Angioni G., Sanna A. (a cura di), *L'architettura popolare in Italia. Sardegna*, Laterza, Bari.
- ID. (1989), *Animali perduti. Abigeato e scambio sociale in Barbagia*, Celt editrice, Cagliari.
- ID. (1989b), *Note sull'abigeato in Barbagia*, in "Quaderni Bolotanesi", 15.
- CAMPBELL J. K. (1964), *Honour, Family and Patronage. A Study of institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Clarendon, Oxford.
- CARO BAROJA J. (1955), *Estudios Saharianos*, Edit. CSIC e Instituto de Estudios Africanos, Madrid.

- ID. (1971), *Sobre la vida pastoril en el Pirineo Navarro*, in “Munibe” (San Sebastián) XXIII, 4, pp. 413-417.
- ID. (1971-1972), *Etnografía Histórica de Navarra*, 3 volumi Caja de Ahorros de Navarra, Pamplona.
- ID. (1987), *Formas de cultura y vida tradicional de los pastores y vaqueros en la región de Cantabria*, Servicio de Publicaciones, Universidad de Cantabria.
- CASIMIR M. J., RAO A. (1992), *Mobility and Territoriality: Social and Spatial Boundaries among Foragers, Fishers, Pastoralists and Peripatetics*, Berg, Oxford.
- ID. (2003), *Nomadism in South Asia*, Oxford University Press.
- CASIMIR M. J. (1991), *Flocks and Food. A Biocultural Approach to the study of Pastoral Food Ways*, Kölner Ethnologische Mitteilungen Bd, 10, Böhlau Verlag, Köln.
- CAUVIN J. (1997), *Nascita delle divinità e nascita dell'agricoltura. La rivoluzione dei simboli nel Neolitico*, Jaca Book, Milano.
- CHATTY D. (1996), *Mobile pastoralists: development planning and social change in Oman*, Columbia University Press, Columbia.
- ID. (2004), *Participatory processes towards co-management of natural resources in pastoral areas of the Middle East : a training of trainers source book based on the principles of participatory methods and approaches* With S. Baas and A. Fleig, Rome: FAO.
- ID. (2006), *Nomadic societies in the Middle East and North Africa: entering the 21st century*, Editor Leiden, Brill.
- ID. (2007), *Mobile peoples: pastoralists and herders at the beginning of the 21 st Century*, in “Reviews in Anthropology”, Vol. 36, 1, pp. 5-26.
- CHATTY D., COLCHESTER M. (a cura di) (2002), *Conservation and Mobile Indigenous Peoples. Displacement, Forced Settlement and Sustainable Development*, Oxford: Berghahn Books.
- COLAJANNI A. (1976), *Un classico dell'antropologia sociale trent'anni dopo: I Nuer di E. E. Evans-Pritchard e la teoria delle società segmentarie*, in “Rassegna italiana di sociologia”, Anno XVII, 4, pp. 541-592.

- COLE D. P. (1975), *Nomads of the Nomads. The Al Murrah Bedouin of the Empty Quarter*, Aldine, Chicago.
- DALTON G., 1974, *Questioni teoriche dell'Antropologia economica*, in T. Tentori (a cura di), *Antropologia economica*, Franco Angeli, Milano, pp. 141-199.
- DA RE M. G. (1990), *La casa e i campi. Divisione sessuale del lavoro nella Sardegna tradizionale*, Cuec, Cagliari.
- DAVIS J. (1980), *Antropologia delle società mediterranee. Un'analisi comparata*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- DE VRIES D. H., LESLIE P. W., MCCABE J. T. (2006), *Livestock acquisition dynamics in nomadic pastoralist herd demography: a case study among Ngisonyoka herders of South Turkana, Kenya*, in "Human Ecology", Vol. 34, 1, pp. 1-25.
- DEL RIO M. (1828), *Vida pastoril*, Imprenta de Repullés, Madrid.
- DOUGLAS M., WILDAVSKY A. (1982), *Risk and Culture, An Essay on the Selection of Technological Risk*, California University Press, Berkeley.
- DOUGLAS M. (1991), *Come percepiamo il pericolo*, Feltrinelli, Milano.
- DOUGLAS M. (1996), *Rischio e colpa*.
- DRESCH P. (1988), *Segmentation: Its Roots in Arabia and Its Flowering Elsewhere*, in "Cultural Anthropology", III, 3.
- DYSON-HUDSON N. (1966), *Karimojong Politics*, Clarendon Press, Oxford.
- DYSON-HUDSON R. E N. (1979), *Pastoral Production and Society*, in *Production pastorale et société*, Cambridge-Parigi.
- ID. «Nomadic Pastoralism», «Annual review of Anthropology», 9.
- DYSON-HUDSON, R. AND MCCABE J. T. (1985), *South Turkana Nomadism: Coping with an Unpredictably Varying Environment*, Ethnography Series FL 17-001, Human Relation Area Files, New Haven, Conn.: HRAFlex Books.
- EDGERTON R. B. (1971), *The Individual in Cultural Adaptation: A Study of Four East African Peoples*, University of California Press, Berkeley.
- ÉQUIPE ÉCOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE DES SOCIÉTÉS PASTORALES (sous la direction de) (1979), *Pastoral production and society - Production pastorale et société*, Cambridge University Press and Maison des Sciences de l'Homme.



