

Università degli Studi di Sassari
Dipartimento di Economia Istituzioni e Società

Gabriella Mondardini Morelli

I figli di Glaukos

Temi e materiali di culture marinare

Contributi di

*M. Carcangiu, R. Carta, M. Degortes,
L. Morelli, L. Sistu.*

Indice

PARTE PRIMA

X <i>Capitolo primo</i> I figli di Glaukos. Pescatori nell'antica Grecia	<i>pag.</i> 13
X <i>Capitolo secondo</i> Il ruolo delle donne	23
X <i>Capitolo terzo</i> L'ideale e il materiale del cibo	35
<i>Capitolo quarto</i> Il "popolo delle rive" fra sacro e profano	45
X <i>Capitolo quinto</i> "U pisci a mari" ad Aci Trezza	59
X <i>Capitolo sesto</i> Il turismo nelle comunità marinare	68

Bibliografia

PARTE SECONDA

Le fonti d'archivio. Una ricerca campione (di Rossana Carta)	89
Liber Matrimoniorum. Una fonte documentaria per la scelta del coniuge (di Laura Morelli)	103
Parentela e produzione a Stintino (di Monica Carcangiu e Luisella Sistu)	121
Pescatori e turismo a S. Teresa Gallura (di Maura Degortes)	143

Avvertenza

Ho riunito qui alcuni miei articoli su temi e materiali di culture marinare che hanno come riferimento privilegiato i gruppi sociali che si dedicano alla pesca in area mediterranea. Scritti in occasione di mostre, convegni e tavole rotonde, essi costituiscono momenti di ricerca e riflessione passibili, singolarmente, di ulteriori approfondimenti ed elaborazioni in contesti teorici specifici. E tuttavia, poiché traggono forza da una lunga frequentazione di ricerca coi pescatori, essi offrono ipotesi e indicazioni utili per la comprensione di alcune peculiarità che sono tradizionalmente ricorrenti in società a prevalente economia di pesca. Per questo ritengo utile offrirli, insieme, in special modo agli studenti di Antropologia culturale e di Antropologia sociale, quali stimoli per le loro ricerche e tesi di laurea.

Mi è gradito aggregare anche alcuni contributi di laureande e neolaureate che afferiscono al Laboratorio di Antropologia culturale e sociale, a mostrare, se non risultati definitivi di ricerca, tentativi, percorsi e segnali di lavori in corso, nella sperimentazione di tecniche di indagine antropologica.

Gran parte del merito, se ce n'è, va ai tanti informatori dei centri costieri sardi e mediterranei, che negli ultimi vent'anni mi hanno pazientemente accettata, aiutandomi nel tentativo di comprendere il loro mondo e la loro vita.

G. M. M.

PARTE PRIMA

Capitolo primo

I figli di Glaukos. Pescatori nell'antica Grecia*

Le ricerche e gli studi specialistici sulla cultura dei pescatori hanno segnato negli ultimi anni una crescita progressiva. Lo testimonia una vasta produzione di saggi e articoli, apparsi di recente e aggregati entro i termini tematici di *Maritime Anthropology*, *Anthropology of Fishing*, *Anthropologie Maritime*, ecc.¹. In queste ricerche l'interesse più generalmente condiviso verte sull'identificazione, la differenziazione e l'evoluzione di quei gruppi sociali che hanno organizzato la loro esistenza fondandosi sullo sfruttamento del mare e delle sue risorse.

Comparando i risultati, su un piano orizzontale, accanto a peculiarità locali emergono indicatori rilevanti di una specificità culturale dei pescatori, specialmente per quanto attiene i processi produttivi, l'organizzazione sociale interna e le relazioni con altri gruppi sociali nel contesto globale della società.

Ma per un'analisi su un piano verticale i materiali sono davvero scarsi; o meglio scarsa è per essi l'attenzione degli studiosi. Né peraltro risulta facile, per un antropologo, colmarne la lacuna. Solitamente impegnato nella ricerca sul terreno egli è estraneo, nella sua esperienza quotidiana, a quella familiarità con le fonti del passato che è inve-

* Riprendo qui, con poche modificazioni, la relazione presentata in occasione del IX Congresso Internazionale di Studi Antropologici "Lo sguardo da lontano. Antropologia e cultura classica", tenuto a Palermo dall'1 al 3 dicembre 1988 e ora pubblicato negli *Atti dello stesso*.

¹ Fra i saggi indico come particolarmente utili P. Jorion, *Les pêcheurs d'Houat*, Paris, Hermann, 1983; G. Palsson, *Coastal economies, cultural accounts*, Manchester, Manchester University Press, 1991 e le riviste «*Anthropologie Maritime*» e «*Mast - Maritime Anthropological studies*».

ce propria di altri studiosi. È dunque prezioso qualsiasi contributo di storici e studiosi del mondo classico, specialmente se condotto in situazioni di interscambio teorico-metodologico con gli antropologi.

È il caso del breve saggio di Dumont, *Le statut juridique et social des pêcheurs dans la Grèce antique*², che attraverso l'analisi di alcune fonti scritte e iconografiche, fornisce elementi essenziali per la conoscenza della condizione e dell'immagine dei pescatori nell'antica Grecia.

Quasi a delineare una direzione di ricerca, cercherò qui di focalizzare e articolare questi elementi, comparandoli con esperienze mie e di altri in società tradizionali di pesca. In primo luogo, l'individuazione del gruppo sociale dei pescatori. Scrive Dumont:

I pescatori dell'antica Grecia possiedono una cultura loro propria, coi suoi canti, le sue danze, i suoi proverbi... Non vi sono pescatori solitari: essi vivono in gruppi, ma separati dalla città, anche quando come ad Anthèdon, Halieis o Fhalères, essi formano una frazione importante della popolazione...³.

Così Pausania a proposito d'Anthèdon:

...il vino e il pesce vi abbondano, ma il frumento è scarso perché il suolo è povero. Quasi tutti gli abitanti sono dei pescatori che vivono delle loro reti, grazie alla porpora e alla spugna. Essi invecchiano sulla spiaggia, in mezzo ai goemoni o nelle loro capanne. Hanno il colore rubicondo e il corpo magro. L'estremità delle loro unghie è corroso per il fatto che lavorano costantemente nel mare. In gran parte sono traghettatori o costruttori di barche. Non coltivando il suolo, non possono esserne proprietari. Essi sostengono di discendere dal dio marino Glaukos, che si diceva pescatore di professione⁴.

Vi è qui definibile dunque uno spazio sociale proprio dei pescatori, uno spazio sociale specifico suscettibile di essere analizzato in sé, oltre che nelle sue relazioni cogli altri gruppi sociali. L'elemento fondante di questo spazio sociale è la specializzazione lavorativa, che

² In «Anthropologie Maritime», Cahier n. 2, 1985.

³ Idem, p. 103.

⁴ Cit. in Id., p. 103.

si regge su rapporti materiali, sociali e simbolici in gran parte costruiti nel rapporto quotidiano col mare. A questa specializzazione e particolarizzazione mi riferisco quando parlo di cultura del mare ed è a questo livello che le società di pesca di ogni tempo e luogo possono essere comparate (Mondardini Morelli, 1985, 1990).

Certo, c'è un'altra direzione da esplorare, che forse può essere utile rivisitare alla luce di questo punto di vista. Una direzione di indubbio fascino. Quella delle leggende e del mito. Si accenna qui al dio marino Glaukos, da cui i pescatori greci pretendono di discendere, ma in molti luoghi dei miti e delle leggende la società greca ha riservato a pescatori, marinai e naviganti un ruolo di primo piano. Ma anche per questo orientamento di studi mi sembra non inutile conoscere in maniera più approfondita quali fossero le condizioni di vita e di lavoro dei pescatori.

Le società di pesca come società in stato di rischio

Secondo Dumont, le fonti scritte e iconografiche sulla Grecia antica mostrano la presenza di pescatori solo in certi momenti della sua storia: il periodo cretese, il IV secolo ed il periodo ellenistico. L'autore non fornisce elementi o ipotesi di spiegazione di questo fenomeno.

La presenza discontinua dei pescatori nel Mediterraneo è un fatto che si perpetua nel corso dei secoli. Braudel propende per una spiegazione di tipo ecologico: le scarse risorse della terra e del mare costringerebbero le popolazioni costiere ad aggregare e/o ad alternare la pesca e l'agricoltura⁵.

La spiegazione è forse più complessa, ma l'analisi sulla lunga durata dei processi di trasformazione delle società alieutiche nel Mediterraneo è appena iniziata⁶. Ciò che tuttavia la discontinuità della presenza dei pescatori nella storia antica e recente conferma, è la definizione della società di pesca come *società in stato di rischio*.

⁵ Vedi F. Broudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 1976, vol. II, pp. 133-140.

⁶ Vedi nel merito S. Collet, *Le tiers de l'espadon: un mode fèodal d'appropriation de la ressource halieutique, Calabre*, in «Anthropologie Maritime», Cahier n. 2, pp. 41-45.

La nozione di *società in stato di rischio*, come hanno mostrato di recente alcuni ricercatori francesi che si interessano di antropologia marittima, può essere individuata proprio attraverso l'analisi delle condizioni della produzione nelle società alieutiche⁷. Essa sarebbe inapplicabile alle società di terra. Infatti le pratiche materiali e simboliche associate alla terra si fondano sulla stabilità, la durevolezza e l'appropriabilità, si pensi ad esempio alla istituzione della proprietà e complessivamente alla gestione, alla programmazione e al controllo della produzione agricola. Niente di tutto questo è possibile in mare. La produzione alieutica deve fare i conti con l'estensione, la fluidità e la variabilità del mare, insieme con la mobilità, l'instabilità e l'invisibilità delle sue risorse: una situazione relazionale con la natura scarsamente controllabile da parte degli uomini⁸.

Oppiano, nel II Secolo, osservava che non è possibile nominare e conoscere tutte le specie che navigano nelle profondità marine: nessuno potrebbe designarle perché nessuno è mai penetrato fino in fondo all'oceano; 300 braccia al massimo (532 m. ovviamente attraverso sistemi di scandaglio). È a questo limite che in Grecia si sono arrestati la conoscenza e lo sguardo dell'uomo⁹.

Nonostante i progressi delle ricerche oceanografiche, la domesticazione del mare non è ancor oggi né completa né conclusa. Dal punto di vista produttivo si va estendendo l'esperienza dell'acquacoltura, un fatto che però non può certamente dirsi generalizzato e comunque è ancora limitato solo ad alcune specie di pesci. Una situazione complessiva di non controllo delle risorse marine che comporta la mobilità, l'instabilità e la discontinuità della presenza dei pescatori.

⁷ Così J. Cousinier, *Aventure, capture. Le contrôle de l'aléatoire par le pêcheur en mer*, in «Ethnologie française», XVII, 1987, 2/3, pp. 209-218, e, nella stessa rivista, A. Geistdoerfer, *Neutraliser le hasard. Les aléas de la production halieutique (Atlantique Nord)*, pp. 220-226.

⁸ Vedi A. Geistdoerfer, *cit.*, p. 121.

⁹ Cfr. E. De Saint Denis, *Introduction à Ovide. Halieutiques*, Paris, Société d'édition «Les belles lettres», 1975, pp. 11.

I pescatori e la città

Ma lo stato di rischio deriva altresì dalla condizione sociale. Nell'antica Grecia, come abbiamo visto, la tipologia abitativa dei pescatori privilegia la forma aggregata dell'insediamento. Un fatto che le società di pesca replicano quasi ovunque e che segnala in linea generale la presenza di reti relazionali di solidarietà interna al gruppo. La separatezza si costituisce invece nei confronti dell'esterno. I pescatori vivono separati dalla città. Su questo rapporto con la città, la cui problematicità, sia pure con connotazioni diverse, nel Mediterraneo si perpetuerà nei secoli successivi, vale forse la pena di soffermarsi brevemente.

Secondo Dumont il pescatore greco è giuridicamente un cittadino:

l'esercizio della pesca implica una libertà di viaggiare, di possedere e di vendere che, nell'antichità non appartiene che agli uomini liberi¹⁰.

Il mare è teoricamente proprietà comune. Tutti in teoria possono catturare animali acquatici nei porti, nei fiumi, negli stagni e nelle lagune, a patto che non usino erbe velenose, osserva Platone¹¹. Di fatto però l'uso del territorio del mare non può essere effettivo se l'autorità sovrana, cioè la città, non lo garantisce.

Dumont cita in proposito un antico documento del VI secolo a.c. dove si nota che i Bizantini, costretti dal bisogno di denaro, misero in vendita il diritto di pesca marittima e il commercio del sale

una misura che gravò sulle reti fisse (boloi) le tonnare (pèlamy-deia) e le torri di legno (skopai), da dove si osservava l'arrivo dei tonni nel Bosforo¹².

Seguono altri esempi che ci forniscono interessanti informazioni sulle tecniche della produzione, talora in uso nelle nostre coste fino a tempi recenti come ad esempio la pesca del pesce spada in Calabria.

¹⁰ Cfr. J. Dumont, *cit.*, p. 101.

¹¹ Idem.

¹² Idem, p. 102.

Va detto anche, a proposito della pesca del pesce spada in Calabria, che fino a qualche decennio d'anni fa, l'avvistatore del pesce, arroccato su una altura, comunicava l'arrivo del pesce agli altri pescatori usando termini di origine greca¹³. Grecismi nel lessico marinaresco sono peraltro riscontrabili in maniera assai diffusa nel Mediterraneo¹⁴, un fatto che non sorprende se si pensa all'espansione coloniale dei Greci e al loro essere, fin dall'antichità un popolo marinaro.