- EVANS-PRITCHARD E. E. (1949), *The Sanusi of Cyrenaica*, Clarendon Press, Oxford.
- ID. (2002), *I Nuer. Un'anarchia ordinata*, Franco Angeli, Milano.
- FABIETTI U. (1980), *Pastorizia*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. X, Einaudi, Torino.
- ID. (1982), *Nomadi del Medio Oriente. Una analisi dell'organizzazione sociale*, Loescher, Torino.
- ID. (1982b), *Sedentarization as a Means of Detribalisation. Some Policies of The Saudi Arabian Government Towards the Nomads*, in T Niblock (ed) *State, Society and Economy in Saudi Arabia*, Croom Helm, London.
- ID. (1984), *Il popolo del deserto. Gli Shammar del Gran Nefud, Arabia Saudita*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1986), *Control and Alienation of Territory among the Bedouin of Saudi Arabia*, in "Nomadic Peoples", 20.
- ID. (1989), *Nomadi, santuari e città in Medio Oriente*, in Remotti F., Scarduelli P., Fabietti U., *Centri, ritualità, potere. Significati antropologici dello spazio*, il Mulino, Bologna, pp. 169-238.
- ID. (1990), *Between Two myths: Underproductivity and Development of the Bedouin Domestic Group*, in E. Bernus and F. Pouillon (eds), *Cahiers des sciences humaines*, vol. 26, 1-2, Paris.
- ID. (1991a), *Control of Resources and Social Cohesion: The Role of the Domestic Group*, in *Nomadic Peoples*, 28.
- ID. (1991b), *Dalla parentela allo stato. Il ruolo svolto dalla organizzazione degli hums nell'evoluzione delle idee politiche nella Mecca preislamica*, in Fabietti U. (a cura di), *Dalla tribù allo stato. Saggi di antropologia politica*, Unicopli, Milano, pp. 113-126.
- ID (1991c), *Stratificazione sociale, uso della forza e rapporti di dominio. Rapporti di potere nel Baluchistan meridionale. Una comparazione di tre casi etnografici*, in Fabietti U. (a cura di), *Dalla tribù allo stato. Saggi di antropologia politica*, Unicopli, Milano, pp. 145-171.
- ID. (1992), *Power relations in Southern Baluchistan. A comparison of three ethnographic cases*, *Ethnology*, 32.

ID. (1994), *Sceicchi, beduini e santi: potere, identità tribale e religione nel mondo arabo-musulmano*, Franco Angeli, Milano.

ID. (1999), *La mia ricerca tra i beduini d'Arabia Saudita*, in Ariotti M., Casciarri B. (a cura di), *Società pastorali d'Africa e d'Asia*, "La ricerca folklorica", Grafo edizioni, Brescia.

ID. (2002), *Culture in bilico: antropologia del Medio Oriente*, Bruno Mondatori, Milano.

FABIETTI U. E SALZMAN P. C. (1996), *Antropologia delle società pastorali tribali e contadine. La dialettica della coesione e della frammentazione sociale*, Collegio Ghisleri, Pavia.

FAVRET J. (1966), *Le traditionnalisme par excès de modernité*, paper per la VI World Conference of Sociology, Evian, cicl.

GALATY J. G., DOUGLAS L. J. (1990), *The World of pastoralism*, The Guilford Press, New York.

GALATY J. G., SALZMAN P. C. (1981), *Change and Development in Nomadic and Pastoral Societies*, Brill Academic Publishers.

GARCÍA MARTÍN P. (1988), *La Ganadería Mesteña en la España Borbónica (1700-1836)*, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Madrid.

ID. (1990a), *El patrimonio cultural de las cañadas reales*, Consejería de Cultura de la Junta de Castilla y León, Valladolid.

ID. (1990b), *La Mesta*, in "Historia" 16, n. 28, Madrid.

ID. (a cura di) (1994), *Por los caminos de la trashumancia*, Valladolid, Consejería de Agricultura y Ganadería de la Junta de Castilla y León.