Da un altro lato, i dati riportati da Dumont, mostrano che le città Greche, come oggi i nostri stati nazionali, esercitavano un diritto di sovranità sul territorio marino vicino. L'uso di questo territorio era concesso a pescatori singoli dietro pagamento di una tassa, oppure affidato a compagnie specializzate. La tassazione sul pescato aveva per le finanze pubbliche un peso certamente superiore rispetto a quello che può avere oggi e variava secondo le esigenze delle città. A Delo ad esempio, per rinsanguare il tesoro pubblico, indebolito per le spese sostenute nella costruzione del tempio di Apollo, un documento del 279 a.c. annota l'*hipotròpion*, letteralmente *sotto la carena*, ossia una percentuale sulla catture che stanno dentro la rete, appunto sotto la carena delle barche. Altrove il prelievo consiste in genere sulla decima parte del pescato e talvolta anche la quinta¹⁵.

A proposito della gestione dei luoghi di pesca, dalle fonti che utilizza Dumont non emergono istituzioni informali e consuetudinarie, interne al gruppo dei pescatori, che ricordino forme più tarde e documentate di rotazione o di sorteggio, ma nel caso di affidamento a compagnie, un sistema diffuso nell'Egitto ellenistico e nell'epoca romana, accanto all'imprenditore appaiono associazioni di capi delle reti, di conduttori di barche, di rematori, ecc., che mostrano un'articolata struttura di specializzazione di mestiere. Globalmente dunque

¹³ Vedi G. Piccitto, *Le formule greche usate un tempo nella pesca del pesce spada nello stretto di Messina*, in «Bollettino del centro di studi filologici e linguistici siciliani», vol IX, 1965, pp. 16-62 e M. Giacomarra, *Dalla pesca del pesce spada a *Orcynus orca**, in «BALM - Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo», 1974-75, nn. 16-17, pp. 117-141.

¹⁴ Così V. Pisani, *Il Mediterraneo veicolo di antiche civiltà per i paesi rivieraschi ed esterni*, in «BALM», 1971-73, nn. 13-15, pp. 379-392.

¹⁵ Cfr. J. Dumont, *cit.*, p. 102.

l'attività alieutica è tecnologicamente affinata e ha un peso socio-economico abbastanza importante nella Grecia antica.

Ma qual'è lo status sociale dei pescatori?

Secondo le testimonianze raccolte da Dumont, i pescatori greci sono giuridicamente cittadini, ma di fatto sono esclusi dal diritto della cittadinanza. La separazione abitativa dalla città è sintomatica di questa esclusione. La vita di mare li tiene lontani dall'*agorà* e sono troppo poveri per avere un qualche peso negli affari pubblici.

I figli di un pescatore non avevano di che elevare una sepoltura al padre. La maggior parte di loro vivevano in semplici capanne di canne. La soglia non aveva né porta né cane da guardia, tutto questo sembrava loro superfluo, perché bastava la loro povertà a guardarli¹⁶.

Non esistono esempi di mobilità sociale e

un matrimonio fuori dalla loro condizione resta un avvenimento eccezionale¹⁷.

Chi traeva vantaggio dall'attività alieutica erano i commercianti di pesce, generalmente stranieri, Ebrei, Fenici, Siriani.

Ma questo quadro delle condizioni di vita dei pescatori sembra perpetuarsi nei tempi e nei luoghi. Ovunque i ricercatori che si sono accostati allo studio delle comunità dei pescatori hanno sottolineato la loro povertà, la durezza e la particolarità dei tempi e dei ritmi di lavoro che li costringe ad evadere la gestione delle relazioni sociali comunitarie; uno spazio che, in assenza degli uomini, viene quando è concesso, occupato dalle donne¹⁸. Ma le donne in Grecia erano completamente escluse dallo spazio pubblico e dunque mancava ai pescatori qualsiasi canale di influenza e di partecipazione.

Un altro fenomeno sociale endemico delle comunità dei pescatori, che ne perpetua la povertà, è lo sfruttamento da parte dei commercianti. La necessità di avere anticipi per la preparazione dell'at-

¹⁶ Idem.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Vedi G. Mondardini Morelli, *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori. Studi e ricerche in area mediterranea*, Sassari-Pisa, Editrice Pisana, 1988, pp. 44-63.

trezzatura all' inizio della stagione e la rapida deperibilità del pescato, costringono i pescatori a stabilire contratti di lunga durata sui quali sono i commercianti a dettare le condizioni. E' una situazione che ho riscontrato ripetutamente nelle mie ricerche e negli studi di altri ricercatori. È sorprendente come ancora oggi i tentativi di sottrarsi abbiano poco successo, un fatto ampiamente dimostrato dagli antropologi che hanno indagato sul funzionamento delle cooperative di pesca¹⁹. Ciò a conferma della precarietà delle società di pesca, del loro stato di rischio, anche a livello sociale.

L'immagine dei pescatori

Ma qual'è in queste condizioni l'immagine dei pescatori? Secondo Dumont,

per i guerrieri di Omero, mangiatori di carne, il pescatore era un individuo di poco conto... così come l'autarchia dell'agricoltore e il coraggio del cacciatore testimoniano delle qualità nobili in una società di guerrieri, così l'apparente indolenza dei pescatori è devalorizzante²⁰.

Platone dal canto suo, ritiene che la pesca non possa interessare e appassionare, perché non mette in moto l'abilità e la solerzia degli individui: "che voi dormiate o vegliate – egli nota – (gli strumenti) faranno per voi il lavoro". Aristofane esalta invece i pescatori quali fornitori delle tavole aristocratiche, mentre autori come Sofocle e Tacito deplorano i pericoli del mare, le difficoltà e la durezza del lavoro insieme alla povertà dei pescatori²¹.

Non sta a me qui indagare sulla struttura globale della società greca, là dove affondano le radici ideologiche che valorizzano alcuni gruppi sociali escludendone altri. È certo però che questa tendenza a considerare i pescatori come individui di poco conto continua anche

¹⁹ È quanto emerge ad esempio nei saggi apparsi nel numero speciale di "Anthropological Quarterly", n. 1, 1980, dedicato alle cooperative nelle società di pesca.

²⁰ Cfr. J. Dumont, cit., p. 102.

²¹ Idem, p. 104.

nei secoli successivi e confluisce anche nei resoconti etnografici. Per fare un esempio vicino a noi, nel convegno di Napoli dedicato a "Etnografia e folklore del mare", nel 1954, si poteva osservare che

la gente di mare è la più arretrata e meno evoluta, più lontana dai contatti della vita civile e meno istruita... vittima di stolte credenze e di volgari ubbie... presta fede a stupide fandonie e da ascolto a leggende paurose, a racconti stravaganti, triste retaggio di ignoranza e di superstizione che ne impediscono l'elevamento morale e intellettuale²².

La devalorizzazione e la disconferma simbolica si associano dunque all'esclusione sociale, ad accentuare lo stato di rischio delle comunità di pesca.

Né peraltro la mobilità sociale e la ricchezza sono necessariamente foriere di rappresentazioni positive. Del mercante di pesce, che arricchisce con facilità, i Greci tramandano un'immagine caricaturale:

egli è portatore di miasmi deleteri; viene messa in risalto la sua doppia faccia, la sua arroganza, la sua vanteria e la sua facile irascibilità²³.

Il pescatore, al contrario non è mai presentato come rissoso e violento, viene anzi esaltata, da parte degli autori greci, la sua ospitalità, la sua docilità e la sua dignità nella vecchiaia²⁴.

Il controllo, la pacatezza e la misura nell'interazione sociale fra i pescatori, sono tratti largamente riscontrati nelle società tradizionali di pesca. Essi sono funzionali al mantenimento delle pratiche di solidarietà che sono necessarie nel processo lavorativo e nella vita comunitaria. Nello spazio ristretto della barca ad esempio, non ci si può azzuffare come a terra, dove ognuno può andarsene per la sua strada mantenendo le proprie ragioni: qui è necessario controllarsi, contenere la conflittualità, avere attenzione per l'altro, non provocare la sua

²² Cfr. S. La Sorsa, *Pregiudizi e superstizioni dei marinai*, in AA. VV., *Etnografia e folklore del mare*, Napoli, L'arte Tipografica, 1956, p. 435.

²³ Cfr. J. Dumont, cit., p. 104.

²⁴ Idem, p. 103.

suscettibilità. Anche la competizione e la concorrenza, che pure sono presenti nelle società di pesca, si esprimono entro binari condivisi, regole ben precise.

Di contro a questa moderazione che sembra sovrintendere i rapporti degli uomini fra di loro, nel rapporto con la natura i comportamenti attesi sono quelli del coraggio, dello sprezzo del pericolo e dell'abilità.

In Grecia, secondo Oppiano,

se il pescatore merita rispetto, ciò non è a causa del suo lavoro (ponos), che non ha un valore morale agli occhi dei Greci, ma perché manifesta il suo coraggio di uomo (andrea)... il pescatore è ammirato non per la sua attività economica, ma per il modo in cui svolge il suo lavoro²⁵.

Di fatto, chi ha familiarità con le comunità di pesca, sa bene che il processo del divenire uomo e quello del divenire pescatore coincidono. "Il mare è una grande scuola" scriveva Victor Hugo, e alla scuola del mare i giovani apprendono i saperi, le tecniche e le abilità di mestiere, ma anche gli atteggiamenti e i comportamenti attesi, i valori che fondano i rapporti con la natura e cogli altri.

Il solo modo, per Oppiano, di riabilitare il pescatore, in una città che resta pur sempre aristocratica, è di presentarlo come un guerriero misconosciuto, un soldato che lotta contro gli elementi scatenati e i mostri delle profondità marine, prova, se ce n'era bisogno, della misconoscenza volontaria del suo ruolo di produttore economico²⁶.

Ma l'esotizzazione, come ben sappiamo, è un vecchio gioco che non fa giustizia all'esclusione dell'alterità e della diversità. Al contrario, un tentativo di esplorare e analizzare le condizioni di vita e di lavoro può forse fare, almeno, giustizia storica.

²⁵ Idem, p. 104.

²⁶ Idem.

Capitolo secondo

Il ruolo delle donne*

In un passo del dramma teatrale *La donna del mare* Ibsen scriveva:

Non ha notato come le persone che vivono presso il mare aperto costituiscono quasi una razza a parte? Sembra che vivano la vita stessa del mare. Nei loro pensieri, nei loro sentimenti ci sono delle onde, c'è l'alta e la bassa marea... (Ibsen 1959: 98).

È un passo che cerca di dar ragione della complessità e dell'inquietudine di Ellida, la protagonista del dramma.

Al di fuori di ogni esotizzazione, quest'idea dalla letteratura, che associa un'immagine femminile alla peculiarità delle società marinare, ben si presta per indicare, non solo l'oggetto d'analisi, ma, cosa che è bene rilevare, la specificità dell'approccio. Una specificità che, se da una parte non trascura, anzi si confronta con le sollecitazioni delle ricerche e degli studi sulle donne, dall'altra intende osservare la posizione delle donne nella contestualità delle comunità marinare¹. Questo significa che, almeno nella mia esperienza, l'individuazione

* Riporto qui, parzialmente modificato, il contributo discusso nella Tavola rotonda su *Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes et fluviales*, tenuta a Parigi il 14-15 maggio 1990.

¹ Il lavoro di mare è pensato generalmente come un lavoro di uomini ed è verso il mondo maschile che si sono orientati in primo luogo gli studi e le ricerche. Solo di recente l'interesse si è andato estendendo anche alla specificità della condizione delle donne registrando analisi specialistiche, tavole rotonde e convegni di cui segnalo specialmente il Simposio organizzato da J. Nadel nel 1983 a Chicago in occasione del Meeting dell'American Anthropological Association (ora in J. Nadel Klein e D. Lee Davis, *To Work and to Weep. Women in Fishing Economies*, Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland, Canada, 1988) e la Tavola rotonda organizzata a Parigi nel maggio 1990 i cui contributi sono apparsi nel numero 4 dei quaderni della rivista «Anthropologie maritime» pubblicato nel 1992. Entrambi i testi forniscono una buona bibliografia specialistica.

dello statuto e delle funzioni delle donne si avvale delle elaborazioni teoriche e delle ricerche condotte sulle culture marinare, in specie nelle comunità di pescatori, e, d'altra parte, l'analisi della posizione delle donne viene presa in conto come una variabile per la conoscenza di questi gruppi sociali, nelle loro somiglianze e differenze.

Ma da questa angolazione metodologica devono attendersi anche contributi di documentazione più ampiamente utilizzabili. Paul Thompson ad esempio, che ha studiato le società di pesca² delle isole e delle coste inglesi del Nord, sulla base della sua esperienza e di altre ricerche specialistiche ha sostenuto che:

...le comunità marittime hanno un'importanza particolare per capire la posizione delle donne, sia nel passato che nel presente. Esse offrono infatti una notevole opportunità per spiegare la varietà nella distribuzione del potere fra i sessi, nella famiglia e nella società più in generale (Thompson 1990: 7).

Di fatto le comunità marittime, dove gli uomini occupano gran parte del loro tempo in mare, più di altre dipendono dalle donne. Questa dipendenza, che certamente comporta per le donne una maggiore responsabilità, dovrebbe dar loro anche la possibilità di un maggior potere. Eppure in queste società c'è una grande varietà nelle funzioni e nello statuto delle donne. Paul Thompson, dopo aver preso in esame, in diverse comunità marinare, il ruolo delle donne nella produzione, nella riproduzione e nella organizzazione sociale, conclude che

il potere e la responsabilità delle donne ... sono modellati da una complessa interazione fra economia, leggi e norme consuetudinarie di trasmissione della proprietà, atteggiamenti sociali e morali e necessità familiari (Thompson 1990: 10).

Un groviglio di livelli, dunque, che deve essere esplorato nei vari contesti e nella sua trasformazione, nell'intreccio dinamico fra economia e cultura.

² Nadel Klein e Lee Devis (1988: 4) sottolineano, in contrasto con Thompson, che non si può assumere a priori l'idea di società di pesca isolate, mentre i gruppi di pescatori sono variamente inseriti in contesti sociali più ampi. A mio avviso si tratta di definire il grado di astrazione dell'approccio e soprattutto il contesto spazio temporale.