ID. (1998), *La Mesta. Transumanza e istituzioni in Castiglia dal XIII al XIX secolo*, Edipuglia, Bari.

ID. (a cura di) (2000, 3 ed., 1a edizione 1991), *Cañadas, cordeles y veredas*, Consejería de Agricultura y Ganadería de la Junta de Castilla y León, Valladolid.

GARCÍA MARTÍN P., SÁNCHEZ BENITO J. M. (1996, 2 ed., 1a edizione 1986), *Contribución a la historia de la trashumancia en España*, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Madrid.

GIACOMARRA M. (1980), *Intorno alle associazioni pastorali delle Madonie*, in AA.VV., *La cultura materiale in Sicilia*, Circolo Semiologico Siciliano, Palermo.

- ID. (1993), *I pascoli di Polifemo*, in AA.VV., *Lo Zingaro: un laboratorio naturale di storia*, Ed.Guida, Palermo.
- ID. (1994a), *Le tre culture delle Madonie, Il calendario festivo*, in “Nuove Effemeridi”, 27.
- ID. (1994b), *Parchi e riserve in Sicilia, Il Parco delle Madonie, Tre itinerari nel Parco*, suppl. a "Kalòs", luglio 1994.
- ID. (2006), *I pastori delle Madonie: ambiente, tecniche, società*, Fondazione Ignazio Buttitta, Palermo.
- GIACOMARRA M., SOTTILE R., *Madonie. I pastori e le ragioni dell'ambiente*, Ed. Ipe Archimede, Palermo.
- GODELIER M. (1971), *L'anthropologie économique*, in AA.VV., *L'anthropologie: science des sociétés primitives?*, Edition E. P., Parigi (trad. it. *Antropologia culturale*, Sansoni, Firenze, 1973).
- GOOCH P. (1992), “*Transhumant Pastoralism in Northern India: The Gujar Case*”, *Nomadic Peoples*, 30.
- GRANDE IBARRA J., 1997, *La trashumancia a las puertas del siglo XXI*, in “Zainak. Cuadernos de Antropologia-Etnografia”, 14, pp. 367-373.
- GUILAINE J., 1976, *Premiers bergers et paysans de l'Occident méditerranéen*, Mouton, Paris.
- GUILAINE J., 2010, *Le radici del Mediterraneo e dell'Europa*, Jaca Book, Milano.
- HERSKOVITZ M. J. (1926), *The Cattle Complex in East Africa*, in “*American Anthropologist*”, 28, pp. 230-272, 361-388, 494-528, 633-664.
- ID. (1930), *The Culture Areas of Africa*, in “*Africa*”, 3, pp. 59-77.
- HOBBS J. J. (1989), *Bedouin Life in the Egyptian Wilderness*, University of Texas Press, Austin.
- IDDA L. (1982), *La pastorizia*, in Brigaglia M. (a cura di) *Sardegna*, vol. 2, Edizioni della Torre, Cagliari.
- ID. (1985), *Passa per gli allevamenti il futuro della montagna*, in AA.VV., *Sardegna: l'uomo e le montagne*, Banco di Sardegna, Sassari.
- INGOLD T. (1980), *Hunters, Pastoralists and Ranchers: Reindeer Economies and Their Transformation*, Cambridge University Press, Cambridge.

- IRONS WM. (1972), "*Variation in Economic Organization: A Comparison of the Pastoral yomut and the Basseri*", in Irons Wm., Dyson-Hudson N. (a cura di), *Perspectives on Nomadism*, Leiden.
- ID. (1974), *Nomadism as a political adaptation: the case of the Yomut Turkmen*, *American Ethnologist*, 1.
- ID. (1975), *The Yomut Turkmen*. (Anthropological Papers, No. 58), Ann Arbor, MI: Museum of Anthropology, University of Michigan.
- IRONS WM., DYSON-HUDSON N., (a cura di) (1972), *Perspectives on Nomadism*, Leiden.
- JACOBS A. (1975), *Maasai pastoralism in historical perspective*, in Monod T., *Pastoralism in Tropical Africa*, ed. London, Oxford University Press.
- JOHNSON D. L. (1969), *The Nature of Nomadism: A comparative Study of Pastoral Migrations in Southwestern Asia and Northern Africa*, Department of Geography, University of Chicago, Chicago.
- KATAKURA M. (1977), *Bedouin Village. A Study of a Saudi Arabian People in Transition*, University of Tokio Press, Tokio.
- KHAZANOV A. M. (1984), *Nomads and the Outside World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- KLEIN J. (1920), *The Mesta. A Study in Spanish Economic History 1273-1836*, Harvard University Press, Cambridge.
- KRESSEL G. M., BEN DAVID, J. ABU RABI'A K. (1991), *Changes in the Land Usage by the Negev Bedouin Since the Mid 19<sup>th</sup> Century; The intra-Tribal Perspective*, *Nomadic Peoples*, 28.
- LAI F. (1994), *La Giara degli uomini. Spazio e mutamento sociale nella Sardegna contemporanea*, Cuec, Cagliari.
- ID. (1995), *Social and Cultural Change in Rural Societies of Mediterranean Europe: a Brief Review of Studies*, in "Europaea", I,1, pp. 193-208.
- ID. (1998), *Il pastoralismo e la formazione dei confine comunali nella Sardegna centro-orientale*, in "La ricerca folk loricista", 38.
- LANCASTER WM. (1981) *The Rwala Bedouin Today*, Cambridge University Press, Cambridge.