La divisione spaziale del lavoro

Su questa linea ho condotto le mie ricerche in alcuni centri costieri di area italiana, dove ho privilegiato lo studio dei pescatori. Le comunità prese in esame in maniera più approfondita sono Le Forna, nell'Isola di Ponza, e quelle che appartengono al Compartimento marittimo di Porto Torres, nel Nord Sardegna: Bosa, Alghero, Stintino, Porto Torres, Castelsardo e Isola Rossa (Mondardini Morelli 1985: 123-137; 1988: 33-63). Qui la relazione fra i sessi va a costituire uno degli indicatori della specificità culturale dei pescatori, perché la divisione sessuale del lavoro appare più netta che in altri gruppi sociali, marcata, ad esempio rispetto al retroterra contadino dove spesso le donne lavorano nei campi insieme ai loro uomini, da un modello più rigido della divisione spaziale: il mare è il luogo degli uomini, la terra è il luogo delle donne.

Ma la divisione sessuale e spaziale del lavoro non significa che le donne non ricoprano un ruolo materiale, sociale e simbolico fondamentale nell'ambito della produzione e riproduzione sociale, un ruolo che, tuttavia, ai vari livelli, registra ricorrenze e varietà in parallelo ai diversi assetti delle comunità marinare, ristrutturandosi e adattandosi nei processi di trasformazione, così come, altrettanto variamente, viene rappresentato, valorizzato e vissuto.

Osservando la società tradizionale, una prima importante differenziazione si riscontra fra le comunità (gruppi sociali o famiglie) dove gli uomini praticano le migrazioni stagionali e quelle in cui tornano a casa ogni giorno o restano in mare solo per brevi periodi.

A Le Forna, nell'Isola di Ponza, gli uomini, veri e propri nomadi del mare, praticano da sempre le migrazioni stagionali, restando lontano da casa da marzo a ottobre. A terra tutto il peso dell'organizzazione familiare grava sulle spalle delle donne: ci sono gli orti da coltivare, gli animali da nutrire, la casa a cui badare. I figli, concepiti nell'inverno, durante la presenza degli uomini, nascono in genere prima che questi ritornino, e sono da nutrire, allevare, educare. Il ruolo della madre è fondamentale per i figli, e lo conferma il detto "è meglio perdere un buon padre che una cattiva madre", perché nei primi anni di vita, quando il bambino è più fragile, più esposto alle malattie

e al pericolo di perdere la vita, la madre deve provvedere senza l'aiuto del coniuge.

Trevor Lumnis, in una ricerca condotta nell'Inghilterra orientale, ha calcolato che nelle famiglie dove i padri stavano lontano da casa per i periodi più lunghi, il tasso di mortalità dei bambini era più del doppio delle altre (Lumnis 1978).

Personalmente non ho potuto condurre un'indagine di questo genere, perché nella comunità tutti i maschi praticavano le migrazioni, ma le storie di vita, che si riferiscono alla situazione fra le due guerre, ricordano le difficoltà incontrate dalle donne quando i figli erano malati e spesso quando i mariti tornavano qualcuno di loro era mancato. La comunità, nel periodo estivo, tradizionalmente si trasformava realmente in una società di sole donne, e in caso di difficoltà potevano contare, dato l'isolamento e l'assenza totale di assistenza sanitaria, esclusivamente sulla solidarietà femminile: parentale, amicale e di vicinato. Una solidarietà che, come ho potuto constatare in maniera diretta, si esplicita anche in altre occasioni, come il "biancheggiamento" con acqua e calce delle abitazioni³ – talora case grotta scavate nel tufo, o con una sola stanza esterna, con copertura a cupola del tipo mediterraneo – dove spesso convivono, durante l'assenza dei loro uomini, madri, figlie e nipoti. In questo modo collaborano anche nella cura degli animali, nella coltivazione e nella conservazione di ortaggi e legumi, alla essiccazione e alla conservazione della frutta, che accumulano per l'inverno, in attesa degli uomini.

A queste attività di Le Forna legate alla terra, fa riscontro, fra i pescatori del Nord Sardegna che tornano a casa ogni giorno un contributo più diretto delle donne alla produzione alieutica. Si tratta però di un fatto non generalizzabile, perché queste comunità sono composite socialmente ed etnicamente. I sardi infatti non sono tradizionalmente pescatori e l'attività della pesca si è andata costituendo grazie alla immigrazione di elementi esterni, provenienti dalle coste e dalle isole del golfo di Napoli, da Ponza, dalla Sicilia e dalla Liguria, a cui

³ Su questa particolare struttura abitativa ha scritto O. Fasolo, *Case in grotta di Ponza e loro probabile origine gitana: case per l'acqua in un paese senz'acqua*, «Quaderni dell'Istituto di Storia dell'architettura» n. 51, Facoltà di Architettura, Roma, 1961, pp. 14-24.

si sono aggiunti via via, a partire dai primi anni del secolo, anche i locali, di provenienza pastorale e contadina. Questa struttura polietnica, che con le nuove generazioni tende sempre più all'omologazione, tradizionalmente ha differenziato la posizione delle donne. Il contributo diretto alla produzione per esempio, viene solitamente attribuito alle donne di "razza napoletana o ponzese", che provengono da quei luoghi dove si è costituita una vera e propria cultura del mare, di cui partecipano ovviamente anche le donne. In area flegrea ad esempio, benché le donne non lavorassero a bordo, vi era però

un mestiere del mare esercitato dalle donne: la fabbricazione delle reti. Si trattava di un vero mestiere, svolto per conto terzi, su ordinazione, con un mercato che comprendeva almeno i comuni costieri dell'intero golfo di Napoli (Signorelli, 1989: 7).

Ma una ricerca approfondita e mirata potrebbe forse consentire di andare oltre. A Porto Torres, che pure, come s'è visto, non possiede una tradizione autoctona di pesca, ho riscontrato casi di mogli che andavano a pescare coi loro mariti, e una di loro ha continuato a farlo anche da sola, dopo la morte di lui; tuttora, a Castelsardo, una giovane donna svolge la mansione di capitano su una grossa motobarca; all'Isola Rossa, mancando strutture d'attracco, le donne aiutavano gli uomini a tirare a secco le barche, a scaricare il pescato e a sistemarlo nelle casse per la vendita, mentre nei centri costieri dell'Adriatico esse partecipavano alla raccolta delle vongole lungo la spiaggia e aiutavano, come *uomini di terra*, a tirare la rete nella pesca a sciabica.

Quando pure sia scarsamente rilevabile la partecipazione diretta delle donne alla pesca, il loro inserimento nel processo produttivo avviene attraverso la pratica di attività accessorie che richiedono saperi, tecniche e abilità specialistiche: fare la rete, tingerla, preparare l'esca e innescare i palamiti, sono operazioni femminili diffuse ovunque. A Calasetta, nell'Isola di Sant'Antioco, le donne, oltre a fare le reti, preparavano un cordame vegetale (*streppo*) che veniva utilizzato nell'armamento delle tonnare. Un altro ambito, peraltro non di pertinenza esclusivamente femminile, è quello della conservazione del pescato: l'essiccamento delle *sorelle*, appese al sole d'estate come il bucato, dopo averle aperte e liberate dalle spine, è ancor oggi praticato dalle donne ponzesi dell'Isola Rossa, mentre ovunque le donne prov-

vedevano, insieme agli uomini, alla salagione delle sardine per il consumo familiare, l'esca e talora anche per la vendita⁴.

L'industria conserviera

Sul lavoro delle donne si è basata in genere anche l'industria conserviera del pescato. A Porto Torres ho dedicato un'attenzione particolare al lavoro delle donne nell'industria di conservazione del pesce azzurro, dove ho utilizzato soprattutto le storie di vita, poiché nel 1982, quando ho condotto la mia ricerca, l'attività di conservazione era già cessata. Proprio attraverso questa ricerca (Mondardini Morelli 1989), che focalizza una situazione che va dall'immediato dopoguerra ai primi anni '70, ho potuto constatare quanto possa essere importante il ruolo della manodopera femminile per mediare i condizionamenti ecologici e tecnologici della produzione alieutica. A Porto Torres e nei centri costieri limitrofi, il pesce azzurro (sardine, acciughe, sgombrì) si pescava da marzo a novembre e raggiungeva i più alti indici produttivi fra maggio e ottobre. In questi mesi entrava in azione l'industria di conservazione. Ma poiché la tecnologia tradizionale di pesca (*a cianciolo*) consentiva le uscite per la cattura solo nel periodo *dello scuro* (novilunio), e le tecniche di refrigerazione con ghiaccio triturato contenevano la deperibilità del pescato per pochissimi giorni, c'era, per le donne, da una parte, una discontinuità lavorativa nel corso del mese, e, dall'altra, la necessità di far fronte ai periodi di punta, in cui il pescato era abbondantissimo. In definitiva era la quantità del pescato disponibile per la lavorazione che decideva del numero delle donne necessarie, dei tempi e dei ritmi di lavoro. Un lavoro scarsamente meccanizzato, in gran parte condotto a mano, duro, come la nettatura all'aperto, in mezzo all'acqua e al ghiaccio, o

⁴ Si tratta qui di attività che si svolgono all'interno dell'abitazione e che quindi risultano poco appariscenti come accade invece in altri contesti. Ricordo ad esempio il caso di Nazarè, in Portogallo, dove le donne del paese alla fine della stagione turistica estiva, si appropriano della spiaggia locale, esponendo al sole i loro graticci di sardine, vigilandole costantemente per preservarle dalla voracità dei numerosi gabbiani che vi si affollano intorno.

l'inscatolamento, all'interno dello stabilimento, più soggetto al controllo e all'incalzare dei ritmi. In breve, alla problematicità complessiva della produzione, rispondeva l'elasticità del numero delle donne e la loro disponibilità ad adattarsi ai ritmi e ai tempi produttivi, differendo il lavoro domestico e contando, quando era necessario, sulla parentela per la cura dei bambini. È evidente che questo tipo di manodopera proveniva dalle classi sociali più basse, e fra i pescatori, da quelli dipendenti.

Vendita, scambio e dono del pesce

Ma un contributo consistente al bilancio familiare veniva fornito dalle donne attraverso la vendita del pesce: a Bellaria, Cesenatico e Cervia, dove gli uomini nella stagione di pesca si spostavano verso i lidi ravennati, riposando nei periodi di sosta entro precari capanni di legno, alcune delle loro donne li raggiungevano ogni giorno, non solo per rifornirli di cibo, ma soprattutto per vendere il pescato, che caricavano entro casse sulle loro biciclette e giravano annunciandosi col tipico grido cadenzato "pess doni... pess doni..." (pesce donne... pesce donne...), nella città e nei borghi vicini. L'attività di pescivendole del resto è ancor oggi diffusissima ovunque, sia nelle bancarelle all'aperto che nei mercati locali.

Un mercato marginale, praticato dalle mogli dei pescatori sulla soglia di casa era diffuso anche nei centri costieri della Sardegna, mentre i bambini maschi andavano a vendere il pesce di casa in casa, e le femmine, fin da piccole a servire nelle famiglie benestanti, compensate talora dal solo cibo, da qualche capo di vestiario usato o da pezzi di corredo. Bisognava farlo, dicono,

perché in casa dei signori si mangiava ogni giorno, mentre in famiglia, col tempo cattivo, (quando cioè non si poteva pescare) spesso si doveva saltare la cena⁵.

Ma qui il problema si concentra sulla stratificazione sociale del-

⁵ Cfr G. Mondardini Morelli, *La cultura del Mare. Centri costieri del mediterraneo fra continuità e mutamento*, Roma-Reggio Calabria, 1985, p. 130.

la produzione alieutica che disegna la differenza della posizione delle donne all'interno della comunità. A Porto Torres tradizionalmente sono le donne dei pescatori dipendenti a servire nelle case dei signori, a lavorare nell'industria conserviera e a costruire reti su ordinazione, mentre nelle imprese a conduzione familiare, dove i pescatori sono proprietari di barca, più che altrove le donne partecipano alla produzione, non solo facendo la rete, tingendola e armando i palamiti, ma contribuendo talora anche alla amministrazione delle aziende. Per esse inoltre i prodotti della pesca acquisiscono una pluralità di funzioni, potendo essere usati, a seconda delle circostanze, in oggetti di vendita, di scambio o di dono. Vendita scambio e dono del pesce finiscono per disegnare, nella sfera femminile, la stratificazione sociale: le mogli dei pescatori dipendenti hanno a disposizione quella piccola porzione di pesce che il contratto *alla parte* concede ai marinai per il consumo familiare: pesce di scarsa qualità, inadatto sia per lo scambio che per il dono, che se non viene direttamente consumato può essere solo venduto per poche lire; d'altra parte, le donne dello strato sociale più alto, mogli di armatori proprietari di più barche, utilizzano il pesce solo per il dono, entro una rete di reciprocità materiale e simbolica che garantisce il riconoscimento e la conservazione del loro status sociale; lo scambio diretto "ti porto del pesce fresco se mi dai un pollo o un coniglio" è invece proprio del livello medio della stratificazione sociale, dove peraltro le donne talora organizzano spazi di vendita che, essendo fuori dai circuiti di mediazione del mercato, sono economicamente vantaggiosi, così come procurarsi del pesce di buona qualità per ottenere o compensare un favore, creando e gestendo canali di relazioni sociali che sono utili alla famiglia, ma che gli uomini non possono curare personalmente perché impegnati in mare, quando non lasciati alle donne perché considerati "degradanti per un uomo" (Mondardini Morelli 1985: 131).

Un gioco delle parti?

Quest'ultima rappresentazione, che svela il modello di una superiore dignità maschile, fa pensare immediatamente ad una devalorizzazione del ruolo delle donne, ma può essere anche interpretata co-

me un gioco delle parti, funzionale alla produzione e riproduzione sociale. A Lampedusa, come riferiscono gli antropologi Callari Galli e Harrison, il comportamento dei maschi e delle femmine tradisce lo stereotipo corrente: contrariamente a quanto ci si aspetterebbe sono le donne che si comportano in maniera aggressiva, talora litigando violentemente tra loro, mentre gli uomini sono invece distaccati e controllati. Ciò consente di mantenere la coesione e la continuità nel gruppo di pesca, perché le tensioni, create nel lavoro di mare, si scaricano attraverso il canale femminile, sdrammatizzandosi nel momento in cui le donne, che nella comunità hanno funzioni sociali determinanti e dominanti, in presenza degli uomini assumono un ruolo subalterno (Callari Galli, Harrison 1985: 96).

Così a Le Forna, dove sono le donne anziane che, in assenza degli uomini, hanno un potere assoluto nella comunità, esercitando un controllo rigido sulle giovani, e gestendo le alleanze familiari e i matrimoni, si comportano come se avessero ricevuto la delega dai loro uomini. Riconoscendo a questi ultimi un potere *de iure*, legittimano il loro potere *de facto*, e d'altra parte assicurano agli uomini lontani, la salvaguardia del loro prestigio sociale e della virtù delle donne. Il ruolo della suocera è preminente: è lei che sceglie e dà una sposa al figlio, così come, in nome del figlio, la controlla e la domina una volta sposata (Mondardini Morelli 1988: 60). Ma se il potere della suocera può far pensare alla "*puissance paternelle au sein de la société des femmes*" (Bourdieu 1974), qui il riconoscimento del potere maschile, riscontrabile nei rituali quotidiani di dedizione agli uomini, anche quando essi sono assenti, funziona anche come elemento di rassicurazione per le donne, serve cioè a sentirli vicini anche durante i lunghi mesi di solitudine.

Così da una storia di vita di una donna di Le Forna:

Quando lui era fuori, in Sardegna, noi non mangiavamo a tavola, no, ma in terra, con una tovaglia di tela di sacco e il secchio dell'acqua vicino... mangiavamo verdure della campagna, riso, patate, pasta. La carne mai. Un pollo, una gallina, un coniglio... si lasciavano per l'inverno. Tutto quello che si poteva conservare lo stipavamo e d'inverno, quando c'erano gli uomini si tirava fuori tutto, una bella tovaglia e si mangiava a tavola.

Una vita disagiata che certamente va ricondotta all'estrema po-

verità di queste famiglie e alle strategie messe in atto per tirare avanti, ma che tuttavia trova senso e forza per essere sopportata proprio nel suo essere vissuta come attenzione e rispetto nei confronti degli uomini.

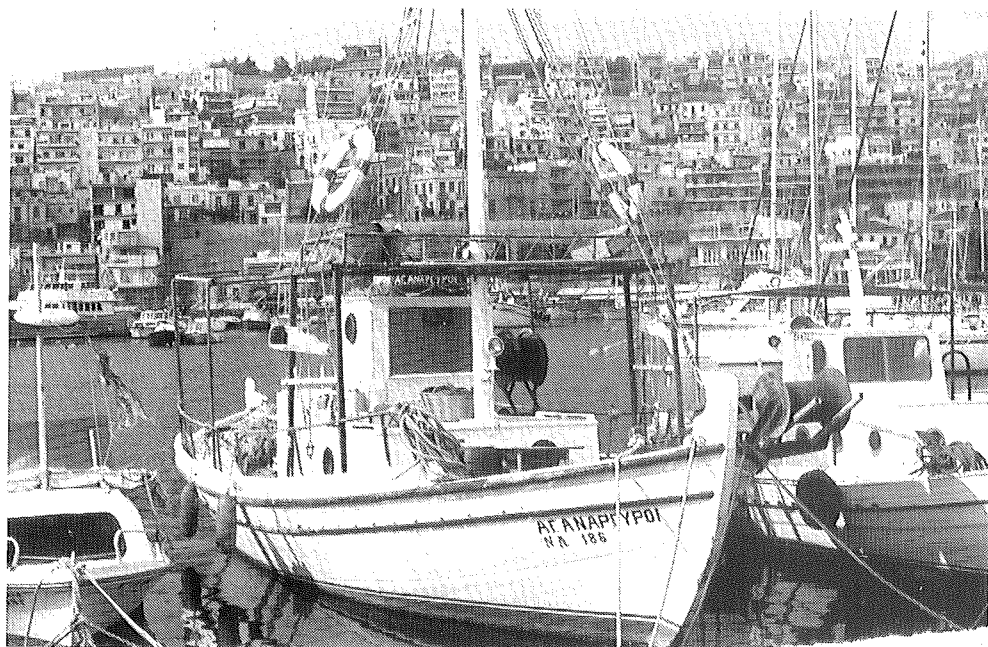
Variamente vissuto, il ruolo delle donne viene anche riconosciuto in maniera differente nei diversi luoghi. Così Bagnara, nella costa calabrese, è nota nei centri costieri limitrofi perché vi "comandano le donne". A Le Forna il detto "la moglie è mezzo pane", sottolinea il ruolo economico importante delle donne che, attraverso un'amministrazione oculata delle risorse, contribuisce per il 50% all'economia familiare. Analogamente a Stintino raccontano di un pescatore di Castelsardo che ha ingrandito eccezionalmente il suo patrimonio grazie alla capacità organizzatrice ed imprenditoriale della moglie. Ma contemporaneamente ricordano un pescatore di Albenga, in paese in occasione della pesca stagionale della tonnara, il quale sosteneva: "se potessi rinascere vorrei nascere a Stintino ed essere donna". Questo per sottolineare che tradizionalmente le donne non lavoravano ossia, come loro dicono, "facevano le signore"; era l'uomo che portava soldi in famiglia, di conseguenza era lui che ereditava la barca, la terra e la casa, escludendo le donne, alle quali avrebbe provveduto il marito. Questa esclusione dall'eredità delle donne viene attribuita alla prevalenza della componente etnica ligure nella comunità e si differenzia infatti dalle altre comunità marinare limitrofe, dove il modello prevalente è che i maschi ereditino barche e attrezzature di pesca, mentre la proprietà delle case e delle terre dovrebbe essere trasmessa sia ai maschi che alle femmine. Analizzando i registri delle barche da pesca nel Compartimento marittimo di Porto Torres ho riscontrato che sono rarissimi i casi in cui le donne siano proprietarie di barche, mentre possono possederne una quota nel caso dei pescherecci, che chiaramente costituiscono un investimento elevato, con le caratteristiche dell'impresa capitalistica.

A Lampedusa, come hanno osservato Matilde Callari Galli e Gualtiero Harrison:

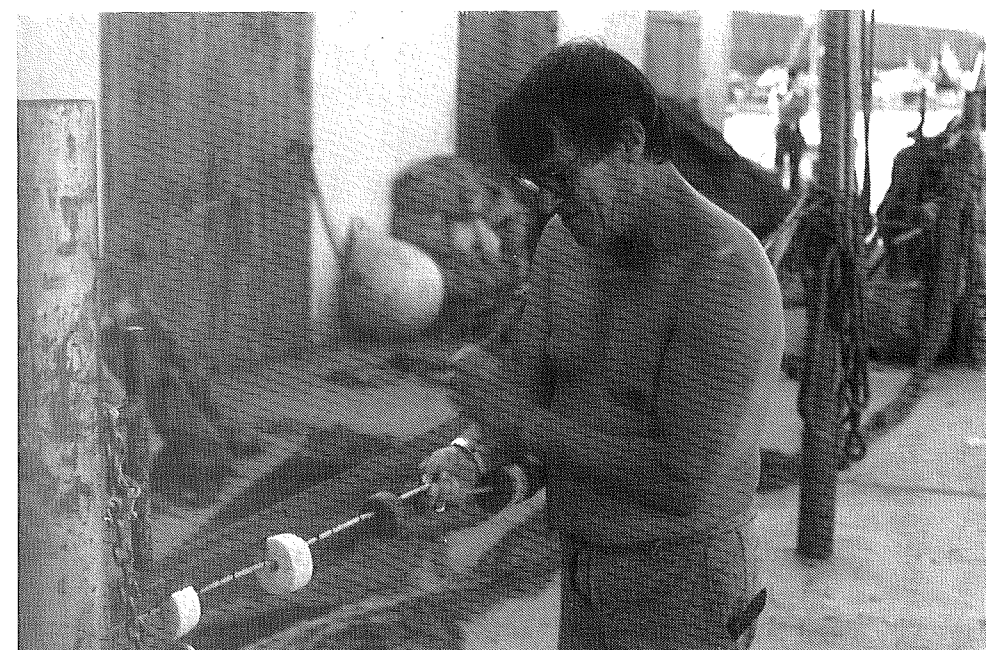
la terra, anche se da un punto di vista giuridico formale poteva continuare ad appartenere tanto agli uomini quanto alle donne, sostanzialmente diventò una proprietà femminile, in quanto veniva portata in dote o ricevuta in eredità al momento della morte



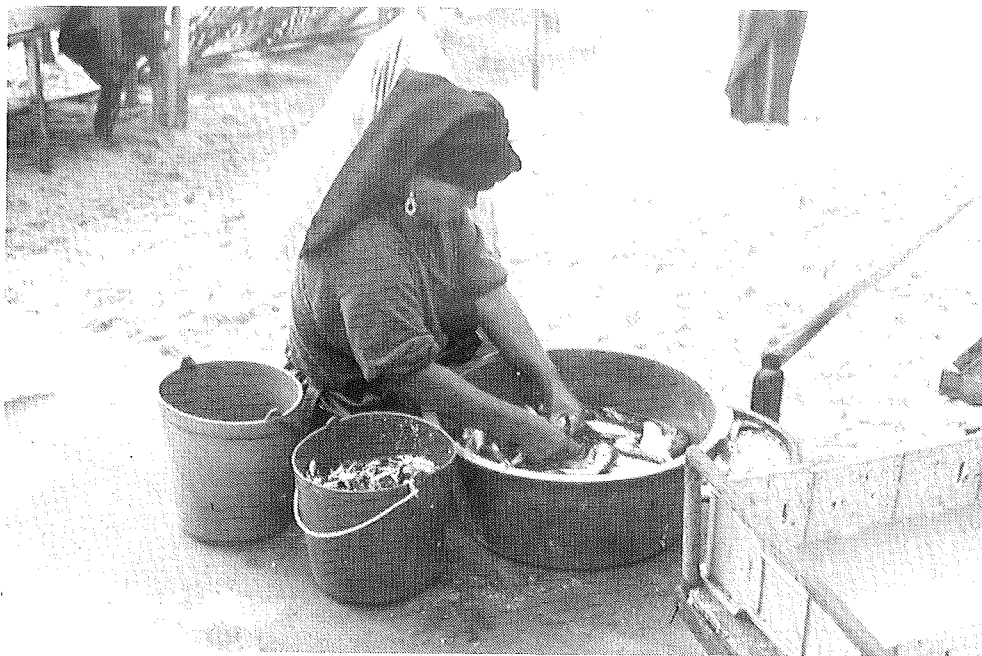
Castelsardo, luglio 1990. Pescatori di spugne di Kálymnos (Grecia)



Pireo, novembre 1989



Barcellona, agosto 1990



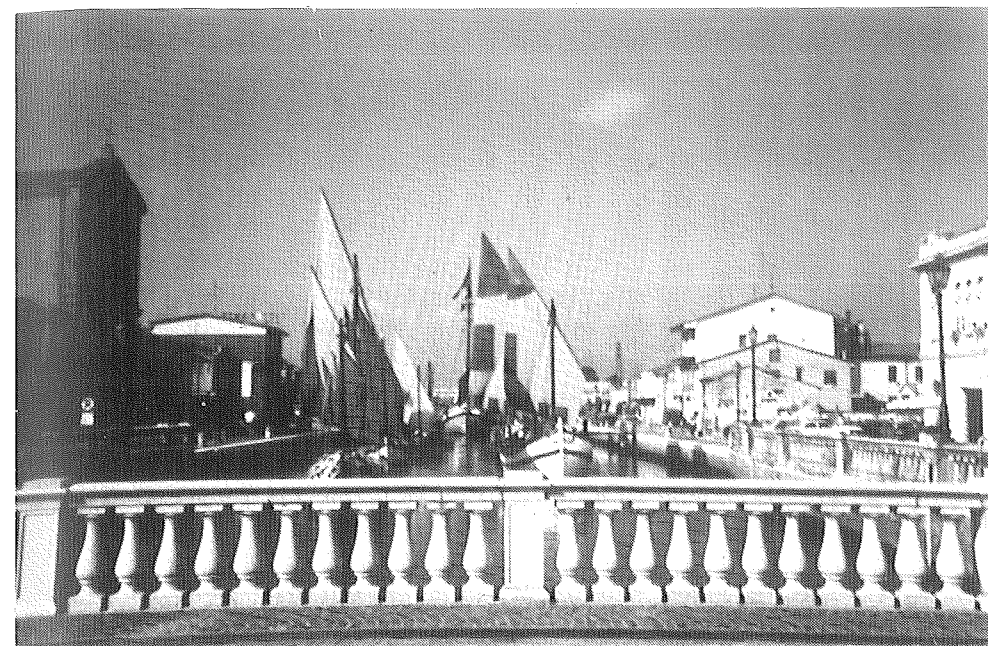
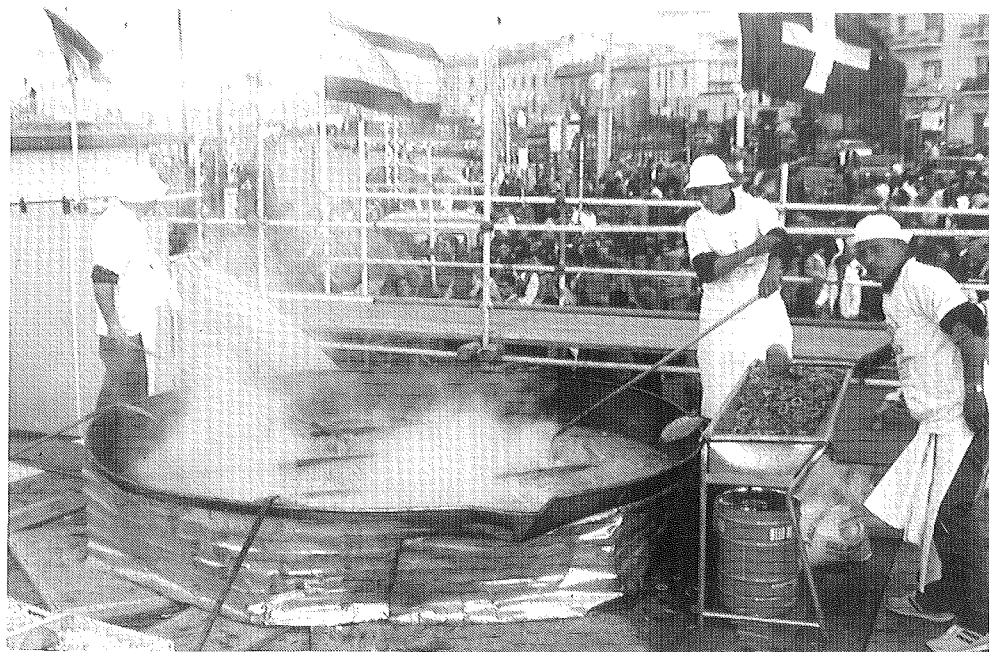
Nazaré (Portogallo), ottobre 1994. La spiaggia.