- LANCASTER WM., LANCASTER F. (1988), *Some thoughts on the beduinization of Arabia*. Proceedings of the seminar for Arabian Studies, vol. 18.
- ID. (1999), *People, Land and Water in the Arab Middle East. Environments and Landscapes in the Bilād ash-Shām*, Harwood Academic Publishers, Amsterdam.
- ID. (2006), *Integration into Modernity: Some Tribal Rural Societies in the Bilād ash-Shām*, in CHATTY D. (a cura di), *Nomadic societies in the Middle East and North Africa: entering the 21st century*, Editor Leiden, Brill.
- LANTERNARI V. (a cura di) (1982), *Le società pastorali*, La goliardica editrice, Roma.
- LE LANNOU M. (1992), *Pastori e contadini di Sardegna*, Brigaglia M. (a cura di), Edizioni della Torre, Cagliari.
- LEROI-GOURHAN A. (1977), *Il gesto e la parola. Tecnica e linguaggio*, vol. I, Einaudi, Torino.
- LEROI-GOURHAN A. vol. II
- LÉVÊQUE P. (1991), *Bestie Dei Uomini. L'immaginario delle prime religioni*, Editori Riuniti, Roma.
- LEWIS I. M. (1961), *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the northern Somali of the Horn of Africa*, Oxford University Press, London.
- ID. (1968), "From Nomadism to cultivation: The Expansion of Political Solidarity in Southern Somalia", in P. Douglas e M. Kaberry (eds.), *Man in Africa*.
- LEWIS N. N. (1987), *Nomads and settlers in Syria and Jordan, 1800-1980*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LIVET R. (1965), *Les élevages provençaux*, in *Méditerranée*, n° 3.
- LUCIANI F. (1977), *L'elevage caprin en Corse*, SOMIVAC, No. 83.
- MANCONI F., ANGIONI G. (a cura di) (1982), *Le opere e i giorni. Contadini e pastori nella Sardegna tradizionale*, Silvana Editoriale, Milano.
- MANCONI F. (a cura di) (1984), *Il lavoro dei sardi*, Gallizzi, Sassari.
- MARTÍN CASAS J. (a cura di) (2003), *Las vías pecuarias del Reino de España: un patrimonio natural y cultural europeo*, Ministerio de Medio Ambiente. Organismo Autónomo de Parques Nacionales, Madrid.
- MARX E. (1967), *Bedouin of Negev*, Manchester University Press, Manchester.

- ID. (1978), *The Ecology and Politics of Nomadic Pastoralists in The Middle East*, in *The Nomadic Alternative*, ed. P. C. Salzman, Praeger, New York.
- ID. (2006), *The Political Economy of Middle Eastern and North African Pastoral Nomads*, in CHATTY D. (a cura di), *Nomadic societies in the Middle East and North Africa: entering the 21st century*, Editor Leiden, Brill.
- ID. "Economic Change among Pastoral Nomads in the Middle East", in Salzman P.C., Galaty J. G., *Nomads in a Changing World*. (Series Minor XXXIII). Naples: Dipartimento di Studi Asiatici, Istituto Universitario, Orientale.
- MAXIA C. (2005), *Filadas. Caprari nel Gerrei*, Cuec, Cagliari.
- ID. (2006), *Le condizioni di vita e le speranze dei pastori nella Sardegna centro-meridionale*, in "Quaderni Bolotanesi", 32.
- MCCABE J. T. (1984), *Livestock Management among the Turkana: A Social and Ecological Analysis of Herding in an East African Pastoral Population*, Ph.D dissertation State University of New York at Binghamton.
- ID. (1994), "The Failure to incapsulate: Resistance to the Penetration of Capitalism by the Turkana of Kenia", in Chang C., Koster H. *Pastoralists at the Periphery: Herders in a Capitalists World*, University of Arizona Press, Tucson.
- ID. (1996), *Pastori e mercati. Confronto tra le popolazioni pastorali dell'Africa orientale e del Medioriente con particolare attenzione ai Turkana del Kenia*, in Fabietti U., Salzman Ph. C. (a cura di) *The Antropology of Tribal and Peasant Pastoral Societies. The Dialectis of Social Cohesion and Fragmentation, Antropologia delle società tribali e contadine. La dialettica della coesione e della frammentazione sociale*, Collegio Ghisleri, Pavia.
- ID. (2002), *Giving Conservation a Human Face? Lessons from Forty Years of Combining Conservation and Development in the Ngorongoro Conservation Area, Tanzania*, in Chatty D., Colchester M. *Conservation and Mobile Indigenous Peoples. Displacement, Forced Settlement and Sustainable Development*, Berghahn Books, Oxford, pp.61-76.
- ID. (2004), *Cattle Bring Us to Our Enemies: Turkana Ecology, Politics, and Raiding in a Disequilibrium System*, University of Michigan Press.
- MELONI B. (1974), *La famiglia pastorale in Barbagia*, in "Quaderni di sociologia", 1-2.