Nazaré (Portogallo), ottobre 1994. Operazioni per l'essiccazione delle sarde



Sottomarina (Chioggia), maggio 1987



Porto Torres, giugno 1993. La sagra del pesce



Cesenatico, maggio 1987. Museo della marineria

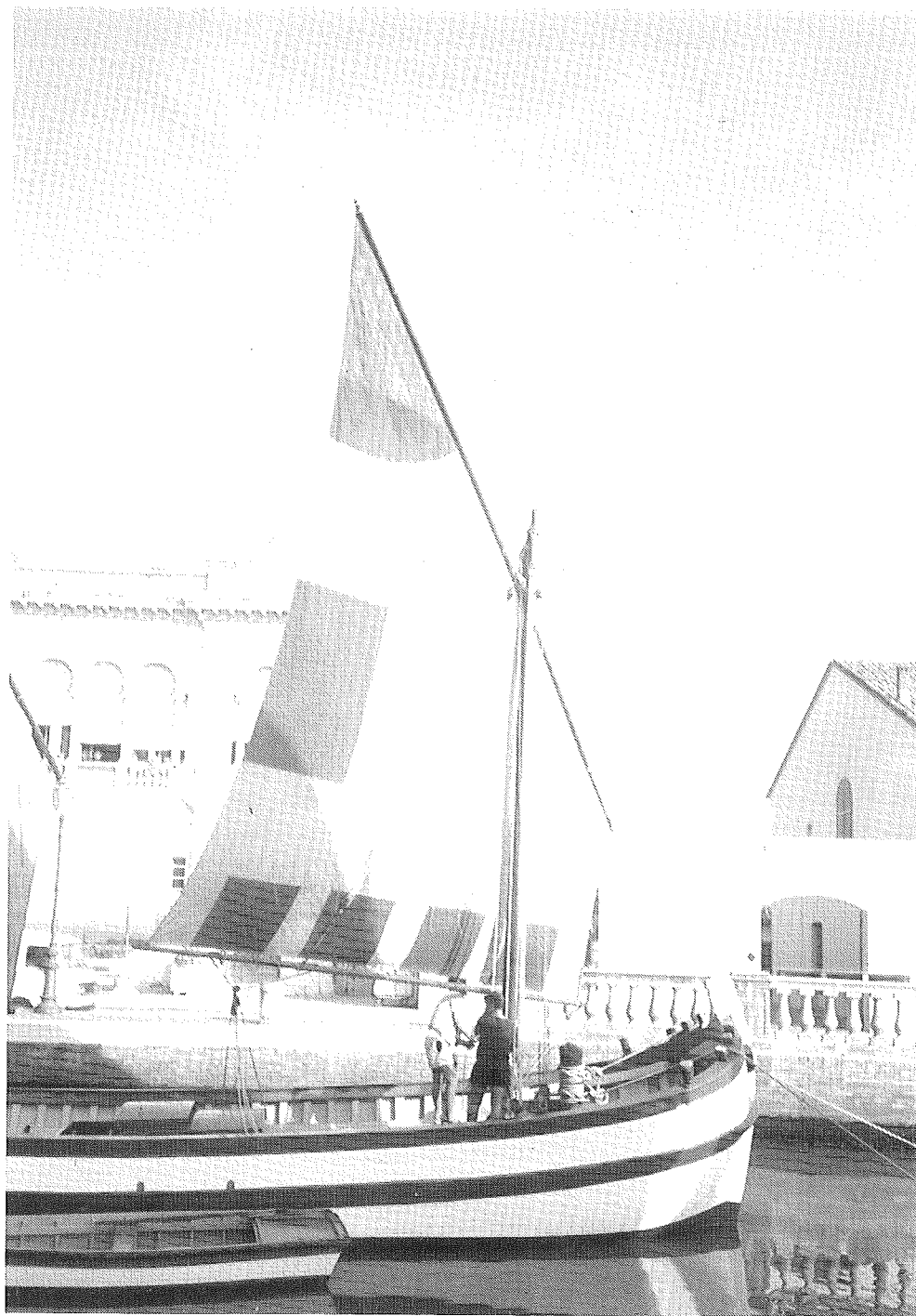
dei genitori, dalle donne, mentre i figli maschi ricevevano, viventi ancora i genitori, un anticipo sull'eredità, per poter acquistare barche e reti, e altri attrezzi da pesca (Callari Galli, Harrison 1974: 79).

Ovunque sono le donne che gestiscono il danaro nella famiglia ed è stato scritto che chi ha la borsa ha il potere, e tuttavia se è così, è certo che non è formalmente riconosciuto, basti pensare ad esempio che all'Isola Rossa la moglie di un pescatore si reca ogni giorno a Porto Torres a consegnare il pesce al commerciante, ma per fare il contratto va il marito, una sola volta l'anno.

Le donne stesse d'altro canto sono più preoccupate di celare che di esibire il loro potere: una sessantottenne analfabeta di Le Forna, che amministra due imprese di pesca, quella del genero e quella del figlio, ci tiene a mostrare che si tratta solo di un modesto *servizio*, unicamente preoccupata che gli venga riconosciuta l'equità del suo operato. Qui la supremazia maschile, più che una realtà quotidiana, sembra funzionare come un mito, che ha bisogno delle sue conferme e dei suoi rituali (Mondardini Morelli 1987). Così quando gli uomini sono lontani, è bene che le donne stiano ritirate in casa, che si vedano poco in giro, che vadano a letto al tramonto, come le galline. "L'uomo – dice una donna – lavora come l'asino, ma quando torna a casa c'è la paglia", a sottolineare che gli uomini meritano le cure delle donne. C'è una vera e propria pedagogia della dolcezza:

c'era una donna anziana che veniva ad aiutare mia madre per fare la tela... e questa donna ci insegnava, a me e a mia sorella, come ci si deve comportare nella famiglia e col marito... – quando il marito torna a casa – diceva – non si sa di che umore è... può essere stanco... di malumore... sentirsi male... voi dovete sempre tenere pronta l'acqua calda, per lavarsi i piedi e la biancheria pulita per il cambio... e poi non dovete essere così... col muso, ma dovete essere sorridenti, mostrarvi così... così lui si solleva.

E anche nell'educazione dei figli, benché ritengano di dover essere severe, le donne deplorano la durezza con cui gli uomini iniziano i ragazzi alla vita di mare. In definitiva, rispetto agli "uomini di mare", le donne si assumono il più modesto ruolo di "uomini di terra", *dolci uomini di terra*.



Cesenatico, maggio 1987. Museo della marineria

Con la modernizzazione, specie nell'impatto col turismo, i modelli tradizionali che regolano i rapporti tra i sessi entrano in conflitto (Mondardini Morelli 1988). Le direzioni del cambiamento, le soluzioni adottate e gli squilibri emergenti sono di grande interesse e costituiscono un aspetto importante nell'ambito degli studi sulle comunità marinare e isolate su cui è oggi focalizzata la mia ricerca.

Capitolo terzo

*L'ideale e il materiale del cibo**

I gruppi sociali che vivono dalla pesca presentano, come s'è visto, alcuni tratti di originalità culturale che sono in gran parte legati al loro rapporto quotidiano col mare. In questo contesto, interrogarsi sulla dinamica del modello di comportamento alimentare può forse fornire ulteriori apporti conoscitivi. Se infatti il bisogno di nutrirsi è un fatto naturale per l'uomo, cosa si mangia, dove si mangia, quando si mangia e con chi si mangia sono fatti che danno luogo a situazioni sociali che variano nei tempi e nei luoghi. Ogni gruppo sociale eredita dalla tradizione non solo il proprio gusto alimentare, le tecniche di reperimento del cibo, di conservazione e di elaborazione culinaria, ma anche le pratiche in cui entrano in gioco rapporti materiali, sociali e simbolici.

Cibo e status sociale

Che i pescatori consumino pesce è ovvio, meno ovvie sono le dinamiche di interazione fra pescatori e non pescatori, e quindi i processi di identificazione che si associano al cibo per designare le gerarchie della stratificazione sociale. Oggi il pesce è considerato una scelta costosa e ambita nei ristoranti alla moda, tuttavia il modello dominante del pasto nella società occidentale rimane quello che ha come elemento centrale la carne,

dove la centralità della carne, che è anche la nozione della sua 'potenza', richiama il polo maschile di un codice sessuale del ci-

* Già contribuito per il catalogo della mostra "Il rancio di bordo. Storia dell'alimentazione sul mare dall'antichità ai nostri giorni", Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 1992.

bo che deve risalire all'identificazione indoeuropea tra la mandria, come ricchezza che ha capacità di riprodursi, e la virilità¹.

Il pesce assume quindi un peso secondario nella dieta alimentare occidentale e la sua valorizzazione da parte della tradizione cristiana come cibo dell'astinenza dalla carne, cibo di espiatione e penitenza, non fa che sancirne il suo ruolo di minorità.

Da questa definizione sociale del cibo alla definizione sociale di coloro che lo producono e più di altri ne usano, il passo è breve. Conferme esplicite si registrano nelle società etnologiche e tradizionali, in specie per quanto riguarda i rapporti fra pastori e pescatori.

In gran parte delle società pastorali africane i pastori manifestano un atteggiamento di superiorità nei confronti dei pescatori. I comportamenti, le espressioni e le rappresentazioni che riguardano il cibo ne costituiscono il segno più significativo. I loro valori si basano sul bestiame e quindi sulla carne. Il pesce non piace, lo si consuma di rado, quando non costituisce un vero e proprio tabù. Presso i Dassanech² che vivono a Nord del Lago Turkana e associano all'economia pastorale dominante prodotti agricoli e piccola pesca, è diffusa l'idea che mangiare o toccare il pesce contamini o rechi danni alle persone, al bestiame e alla fertilità delle donne. Quando ne mangiano, presso amici o parenti pescatori, si giustificano sostenendo che un rifiuto avrebbe offeso gli ospiti. L'odore del pesce acquisisce un ruolo importante. Nella classificazione locale dei "buoni" e "cattivi odori", l'odore che emana il pesce è considerato addirittura repellente. A questa disposizione nei confronti degli odori, vissuta come naturale, si associano valori culturali e relazioni sociali. Gli odori gradevoli rimandano ai valori positivi della crescita e della maturazione "il fresco", quelli sgradevoli ai valori negativi del disfacimento e della stagnazione, "il putrido". Dal pesce lo stereotipo dell'odore si allarga a comprendere anche i pescatori: i pescatori puzzano!³ E lo stereotipo

¹ Cfr. M. Sahlins, *Cultura e utilità. Il fondamento simbolico dell'attività pratica*, Milano, Bompiani, 1982, p. 170.

² Cfr. U. Almágor, *The cycle and stagnation of smells*, "Res 13", 1987, pp. 106-121.

³ Idem, p. 110.

dell'odore, come ben sappiamo anche a proposito del rapporto fra bianchi e negri, è fra i più pregnanti a designare non solo differenze ma soprattutto evitazione e disprezzo.

L'intolleranza dell'odore di pesce nell'ambiente agro-pastorale è diffuso anche più vicino a noi. A Porto Torres, in Sardegna, ho constatato personalmente che le donne provenienti dai paesi dell'interno, che lavoravano stagionalmente nello stabilimento di conservazione delle sardine, si vergognavano a viaggiare sui mezzi pubblici, dove venivano derise per l'odore di pesce che emanavano⁴. D'altra parte fra i pescatori come ho potuto osservare nel corso delle mie ricerche in centri costieri del Nord Sardegna, l'intolleranza dell'odore del pesce e il rifiuto di cibarsene vengono addotti come un deterrente per gli scambi matrimoniali, a marcare simbolicamente le ragioni più complesse della tendenza all'endogamia dei due gruppi professionali⁵.

Ma la prassi più frequente, che tuttavia non sempre scalza i pregiudizi reciproci, è quella dello scambio di cibo fra pescatori e altri gruppi occupazionali: in passato i pescatori ponzesi, che stanziano stagionalmente sulle coste della Sardegna, percorrevano numerosi chilometri a piedi per raggiungere gli abitati agro-pastorali, dove, in cambio di pesce, ottenevano latte e formaggio. Situazioni analoghe sono state registrate in Abruzzo, nelle Marche e in Toscana. Quando i pescatori costituiscono un gruppo minoritario nell'ambito di un consistente aggregato urbano lo scambio è più generalizzato ed è gestito dalle donne. Come si è visto al capitolo precedente si offre pesce in cambio di pollame, conigli e verdure, ma anche di capi di vestiario e altri generi di prima necessità. E soprattutto il pesce può essere oggetto di dono alle persone influenti per ottenere favori e inserirsi positivamente nelle reti sociali comunitarie.