- ID. (1982), *La transumanza*, in Manconi F., Angioni G. (a cura di), *Le opere e i giorni. Contadini e pastori nella Sardegna tradizionale*, Silvana Editoriale, Milano.
- ID. (1984), *Famiglie di pastori. Continuità e mutamento in una comunità della Sardegna centrale 1950-1970*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- ID. (1988), *Forme di mobilità ed economia locale in centro Sardegna*, in “Quaderni Bolotanesi”, 14.
- ID. (1989), *Mutamento sociale e alcune cause di conflitto nella Sardegna centrale*, in “Quaderni Bolotanesi”, 15.
- ID. (1990), *Il pastore e la famiglia. Aggregati domestici in Sardegna*, in Bevilacqua P. (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, vol. 3, Marsilio editore, Venezia.
- ID. (1995), *Migrazione, famiglie e mobilità territoriale: sardi nei poderi mezzadrili della Toscana*, in “Quaderni del dipartimento di Ricerche Economiche e Sociali”, Università di Cagliari.
- ID. (2004), *Migrazione di Sardi nei poderi mezzadrili della Toscana*, Museo della Mezzadria Senese, Buonconvento.
- ID. (2006), *Le nuove frontiere della transumanza e le trasformazioni del pastoralismo*, relazione presentata al convegno: La pastorizia nel Mediterraneo. Storia, diritto e prospettive, Alghero, 8-11 novembre.
- MONOD T. (a cura di) (1975), *Pastoralism in Tropical Africa*, Londra.
- ID. *Pastoral Production and Society*,
- MONTAGNE R. (1947), *La civilisation du desert. Nomades d'Orient e d'Afrique*, Hachette, Paris.
- MONTOYA OLIVER J. M. (1983), *Pastoralismo mediterraneo*, Ministerio de Agricultura, Madrid.
- ID. (2006), *Ganadería extensiva y pastoralismo forestal: aspectos diferenciales*, in “Montes”, 85, pp. 46-54.
- MOREAU G. (1991), *Berger de Provence*, Ed. Ramsay, Paris.
- MOSS D. *Patterns of Accumulation and Redress in Sardinian Livestock Theft*, in *Production pastorale et société*, Parigi, 13, 1983, anche in “Quaderni Bolotanesi”,

14, 1988, (*Meccanismi di accumulazione e compensazione nel furto di bestiame in Sardegna*).

MURRU CORRIGA G. (1988), *Case e famiglie della montagna pastorale*, in Angioni G., Sanna A. (a cura di), *L'architettura popolare in Italia. Sardegna*, Laterza, Bari,

ID. (1990), *Dalla Montagna ai Campidani. Famiglie e mutamento in una comunità di pastori*, Edes, Cagliari.

MURTAS G. (1978), *Una cooperazione difficile. Pastori in Sardegna*, Edes, Cagliari.

MUSIL A. (1928), *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*, American Geographical Society, New York.

NELSON C. (a cura di) (1970), *The Desert and the Sown*, Berkeley University Press.

NICOLAISEN J. (1963), *Ecology and Culture of the Pastoral Tuareg*, (Etnografisk Raekke, IX), Copenhagen: The National Museum.  
*Nomadic Peoples*, 1984.

NUVOLI F. (a cura di) (1999), *Pastorizia e politica mediterranea*, Tema, Cagliari.

OLLA D. (1969) *Il vecchio e il nuovo nell'economia agro-pastorale in Sardegna*, Feltrinelli, Milano.