⁴ Cfr. G. Mondardini Morelli, *Storie di vita...*, cit, p. 52.

⁵ Id., *Spazio e tempo...*, cit, p. 41.

Le condizioni di vita

Le condizioni di vita dei gruppi sociali di pesca delle nostre coste sono tradizionalmente caratterizzate da estrema povertà e scarsità di cibo. Dove si mangia è un fatto rilevante. Che si mangi a bordo o a casa non è senza conseguenze sulla qualità del cibo, l'orario del pasto e le persone cui spetta cucinare. A bordo, a seconda del tipo di pesca, cambia l'orario del pasto, riservato in genere ai tempi morti dell'attività di cattura, come ad esempio il tempo di cala delle reti o dei palamiti. Quando l'attività è continua può accadere che non ci sia tempo per un pasto in comune, così che ogni pescatore deve ritagliarsi il tempo per "un boccone quando ha fame". Ma quando il gruppo di pesca è consistente e la pesca richiede un lungo periodo di permanenza in mare, anche il pasto deve essere ben organizzato: gli uomini devono lavorare e vanno nutriti, sostengono i capitani, ma di fatto il pasto di bordo non è proprio luculliano. Ai ragazzi più piccoli toccava cucinare e servire gli adulti. Così dalla storia di vita di un pescatore di Chioggia:

Quando avevo otto anni e tiravo il quarto, nelle serate buie gli anziani erano sotto prora col foghero e fumavano quelle pipe lunghe col tabacco. Gli anziani erano un po' malvagi e stavano lì a parlare delle donne, la moglie di questo, di quest'altro, senza pensare che c'era un ragazzino fuori che doveva portare a loro la chiocciola del mangiare, se pioveva si impregnava di pioggia ed era una barbarie che solo loro mangiavano... Da mangiare si faceva la polenta e poi si domandava: - Quanta ne vuoi? - Si diceva - due fette -, - tre fette -, e così veniva tagliata e si pagava una certa somma per ogni fetta; il mangiatore pagava di più e chi ne prendeva di meno pagava di meno. Si mangiava pesce che ce n'era in abbondanza, anzi più pesce che polenta. Si cucinava con un fuoco di legna e con un cardigliolo che si metteva sotto la prua e faceva un fumo fenomenale e intorno avevamo tutti gli occhi rossi...⁶.

Non molto diversa è la situazione a San Benedetto del Tronto:

⁶ Cfr. C. Paluso, *Due storie di un passato recente*, in P. Izzo (a cura di), *Le marine-rie adriatiche fra '800 e '900*, Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, Roma, De Luca Edizioni, 1990, pp. 117-118.

I giovani lavoravano come bestie. Il più giovane doveva sempre dormire a bordo... Era l'ultimo a mangiare e doveva portare il cibo agli altri ed aspettare mentre i marinai mangiavano; e quando avevano mangiato, finito, fumato, allora mangiava gli scarti; c'era qualche marinaio più umano che ci pensava, altrimenti mangiava gli avanzi. C'era un focò, un braciere con 4 tavole di legno e la carbonella si accendeva sotto per non far vedere il fumo. Si mangiava tutti insieme, si faceva il brodetto, tutti in una pentola si inzuppava il pane. Tra i viveri portavano anche i vicilati, ciambelle fatte con una farina speciale e acqua, perché si dovevano mantenere. La bevanda del pescatore era acqua e aceto, si chiamava la masa, poiché il pescatore era talmente povero che non poteva comprare il vino e l'aceto serviva anche per il brodetto⁷.

I pescatori di pesce spada, secondo Scisci, nelle lunghe giornate di pesca consumavano, verso mezzogiorno,

una frugale colazione a base di pane e formaggio, o di pomodoro strizzato sul pane, insieme con qualche uovo sodo, un po' di frutta e un sorso d'acqua. Il tutto era consumato (come avviene ancor oggi) con molta rapidità, affinché nessuno potesse distogliere, per un tempo eccessivo, l'attenzione dal proprio incumbente. Per questo, come gli uomini dei luntri mangiavano rimanendo seduti sugli scomodi banchi della loro barca, gli avvistatori delle moderne passerelle fanno colazione sulla sommità delle vertiginose 'antenne', ove il pasto è fatto pervenire in un paniere tratto in alto da una sagoletta applicata a un bozzello⁸.

Anche qui erano i ragazzi che avevano il compito di portare ogni giorno i pasti ai pescatori che stanziavano nelle poste di pesca.

Altrettanto povero era il pasto consumato in famiglia, e i pescatori, come riferisce un informatore algherese, praticavano le migrazioni stagionali non soltanto per esigenze legate alla pesca, ma anche perché in questo modo risparmiavano sul cibo. A casa, a risparmiare, ci pensavano le donne. A Le Forna, nell'isola di Ponza, come s'è vi-

⁷ Idem, p. 123.

⁸ Cfr. R. Scisci, *La caccia al pesce spada nello Stretto di Messina*, Messina, Edizioni Dr. Antonio Sfameni, 1984.

sto nel capitolo precedente, quando i mariti erano in Sardegna per la pesca delle aragoste, mangiavano verdure, riso, patate e pasta, mentre conservavano per l'inverno, quando sarebbero tornati gli uomini, i polli e i conigli che allevavano.

A casa sono le donne che cucinano, anche se gli uomini possono dare una mano, e contrariamente ai contadini che solitamente lasciano alle donne lo spazio della cucina, i pescatori in genere hanno sperimentato il loro apprendistato come mozzo, così che sanno cucinare meglio delle loro mogli.

Il *bollito* sembra prevalere sull'*arrosto*. Un po' di sugo consente infatti di inzuppare pane duro e *gallette*, pane speciale che si conserva a lungo senza deteriorarsi. A Le Forna il modo più frequente di cucinare il pesce era quello di bollirlo in poca acqua, profumandolo con erbe aromatiche. L'aragosta alla catalana e quella all'algherese, che oggi i ristoratori delle coste sarde offrono con orgoglio ai turisti, richiedono una salsa che ricorda la vita di bordo degli aragostai, quando dovevano consumare le aragoste che morivano e che sarebbero andate invendute.

I piatti erano semplici e la freschezza dei pesci era sufficiente a renderli gustosi, mentre sofisticate elaborazioni di conservazione e consumo si associavano alle grandi pesche, come quella del tonno e del pesce spada, in specie di quelle parti di poco pregio che spettavano ai pescatori.

A Stintino i tonnarotti avevano diritto ad una parte delle interiora del tonno (allattante, uova, cuore, ecc.), che venivano lavorate in appositi locali e con le attrezzature fornite dall'imprenditore, il quale cedeva gratuitamente il sale per la lavorazione.

Nello Stretto di Messina ai pescatori di pesce spada erano riservate le teste, da cui si ricavano ritagli speciali e prelibati: utilizzando occhi, *bucca*, *tracchia*, *bavile*, *punta aulidda*, e altre parti dello spada, come trippa, polmone, cuore e intestini, i pescatori ottenevano i *pitiitti*, considerati vere leccornie⁹.

Sia per il tonno che per lo spada la tradizione mostra l'elaborazione di sistemi affinatissimi di tecniche per il taglio e la conservazione dei pesci, sistemi che richiedevano operatori specializzati. Al-

⁹ Idem, p. 484.

trettanto articolato è il sistema ritualizzato del dono di alcune parti del pescato, che disegna le posizioni individuali nella scala del prestigio sociale, nell'ambito lavorativo e nella comunità. Così la *scuz-zetta*, una parte particolarmente apprezzata che si trova nella nuca del pesce spada costituisce un oggetto di dono a persone di riguardo. Scisci riferisce che questo dono poteva essere offerto al sacerdote che aveva benedetto le poste di pesca¹⁰. Al *lanciatore* spettava di diritto l'*abbotta*, la porzione di carne che si trova intorno alla ferita in cui è penetrato l'arpione, anche questa considerata una ghiottoneria.

L'offerta primiziale

Usi particolari come il dono del primo pesce spada pescato e il suo consumo rituale¹¹, il "gettar sale sull'occhio del pesce spada appena catturato, inserirgli in bocca un pezzo di pane, infiggere sulla punta dello spada un pomodoro rosso..."¹², che possono apparire comportamenti privi di significato o superstiziosi, acquisiscono invece senso se osservati attraverso uno sguardo comparativo alla dinamica rituale dell'offerta primiziale propiziatoria nelle società etnologiche. Fra gli indiani dell'area costiera dell'America Nord Occidentale il primo salmone appartiene agli sciamani che lo tagliano, lo spartiscono e lo consumano in un banchetto rituale¹³. Talora sono le donne che, dopo aver cucinato e offerto agli ospiti i primi salmoni, raccolgono ossa e pelle e li gettano in mare, nella convinzione di ridare loro la vita, perché possano tornare e quindi essere nuovamente consumati. In ogni caso, come sottolinea Lanternari, si tratta di un atteggiamento religioso che statuisce una rinuncia rituale al frutto del prelievo delle risorse ed una restituzione simbolica al mare attraverso cui

¹⁰ Idem, p. 426.

¹¹ Cfr. M. Bolognari, *Dove il mare è mare*, in C. Pitto (a cura di), *Le comunità del silenzio: Pescatori Marini Isolani*, Dipartimento di Scienze dell'Educazione, Università della Calabria, Laboratorio Edizioni, 1988, pp. 124.

¹² Cfr. R. Scisci, *op. cit.*, p. 402.

¹³ Cfr. V. Lanternari, *La grande festa*, Bari, Laterza, 1976, p. 363.

“si annulla radicalmente, nel rito, il lavoro in se stesso, come tecnica micidiale di procacciarsi da vivere”¹⁴.

Lo stesso significato assumono le cerimonie legate alla pesca della balena e delle foche fra le popolazioni costiere della costa siberiana:

Le teste delle balene e delle foche catturate sono tagliate; bacche vegetali vengono messe loro in bocca come cibo; vengono avvolte di grasso. Una solenne processione accoglie le balene e le foche. Donne e pescatori gridano a gran voce: – ecco giungono gli ospiti graditi... venite spesso a trovarci! quando tornerete al mare, dite ai vostri compagni di venire da noi: apprestiamo anche a loro buon cibo come per voi! – ¹⁵

quindi parti della balena vengono conservate per essere restituite ritualmente al mare.

Nelle usanze dei pescatori delle nostre coste i rituali di offerta primiziale hanno una connotazione più marcatamente sociale. A Bosa ho riscontrato che la prima pesca di zeri, nella stagione in cui essi sono particolarmente abbondanti, viene offerta gratuitamente a parenti e amici e quest'uso è diffuso in più luoghi anche per altri tipi di pesca. Con queste pratiche i pescatori rafforzano i legami sociali coi membri della comunità ottenendone in cambio riconoscimento e sicurezza.

Mangiare insieme

Nell'ambito del gruppo di pesca le dinamiche sociali connesse al cibo sono rilevanti. I pescatori mangiano insieme, talora dentro lo stesso piatto, “come in famiglia”. Ma lo spazio ristretto della barca può anche essere costrittivo, se non vengono elaborati atteggiamenti di attenzione, rispetto reciproco e solidarietà. La cultura dei pescatori sembra tradizionalmente orientata verso questi valori. A Mazara del Vallo, come risulta da una ricerca condotta da Antonio Cusumano, i

¹⁴ Idem, p. 364.

¹⁵ Idem, p. 365.

tunisini imbarcati sui pescherecci sperimentano rapporti relazionali coi pescatori locali assai più gratificanti rispetto ad altri immigrati che operano in altri settori.

Il tempo trascorso insieme, in una stessa imbarcazione, spesso per più di una settimana a vivere la stessa esperienza tra cielo e mare a superare le medesime vicissitudini, contribuisce a creare interazioni di aperto e reciproco rispetto. Parecchi immigrati... richiamano con insistenza il particolare che essi mangiano a bordo insieme a tutti gli altri marinai, additando questi fatti a testimonianza della fratellanza... che esiste fra tutti i componenti dell'equipaggio...¹⁶.

Occasioni di pasto in comune possono verificarsi anche fra gruppi di pesca diversi, ad attenuare la conflittualità e la competitività. A Stintino, racconta un mio informatore, ognuno mirava al posto migliore di pesca e cercava di arrivare prima degli altri per appropriarsene, ma accadeva anche che durante la notte, in attesa di salpare le nasse, alcune barche si riunissero, per cucinare e mangiare insieme.

Il pasto in comune, in situazioni sociali particolari, acquisisce vere e proprie connotazioni rituali che hanno la funzione di rafforzare la solidarietà nel gruppo di pesca. Una istituzione rilevante se si considera che nella produzione alieutica più che altrove la solidarietà, la coesione e la stabilità del gruppo di pesca sono determinanti nel processo lavorativo. Così la *caldeirada*, il cibo che i pescatori di merluzzo portoghesi consumano in comune la sera, dopo una giornata di lavoro, allenta le tensioni create nel corso della giornata e ristabilisce quell'armonia che è necessaria per poter riprendere il lavoro insieme.

Per le pesche speciali, come quella del tonno e del pesce spada, si registrano veri e propri banchetti rituali che ricordano le pratiche propiziatorie e di ringraziamento delle società etnologiche.

A Stintino, nel giorno del Corpus Domini si doveva festeggiare la stagione di pesca e l'imprenditore della tonnara doveva fornire ai tonnarotti 40 chilogrammi di carne, 40 litri di vino e 25 chilogrammi di pasta.

¹⁶ Cfr A. Cusumano, *Il ritorno infelice*, Palermo, Sellerio, 1976, p. 47.

In Calabria, la tradizionale *mangiata* praticata dall'equipaggio di una feluca prima dell'inizio della pesca del pesce spada¹⁷ che può essere assunta come rito propiziatorio della buona resa, di fatto contribuisce a garantire quell'affiatamento fra i membri del gruppo di pesca che sono indispensabili nell'attività lavorativa. In Sicilia la *mangiata* viene ripetuta anche alla fine della stagione, la cosiddetta *scialata*, che viene finanziata dal commerciante che ha acquistato il pesce durante la stagione.