ORTU G.G. (1981), *L'economia pastorale della Sardegna moderna. Saggio di antropologia storica sulla "soccida"*, Edizioni della Torre, Cagliari.

PASTOMED, 2007a, *Il pastoralismo mediterraneo, una carta vincente per lo sviluppo sostenibile dei nostri territori*, risultati del Progetto Interreg III Pastomed, Marsiglia, 2 ottobre 2007.

PAVANELLO M. (2000), *Forme di vita economica. Il punto di vista dell'antropologia*, Carocci, Roma.

PAVANELLO M. (2005), *Sistemi umani. Profilo di antropologia economica e di ecologia culturale*, CISU, Roma.

PERISTIANY J. G. (1965) (a cura di), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Weidenfeld & Nicholson, Londra.



- PERISTIANY J. G. (1968) (a cura di), *Contributions to Mediterranean Sociology: Mediterranean Rural Communities and Social Change*, Mouton, Parigi/The Hague.
- PERNET F., LENCLUD G. (1977), *Berger en corse: essai sur la question pastorale*, PUG, Grenoble.
- PETERS E. L. (1990), *The Bedouin of Cyrenaica: Studies in Personal and Corporate Power*, Cambridge University Press, Cambridge.
- PIGLIARU A. (1970), *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina*, Giuffrè, Milano.
- PIRA M., 1978, *La rivolta dell'oggetto. Antropologia della Sardegna*, Giuffrè, Milano.
- PITT-RIVERS J. A. (1963) (a cura di), *Mediterranean Countrymen: Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*, Mouton/Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Recherches méditerranéennes, The Hague/Parigi.
- PORCHEDDU D. (2001), *L'industria casearia sarda attraverso un confronto tra imprese capitalistiche e cooperative di trasformazione*, in "Quaderni Bolotanesi", 27.
- PORCHEDDU D., MONNE T. (2002), *La filiera lattiero-casearia ovina della Sardegna dagli anni '60 all'epidemia di "blue tongue". Il caso della cooperativa di Onifai*, in "Quaderni Bolotanesi", 28.
- PROGETTO PASTOMED, 2007a, *Il Pastoralismo Mediterraneo, situazione e prospettive. Modernità del Pastoralismo Mediterraneo*.
- PROGETTO PASTOMED, 2007b, *Il pastoralismo Mediterraneo, una carta vincente per lo sviluppo sostenibile dei nostri territori*.
- RAMI CECI L., 2009, *Sviluppo dell'Antropologia economica nella contemporaneità*, in T. Tentori, *Elementi di Antropologia economica*, Armando Editore, Roma, pp. 9-49.
- RAO A. (1987), *The Other Nomads. Peripatetic Minorities in Cross-Cultural Perspective*, Ed. Bohlau, Cologne.
- ID. (1998), *Autonomy: Life Cycle, Gender, and Status among Himalayan Pastoralists*, Berghahn Books, New York.

- RAVIS-GIORDANI G. (1975), *Le troupeau errant. L'utilisation de l'espace par les bergers du Niolu (Corse)*, in *Etnologie et histoire. Forces productives et problèmes de transition*, Ed sociales, Paris.
- ID. (1983), *Bergers Corses. Les communautés rurales du Niolu*, Edisud, Marseille.
- ID. (2004), *Atlas ethno-historique de la Corse*, EHEES, Paris.
- RIGBY P. (1985), *Persistent Pastoralists: Nomadic Societies in Transition*, Zed Books Ltd, London.
- RODRÍGUEZ PASCUAL M. (2006, 5a ed., 1a ed. 2001), *La trashumancia: cultura, cañadas y viajes*, Edileisa, León.
- RODRÍGUEZ PASCUAL M., GÓMEZ SAL A. (1992), *Pastores y trashumancia en León*, Caja España, León.
- RODRÍGUEZ PASCUAL M., FIERRO A., PRADO E., FERNÁNDEZ F. (2006), *Trashumancia. Paisajes, vivencias y sensaciones*, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Wenaewe Editorial, Madrid.
- RODRÍGUEZ PASCUAL M., MAYA FRADES A. (2008), *Los puertos y la trashumancia en los valles leoneses de Sajambre y Valdeón: tradición y perspectivas de futuro*, Universidad de León.
- SAHLINS M. (1980), *L'economia dell'età della pietra, scarsità e abbondanza nelle società primitive*, Bompiani, Milano.
- SALZMAN P. C. (1971), *Movement and Resources Extraction among Pastoral Nomads: The Case of the Shah Nawazi Baluch*, in "Anthropological Quarterly", vol. 44, 3, pp. 185-197.
- ID. (1972a), *Multi Resource Nomadism in Iranian Baluchistan*, in Irons W., Dyson-Hudson N. (a cura di), *Perspectives in Nomadism*, Leiden, Brill.
- ID. (1972b), *Variation in Economic Organization: a Comparison of the Pastoral Yomut and Basseri*, in Irons W., Dyson-Hudson N. (a cura di), *Perspectives in Nomadism*, Leiden, Brill.
- ID. (1973), *Continuity and Change in Baluchi Tribal Leadership*, in "International Journal of Middle East Studies", vol. 6, 4, pp. 428-439.
- ID. (1974), *Tribal Chiefs as Middlemen: The Politics of Encapsulation in the Middle East*, in "Anthropological Quarterly", 47, pp. 203-210.