Se i pasti in comune nell'ambito del gruppo di lavoro sollecitano la solidarietà interna, le sagre del pesce in occasione delle feste patronali, costituiscono momenti di apertura a gruppi sociali più ampi. Diventate particolarmente frequenti nelle nostre coste, in parallelo con il turismo balneare, sono fenomeni che, insieme alla funzione di promozione economica, alimentano processi di interazione sociale che meritano di essere presi in conto.

In ogni caso i pasti quotidiani, consumati a bordo o in famiglia, e i pasti cerimoniali, legati a momenti particolari festivi e lavorativi, rimandano ad una complessa dinamica sociale che l'analisi di queste situazioni legate al cibo può contribuire a comprendere.

¹⁷ Cfr. R. Scisci, *op. cit.*, p. 492.

Capitolo quarto

Il "popolo delle rive" fra sacro e profano*

Gli osservatori del passato, che si sono accostati alle società marinare e di pesca, ne hanno particolarmente enfatizzato la religiosità, le credenze e i comportamenti magico-rituali. Il discorso, nella maggior parte dei casi, si è polarizzato, oscillando fra l'esaltazione della semplicità e spontaneità delle pratiche, e il rifiuto di esse, quali espressione di credenze e superstizione di povera gente ignorante.

Di fatto, nelle società marinare, l'originalità e la pluralità delle manifestazioni magico-religiose fanno sì che queste, più di altre, si offrano immediatamente allo sguardo, ma la loro comprensione non si dà se non all'interno delle culture che le praticano. L'esotizzazione e la denigrazione delle pratiche religiose si scrivono dunque nel non riconoscimento della peculiarità delle culture marinare. Come ha ben mostrato Alan Corbin, la scoperta della gente di mare si associa al 'desiderio di riva' che la società occidentale sperimenta a partire dalla seconda metà del settecento. L'immagine del 'popolo delle rive' (pescatori e lavoratori della battigia), più che la realtà delle società marinare, rispecchia di volta in volta il selvaggio o il buon selvaggio, a mostrare le aspettative, i valori e il desiderio degli osservatori¹.

Più utile risulta allora orientarsi verso le ricerche dirette. Qui la presenza di ricorrenze e varietà locali fa sì che lo spazio d'analisi sia così ampio che, anche limitando il campo alle culture tradizionali di pesca di area italiana, si possono indicare solo alcune linee di riflessione. Bisogna chiedersi, in primo luogo, come le pratiche religiose sono comprese e vissute dai pescatori stessi. 'Cui nun sapi prigari

* Già contribuito alla mostra "La preghiera del marinaio. La fede e il mare nei segni della chiesa e delle tradizioni marinare", Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 1992.

¹ Vedi A. Corbin, *L'invenzione del mare*, Padova, Marsilio, 1990.

vaja a mari', recita un proverbio registrato fra i pescatori siciliani² e il proverbio, diffuso in versioni simili in tutta l'area europea, indica che i pescatori associano le loro espressioni religiose alla durezza, alle difficoltà e al rischio che la vita di mare comporta. Mi pare saggio cogliere questa rappresentazione dei pescatori come uno degli elementi significativi per orientare la riflessione.

Il rischio e il 'sacrilegio' della produzione

Per chi indagli sui fenomeni religiosi nelle società di pesca il riferimento all'ambiente è quello più frequente. Più una società è esposta in modo costante ai pericoli mortali, si sostiene, più essa è portata a far ricorso a forze soprannaturali per il controllo di situazioni che non riesce a dominare. La frequentazione del pericolo mortale che sperimentano i pescatori nel loro lavoro, determina un atteggiamento psicologico particolare e una visione del mondo differente da quella degli altri uomini³.

La focalizzazione del lavoro è determinante. Bronislaw Malinowski, basandosi sull'osservazione del lavoro dei pescatori nelle isole Trobriand, aveva individuato una relazione significativa fra i fenomeni magico-rituali e la necessità di operare in situazioni incontrollabili, più di altre caratterizzate da incertezza e pericolo. Egli aveva notato infatti che il rituale magico-religioso associato alla pesca d'alto mare era assai più diffuso ed elaborato rispetto a quello esercitato nella pesca lagunare.

È eminentemente significativo che nella pesca della laguna, dove l'uomo può fare affidamento totale sulle sue conoscenze e sulle sue abilità, la magia non esiste, mentre nella pesca in mare aperto, dove più frequente è l'esperienza del pericolo di vita e l'incertezza della produzione, vi è un ricco materiale magico, per assicurarsi la salvezza e dei buoni risultati⁴.

² Cfr G. Pitre, *La famiglia, la casa, la vita del popolo siciliano*, Palermo, Reber, 1913, p. 455.

³ Così M. Mollat, *Les attitudes des gens de mer devant le danger et devant la mort*, in «Ethnologie française», n. 2, 1979, p. 191.

⁴ Cfr B. Malinowski, *Magia, scienza e religione*, Roma, Newton Compton 1976, p. 41.

E Raimond Firth, sulla scia di Malinowski, nella sua indagine sulla economia delle comunità di pesca del Kelantan assume il corpo di azioni rituali e credenze che accompagnano il processo lavorativo come un elemento rilevante della produzione alieutica. Esso influenza infatti l'uso del tempo e dello spazio, l'organizzazione sociale, gli investimenti di capitale e, in quanto infonde sicurezza, incide in maniera notevole sulla produzione ittica⁵.

Alcuni studiosi hanno messo in evidenza che la socializzazione in una cultura alieutica fornisce strumenti di conoscenza e di controllo che attenuano l'ansia legata al rischio dei pericoli del mare⁶. Un ruolo fondamentale viene attribuito alla dotazione tecnologica. Si è così osservato che la religiosità e le credenze fra i pescatori tendono a diminuire via via che si procede nella modernizzazione dell'attrezzatura di navigazione e di cattura (motori a bordo, vascelli più sicuri, strumenti di controllo del fondale e della direzione di rotta, ecc.)⁷.

Quello che conta, al di là degli obiettivi dei singoli studiosi e delle particolari interpretazioni che ne conseguono, è la contestualizzazione dei processi religiosi all'interno delle culture marinare. Perché ciò che interessa non è tanto sapere quanto sia costretto a pregare il povero pescatore sotto la spinta dei pericoli incombenti, ma piuttosto assumere le attività lavorative e comunitarie come luoghi in cui si incrociano le relazioni coi comportamenti rituali e religiosi, luoghi dove questi possono essere individuati e compresi. Così anche per Vittorio Lanternari

il mare, con i repentini capovolgimenti delle sue condizioni di calma e bufera, con la tentacolare minaccia che la sua massa sconvolta esercita sopra l'incerta vita dei pescatori, infine, con l'impenetrabile abissale silenzio che torna a coprire come entro immane tomba ogni calamitosa evenienza o naufragio si carica,

⁵ Vedi R. Firth, *Malay Fishermen. Their Peasant Economy*, London, Archon Books, 1966, pp. 122-125.

⁶ Specialmente J. J. Poggie e C. Gersuny, *Risk and Ritual: an Interpretation of Fishermen's Folklore in a New England Community*, in «Journal of American Folklore», n. 85, 1972, pp. 157.

⁷ Vedi J. M. Acheson, *Anthropology of Fishing*, in «Annual Review of Anthropology», n. 10, 1981, p. 288.

in ragione di tali esperienze rischiose, di un adeguato contenuto mitico religioso⁸.

Ma questo contenuto mitico religioso acquisisce qui un ruolo più articolato e pregnante nel suo rapporto con il lavoro di mare. L'interpretazione che emerge dalla comparazione fra società tradizionali agricole, di caccia e di pesca è suggestiva quanto convincente. Se i riti delle società di cacciatori sono orientati a placare il signore degli animali o la preda stessa, le società coltivatrici e di pesca devono risarcire ritualmente la natura (terra o mare), per il prelievo dei prodotti. L'accesso al territorio del mare e lo sfruttamento delle sue risorse è profanazione dell'elemento naturale.

... "produrre" e "profanare" sono esperienze originariamente congiunte: se la prima appartiene alla sfera economica, la seconda appartiene all'ambito religioso, anzi rappresenta il momento religioso della prima⁹.

La natura minacciosa e temibile del mare diventa allora la risposta al 'sacrilegio' perpetrato dagli uomini attraverso la pratica professionale, e l'esperienza simbolica del rito, nella varietà dei tempi e dei luoghi, un tentativo di propiziazione, restituzione ed espiazione.

A questo contesto simbolico rimandano numerosi temi delle leggende marinesche, diffuse in versioni simili nelle società marinare nordiche ma anche in area mediterranea, come ad esempio quelli del vascello fantasma, del navigatore maledetto e del ritorno periodico dei morti. Il vascello fantasma (talora la barca di Caronte) conduce gli spettri dei morti in mare e minaccia la vita dei vivi passibili a loro volta di perderla allo stesso modo; ma può trasportare anche il navigatore maledetto, frustrato nei suoi tentativi di approdo e costretto ad affrontare perpetuamente il mare. Nel navigatore maledetto, secondo Lanternari, possiamo riconoscere il fondatore mitico delle attività marinesche.

Su di lui infatti cade e converge, come su un capro espiatorio o meglio come sull'eroe prototipico, la colpa e la pena di un "sacri-

⁸ Cfr. V. Lanternari, *op. cit.*, pp. 181-182.

⁹ Idem, p. 186.

legio" culturale e professionale. Si tratta di quel sacrilegio senza il quale non si dà vita pescatoria o marinara: del sacrilegio di chi viola il mare con nautici ordigni, del sacrilegio necessariamente reiterato nelle generazioni da quelle comunità che dal mare traggono vita e alimento¹⁰.

Sia il mito del vascello fantasma che quello del ritorno periodico dei morti impongono l'interdizione assoluta della pesca in momenti particolari dell'anno. Ho riscontrato personalmente fra i pescatori ponzesi e sardi l'uso di astenersi dalla pesca la notte del primo novembre e la notte di Natale e questo per evitare di ritrovarsi teschi e ossa di morti nella rete. La spiegazione emica è che i morti intendono così punire l'ingordigia dei vivi, quasi a indicare la necessità di porre un freno al supersfruttamento del mare e a svelare propositi di armonia con la natura nelle società tradizionali di pesca.

I pescatori di area italiana

Nella tradizione dei pescatori di area italiana il dramma culturale-professionale, non sufficientemente risolto da strategie tecniche e sociali, sembra compensato attraverso una pluralità di pratiche religiose¹¹. Le attestazioni sono numerose: dalle preghiere, le feste e i rituali che sono connessi alla vita quotidiana e lavorativa, alle testimonianze iconiche a soggetto religioso che appaiono nelle decorazioni delle vele e delle barche, fino agli ex-voto di soggetto marinaro che sono diffusi in quasi tutti i santuari dei paesi costieri del Mediterraneo.

A proposito dei pescatori siciliani scriveva Pitrè:

Non v'è uomo più religioso e devoto del marinaio dello stampo antico: il quale non parte mai per un lungo viaggio senza che si confessi e comunichi. In mare, al tramontar del sole, tutti marinai

¹⁰ Idem, p. 487.

¹¹ Sul tema hanno argomentato L. M. Lombardi Satriani e M. Meligrana, *Prearietà esistenziale ed esorcizzazione del rischio nella cultura folklorica marinara del Sud d'Italia*, in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura del mare*, cit., 1985, pp. 163-154.

si inginocchiano sulla tolda, ed il capitano recita questa preghiera, facendo recitare un paternostro ed un'avemaria:

Lu suli cuddau
La vimmaria sunau
Salutamu e ringraziamu
La santissima Nunziata,
Ca cci ha mannatu la bona jurnata;
Cussi ci manna la bona nuttata;
Un patrinnostu ed una vimmaria
Pri sta bona cumpagnia.

E l'equipaggio:

Cristu la manna,
L'angiulu la saluta,
Chistu e l'ätru viaggiu faremu
Si Diu voli. Ammen¹².

Frequenti riferimenti religiosi sembrano permeare la vita quotidiana tradizionale dei pescatori. Sempre dalla Sicilia apprendiamo che quando due barche si incontrano in alto mare la sopraggiunta grida: «Maria!», mentre l'altra s'affretta a rispondere «Gesù!»¹³.

Pregiere e canti religiosi connessi alla sfera lavorativa sono documentati su tutte le coste. A Nicotera, in Calabria, i pescatori nel momento di calare la rete dicevano: «A nome di Sant'Andria», a cui seguiva un Pater, Ave e Gloria; mentre, nella seconda cala invocavano la Madonna:

A nome di la Vergine Maria,
la rizza china mandatimi a mia¹⁴.

Più ricco è il rituale per quanto riguarda le grandi pesche, come quella del tonno e del pesce spada. Qui le preghiere della buona resa sono presenti in versioni diverse, quasi a disegnare le direzioni della diffusione e le evoluzioni peculiari delle tecniche di pesca. A Car-

¹² Cfr. G. Pitre, *op. cit.*, p. 455.

¹³ Cfr. S. Lo Presti, *Barche da pesca, pesci e pescatori del Golfo di Catania*, in «Catania», n. 3, 1933, p. 204.

¹⁴ Cfr. A. D'Aloi, *Folklore della gente di mare di Nicotera*, in AA. VV., *Etnografia e folklore del mare*, Napoli, L'arte Tipografica 1956, p. 204.

loforte, dove la pesca del tonno si iscrive nella tradizione ligure, era d'uso recitare prima dell'inizio della mattanza, un Credo allo Spirito Santo, un'Ave Maria alla Madonna e cinque Pater rispettivamente a Sant'Antonio perché lasci libero il cammino ai tonni; a San Gaetano, protettore della provvidenza; a San Libero, perché liberi dalle disgrazie; a San Pietro, perché mandi una buona pesca; a San Giorgio, che liberi i tonni dai pesci cattivi.