- ID. (1978a), *Does Complementary Opposition Exist?*, in "American Anthropologist", 80, pp. 53-70.
- ID. (1978b), *Ideology and Change in Tribal Society*, in "Man", 13, pp. 618-637.
- ID. (1979), *Inequality and oppression in nomadic society*, in *Production pastorale et société*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 429-446.
- ID. (1980), *When Nomads Settle. Processes of Sedentarization as Adaptation and Response*, Praeger/Bergin, New York.
- ID. (1983), "Why Tribes Have Chiefs: A Case from Baluchistan" in Tapper R., *The Conflict of Tribe and State in Iran And Afghanistan*, Croom Helm, London.
- ID. (1986), "Shrinking Pasture for Rajasthani Pastoralists", in "Nomadic Peoples", 20, pp. 49-61.
- ID. (1988a), "From Nomads to Dairymen: Two Gujarati Cases", in *Economic and Political Weekly* (Bombay) XXIII (31).
- ID. (1988b), "Labour Formations in a Nomadic Tribe" in Attwood D., Baviskar B. eds., *Who Shares?: Co-operatives and Rural Development*, Oxford University Press, Delhi.
- ID. (1992), *Kin and Contract in Baluchi Herding Camps*. (Baluchistan Monograph Series II). Naples, Istituto Universitario Orientale & Istituto Italiano per Il Medio ed Estremo Oriente.
- ID. (1993), "Anarchy and Public Discourse in Highland Sardinia", presented at the International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Mexico City.
- ID. (1994), *Baluchi Nomads in the Market* in Chang C., Koster H. A. eds., *Pastoralists at the Periphery: Herders in a Capitalist World*, University of Arizona Press, Tucson.
- ID. (1996a), *Introduzione. Varietà delle società pastorali*, in Fabietti U., Salzman P. C. (a cura di), *Antropologia delle società pastorali tribali e contadine. La dialettica della coesione e della frammentazione sociale*, Collegio Ghisleri, Pavia, pp. 38-54.
- ID. (1996b), *Pastorizia agricola*, in Fabietti U., Salzman P. C. (a cura di), *Antropologia delle società pastorali tribali e contadine. La dialettica della coesione e della frammentazione sociale*, Collegio Ghisleri, Pavia, pp. 167-183.

- ID. (1999), *Mobilità e nomadismo*, in Ariotti M., Casciarri B. (a cura di) *Società pastorali d'Africa e d'Asia*, numero monografico di "La ricerca folk lorica", 40, 1999, pp. 37-46.
- ID. (2000a), *Black Tents of Baluchistan*, Smithsonian Institution Press..
- ID. (2000b), *Hierarchical Image and Reality: The Construction of a Tribal Chiefship*, in *Comparative Studies in Society and History*, 42, (1), pp. 49-66.
- ID. (2002), *Highland Sardinians and their Environment*, in Chatty D., *Conservation and Indigenous Mobile Peoples: Displacement, Forced Settlement and Sustainable Development*, editor Oxford, Berghahn.
- ID. (2004), *Pastoralists: Equality, Hierarchy, and the State*, Westview Press.
- ID. (2007), *Culture and Conflict in the Middle East*, Humanity, Prometheus.
- SAVONA P. (a cura di) (1983), *Il settore lattiero-caseario in Sardegna. Aspetti e prospettive*, Franco Angeli, Milano.
- SCHNEIDER H. K. (1985), *Antropologia economica*, il Mulino, Bologna.
- SCHWEIZER P. (1988), *Sheperds, Workers, Intellectuals: Culture and Centre-Periphery Relationship in a Sardinian Villlage*. Stockholm Studies in Social Anthropology, 18, Department of Anthropology. Stockholm, Sweden: University of Stockholm.
- SETZI A. (1984), *Riflessioni sulla persistenza dell'abigeato nella società pastorale sarda*, in "Quaderni Bolotanesi", 10.
- SETZI A., ANTONIACCI E. (1988), *L'evoluzione dell'economia pastorale sarda nel periodo 1960-1980*, in "Quaderni Bolotanesi", 14.
- SIBILLA P. (1980), *Una comunità walser delle alpi. Strutture tradizionali e processi culturali*, Olschki, Firenze.
- ID. (1996), *Introduzione all'antropologia economica. La sostanza e la forma*, UTET, Torino.
- ID. (2004), *La Thuile in Valle d'Aosta. Una comunità alpina fra tradizione e modernità*, Olschki, Firenze.
- SIBILLA P., VIAZZO P. P. (1995), *Cultura contadina e organizzazione economica*, in Stuart J. Woolf, (a cura di), *La Valle d'Aosta (Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi)*, Einaudi, Torino.

- SINISCALCHI V. (a cura di) (2002), *Frammenti di economie. Ricerche di Antropologia economica in Italia*, Pellegrini Editore, Cosenza.
- SMITH R. W. (1894), *Lectures on the Religion of Semites*, Adam & Charles Black, London.
- ID. (1967, ed. or. 1885), *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Beacon Press, Boston.
- SOLINAS P. G. (a cura di) (1989-90), *Pastori sardi in provincia di Siena*, 3 vol., Laboratorio etno-antropologico, Dipartimento di Filosofia e Scienze Sociali, Siena.
- SPENCER P. (1965), *The Samburu: A Study of Gerontocracy in a Nomadic Tribe*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- SPERLING L. AND GALATY J. G. (1990a), *The World of Pastoralism: Herding Systems in Comparative Perspective*, Guildfords Press, New York.
- ID. (1990b), *Cattle, Culture and Economy: Dynamics in East African Pastoralism*, in Galaty J. G., Johnson D. L. *The World of Pastoralism: Herding Systems in Comparative Perspective*, Guildfords Press, New York.
- SPOONER B. (1973), *The Cultural Ecology of Pastoral Nomadism*, (Addison-Wesley Module in Anthropology, No. 45), Reading, Massachusetts, Addison-Wesley.
- SWEET L. (1965), *Camel Raiding of North Arabian Bedouin: a Mechanism of Ecological Adaptation*, in "American Anthropologist", vol. 67.
- SWEET L. (1969), *Camel Pastoralism in North Arabia and the Minimal Camping Unit*, in Vayda A. P., *Environment and Cultural Behaviour*, Natural History Press, New York.
- TAPPER R. (1979), *The Organization of Nomadic Communities in Pastoral societies in the Middle East*, in Equip Ecologie et Anthropologie des Sociétés Pastorales (eds.) *Pastoral Production and Society*, Cambridge University Press, London.
- ID. (1997), *Frontier Nomads of Iran. A Political and Social History of the Shahsevan*, Cambridge University Press, London.
- UCCELLO A. (1980), *Bovari, pecorai, curatili*, Amici Casa Museo.

- VARGAS-CETINA G. (1993), *Our Patrons are our Clients: A Shepherds' Cooperative in Bardia, Sardinia*, in "Dialectical Anthropology", 18 (3 e 4), pp. 337-362.
- ID. (1996), *The Cooperative Movement in Telemula, Sardinia*, in Attwood D. W., ed. *Cooperation: The Global and the Local*, Canadian Society for Studies on Cooperation, London.
- ID. (2000), *From Handicraft to Monocrop: Pecorino Cheese Production in Highland Sardinia*, in Haugeraud A., Stone P., Little P. D., eds. *Commodities and Globalization. Anthropological Perspectives*, Rowman and Littlefield, Lanham.
- ID. (2004), *Sul latte, il formaggio e i vicini: il caseificio sociale di "Bardia" (Provincia di Nuoro)*, in Porcheddu D. (a cura di), *Le cooperative casearie in Sardegna. Modelli teorici, verifiche empiriche e casi di studio*, Franco Angeli, Milano, pp. 199-214.
- VIAZZO P. P. (2001), *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Carocci, Roma.
- VISCA D. (1982), *I problemi del pastoralismo* in Lanternari V. (a cura di), *Le società pastorali*, La goliardica, Roma, pp. 33-61.
- ID. (1982), *L'allevamento* in Lanternari V. (a cura di), *Le società pastorali*, La goliardica, Roma, pp. 13-31.
- WILK R. R. (1997), *Economie e culture. Introduzione all'antropologia economica*, Bruno Mondadori, Milano.
- WOOLF STUART J., VIAZZO P. P. (a cura di) (2002), *Formaggi e mercati. Economie d'alpeggio in Valle d'Aosta e Haute-Savoie*, Le Château, Aosta.