A Stintino, sempre nell'ambito della tradizione ligure, la preghiera del rais negli ultimi anni (l'attività della tonnara è cessata nei primi anni '70) si era notevolmente ridotta; al momento di dare inizio alla mattanza l'invocazione era: «In nome di Jesu, se questa l'è buna, l'altra sia meggiu», a cui i tonnarotti rispondevano: «Iddio lo faccia».

Molto più elaborata quella tradizionale praticata nelle tonnare siciliane. Qui tutte le operazioni profane s'intrecciavano ad invocazioni religiose trasformando l'intera sequenza lavorativa in una performance rituale. L'uscita mattutina dell'ordinato barcareccio verso la tonnara, disturbato appena dallo sciacquo dei remi, sembra una composta processione scandita dalle invocazioni del rais: alla Vergine, a San Giuseppe, a San Francesco di Paola, al Sacro cuore di Gesù, a Sant'Antonino, a San Pietro e alle anime dei defunti. Ad ogni invocazione i tonnarotti rispondono in coro: «Dio lo faccia!» E come un officiante, giunti sul luogo, il rais guida le operazioni che precedono la mattanza: «A nnomi ri dDiu moddra!». Quindi il ritmo di lavoro della mattanza, come momento culmine del sacrificio, viene scandito dalla cialoma:

(a solo) gGesù Cristo cu li santi
(tutti) Aiamola...
E lu santu Sarvaturi
Aiamola...
e ccriastu l'una e ssuli
aiamola...
Vergini santa parturienti
aiamola...
Vergini santa parturiu
aiamola...
fici un figghiu comu dDiu
aiamola...

e ppi nnomu gGèsu chiamau
aiamola...
tornami gGèsu bbona fortuna
aiamola..

Così fino alla conclusione della mattanza, che il rais chiude con «E ssempri sia laratu lu nnomu ri gGesù!», a cui tutti rispondono «gGesù!»¹⁵ Alla stessa posa della rete, i cui cordami formano delle croci, viene attribuito un potere di esorcizzazione delle forze del male.

Un uso rituale della croce si riscontra anche nella pesca del pesce spada, fra i pescatori delle coste calabresi e siciliane. Si tratta della 'cardata da cruci', che consiste nel praticare con le unghie, in un lato della testa del pesce appena tratto dall'acqua, un quadruplice segno di croce. Sfugge ai pescatori la funzione di questo rituale, che pure eseguono, secondo l'uso, come un gesto necessario nella sequenza operativa della pesca. Allo stesso modo, al momento di arpionare i pesci, allo sforzo della cattura si associa il grido collettivo: «Buittu. Viva San Marco Binidittu»¹⁶.

Il segno della croce è ritenuto efficace anche per allontanare la tromba marina. In Sicilia ad esempio esso viene associato allo scongiuro detto «d'i setti paroli»¹⁷. In ginocchio sulla barca si traccia nell'aria una croce col pollice destro, recitando contemporaneamente:

Vespiri, Bardassari, Arizzoni
Gesù, Giuseppi e Maria
Libirati 'a varca mia.

L'uso dei segni di croce insieme a preghiere e altri rituali magici per tagliare le trombe marine possono essere praticati anche a terra, dalle donne, com'è attestato sempre dalla Sicilia. Un esempio, questo, di come le donne, che sono in genere materialmente assenti dalla produzione, sono invece efficacemente presenti a livello simbolico, con preghiere e rituali volti ad allontanare il pericolo dai loro uomini.

¹⁵ E. Guggino, G. Pagano, *La mattanza*, «Studi e materiali per la storia della cultura popolare», n. 2, 1981, pp. 17-20.

¹⁶ Cfr. R. Scisci, *op. cit.*, p. 460.

¹⁷ In L. M. Lombardi Satriani e M. Meligrana, *op. cit.*, pp. 159-160.

L'idea che la croce tenga lontane le forze del male si riscontra anche altrove fra i pescatori. A Porto Torres per esempio un pescatore sosteneva che la barca, in quanto strutturata in modo da formare tante croci (nell'incrociarsi delle tavole trasversali con quelle longitudinali), incorpora un elemento sacro che agisce contro i pericoli del mare e i malefici (malocchio, fatture, stregonerie, ecc.). A questo scopo inoltre, accanto a pratiche profane, è diffusa l'usanza di tenere a bordo, sotto le tavole di coperta e a prua, palme benedette, immagini di santi e madonne oppure bottigliette di acqua benedetta.

La sacralità della barca rimanda alla vita quotidiana dei pescatori e alla funzione fondamentale della barca nelle società di pesca. La barca è infatti un prodotto culturale che consente di umanizzare e rendere accessibile all'uomo un territorio che gli sarebbe altrimenti interdetto. Se, come si riscontra ovunque nelle società marinare, l'imbarcazione è circondata da un alone magico, fatto di miti, leggende e tradizioni che la caratterizzano come un elemento variamente carico di contenuti simbolici, questi elementi culturali si specializzano ancora di più quando la barca, oltre che mezzo di locomozione, diventa strumento di produzione, quando serve cioè a produrre i mezzi materiali dell'esistenza. Qui la funzione della barca è quella di proteggere dai pericoli del mare, ma anche quella di favorire una buona cattura. All'uno e all'altro scopo sono diretti i rituali che vi sono connessi. Primi fra tutti il varo e il battesimo.

Il varo è l'operazione di messa in mare della barca. Quasi un rito di passaggio, che segna la fine del lavoro del maestro d'ascia e l'inizio dell'uso vero e proprio della barca, il passaggio dal costruttore al proprietario, dalla terra al mare. E del rituale il varo della barca assume la spettacolarità, l'atmosfera di festa e di allegria. In passato la ritualizzazione era molto più esplicita. In Sicilia ad esempio il maestro d'ascia, in questa occasione, assumeva la funzione di officiante. Come scrive Pitre:

Nel momento di vararsi una barca il costruttore comincia a recitare un paternostro e un'avemaria alle anime del purgatorio, poi un credo a Gesù, indi un altro paternostro ed un'altra avemaria a San Giuseppe e finalmente domanda (al padrone che gliel'ha commessa): - Siete contento del mio lavoro? Mi benedite il danaro che mi avete dato? Il padrone della barca risponde: - Sì - .

Il costruttore ripiglia: – Ed io vi benedico la barca; e (rivolgendosi a questa) io ti benedico tutte le volte che sono passato dalla poppa alla prua. Il mio pensiero è sempre stato quello di farti ben diritta; io ti benedico tutti i colpi d'ascia che ti ho dato; io ti benedico tutti i chiodi che ti ho piantato; ti benedico, o barca, nel nome dell'arca santa e della santissima trinità – . E così dicendo dà due colpi d'ascia in croce sulla poppa e la barca si vara...¹⁸.

Una cerimonia che, se da un lato sancisce la relazione sociale fra maestro d'ascia e pescatore, dall'altro vede sacralizzato il processo tecnico di costruzione, le varie fasi operative, i percorsi e i gesti lavorativi.

Mentre si può considerare abbandonata questa componente religiosa connessa al varo, sostituita da rituali profani, fra i pescatori resta ancora vitale l'uso del battesimo della barca. Ho assistito personalmente a diverse cerimonie del genere nel Nord Sardegna, a Stintino e a Castelsardo. La procedura per il battesimo è rappresentata ovunque come simile a quella di un bambino: si chiama il prete che benedice la barca e le impone il nome, quindi viene offerto un rinfresco a parenti e amici. A Stintino ho registrato le parole del sacerdote (sempre lo stesso) in due rituali di battesimo della barca, nel 1986 e nel 1990. Le parole cerimoniali sembrano aggregare quelle usuali del battesimo a parti del vangelo e a invocazioni più pertinenti alla peculiarità della situazione:

Ho visto l'acqua arrivare al tempio sacro di Dio, a quanti è pervenuta l'acqua santa sono stati fatti salvi... lodate tutti il Signore ed in eterno la sua misericordia... Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo... Dal Vangelo secondo Giovanni: In principio era il Verbo... Proteggi o Signore questa barca che spera in te, che viene consacrata col nome di Giacomo apostolo, ricordando il padre di questi che vogliono battezzare la loro barca, manda a lei o Signore il tuo aiuto dal tuo santo tempio, difendila dall'alto della tua sede celeste, sii per lei come fortezza contro gli assalti del maligno, nulla possa contro di lei e il nemico non osi farle del male... infondi la tua benedizione su questa barca alla quale diamo il nome di Giacomo, per l'intercessione della beata vergine Maria protettrice del mare, della Madonna della Difesa e di san

¹⁸ Cfr. G. Pitre, *op. cit.*, pp. 449-450.

Cristoforo protettore dei motoristi... abbia la benedizione di questi santi invocati a conseguire ogni buon andamento nel funzionamento delle cose, per Cristo nostro signore amen.

E ripetendo le formule della benedizione il sacerdote gira intorno alla barca e la benedice. Il luogo del rito è generalmente il mare, dove il battesimo avviene quasi sempre in contemporanea col varo, ma la barca può essere battezzata anche dopo il varo, con una cerimonia apposita, più raramente prima, nel cantiere di costruzione. La pratica tradizionalmente più usata era quella di battezzare la barca in uno scalo d'alaggio e quindi calarla in mare immediatamente dopo. La presenza del mare sembra indispensabile. La barca infatti ha una madrina, ma non un padrino. Questo perché il padrino della barca è il mare¹⁹. In questo modo il mare viene coinvolto nella cerimonia, lo si responsabilizza nei confronti della barca, si tenta quasi di ingraziarselo, o, comunque, mettersi in un rapporto di negoziazione con lui. Appare qui chiaro come per i pescatori il battesimo, oltre che a criteri spiccatamente devozionali, risponda ad una serie di aspettative propiziatriche quali la protezione dai pericoli del mare e soprattutto la fortuna nella pesca.

Col battesimo si attribuisce un nome alla barca e questo nome, fino a tempi recenti, era il nome di un santo. Anche l'attribuzione del nome di santi alle barche mette in evidenza la peculiarità del culto dei pescatori e delle comunità marinare. L'analisi storica ha mostrato la rilevanza del nome dei battelli per attestare la devozione della società marinare, la distribuzione e la varietà spaziale nonché le permanenze e i cambiamenti²⁰.

Ho analizzato in maniera diretta, nei centri costieri di Porto Torres, Alghero e Stintino, i nomi delle barche dai primi del 900 ad oggi e ho riscontrato che i nomi di santi sono quasi assenti nei grossi pescherecci, mentre permangono nelle piccole barche. Anche qui tuttavia, se fino agli anni cinquanta l'onomastica religiosa superava il 50%, oggi si riduce al 30%. I nomi di santi vengono in genere sostituiti

¹⁹ Intervista a P. P. Castelsardo, 1991.

²⁰ Vedi specialmente G. e H. Bresc, *Les Saints protecteurs des bateaux 1200-1460*, in «Ethnografie Française», 1979, IX, n. 2, pp. 164-178.

tuiti da nomi di familiari, in prevalenza donne, madri, mogli, fidanzate o figlie dei pescatori. Un processo di secolarizzazione dei nomi delle barche dove al sentimento religioso sembrano sostituirsi gli affetti familiari. La rappresentazione dei pescatori in merito ai nomi dei santi è che si sceglie il santo protettore locale (San Gavino a Porto Torres, San Silverio a Ponza, ecc), oppure il santo protettore dei pescatori (San Pietro), ma anche il santo che porta il nome del proprietario, e soprattutto il nome della vergine, specie in Alghero, dove appare in diverse versioni: Vergine di Valverde, Madonna delle Grazie, Santissima Vergine del Rimedio, Santa Maria, Santa Vergine di Bonarcado, Santa Maria del Pilar, Maria Stella del mare²¹. I nomi dei santi si riferiscono spesso ai titolari dei santuari del territorio, oppure sono quelli del paese d'origine, quando si tratti di gruppi di pescatori immigrati. Ancora, i santi patroni possono essere condivisi con altri gruppi sociali ma più spesso i santi e le feste dei pescatori non coincidono con quelli dei lavoratori della terra. Non a caso può accadere che i pescatori vengono identificati dagli altri proprio attraverso i loro santi protettori: 'santandria' (da Sant'Andrea), e in tono non proprio laudativo, vengono ad esempio chiamati i pescatori a Nicotera²².

Quanto ai santi protettori l'elemento più rilevante è il mito di fondazione che sancisce e legittima il culto marinaro. Il mito di fondazione consiste in genere nella leggenda dell'arrivo per mare delle reliquie o di una statua o di un'immagine dei protettori. I casi più noti sono quelli di San Marco a Venezia e San Nicola a Bari, ma vicende analoghe si registrano in gran parte dei santuari costieri²³. Fra i tanti la Madonna della Neve a Torre Annunziata, San Liberio ad Ancona, San Giuliano a Rimini, San Mamante a Cipro, San Paolino a Nola e San Costanzo a Capri. Quando si tratti di un martire, può accadere che in occasione della festa patronale si ripeta il rito della 'passio', come per Santa Restituta a Ischia²⁴, mentre ovunque i santi patroni

²¹ In G. Mondardini Morelli, *Il mare le barche e i pescatori. Cultura e produzione alleitica in Sardegna*, Sassari, Delfino, 1990, pp. 113-118.

²² Cfr. A. D'Aloi, *op. cit.*, p. 203.

²³ B. Bronzini, *Santi e mercanti sui mari di Puglia*, in «LARES», n. 1, 1989.

²⁴ Cfr. G. Ranisio, *I santi venuti dal mare*, «La ricerca folklorica» n. 21, 1990, p. 86.

vengono portati in barca in suggestive processioni in mare. Così San Pietro a Porto Torres, il 29 giugno; la madonna Stella Maris a Bosa Marina, a mezz'agosto; la Beata Vergine della Difesa a Stintino, per citare quelle che ho osservato personalmente, ma la cerimonia si ripete in quasi tutti i centri costieri con la partecipazione sentita e commossa dei pescatori.

Il calendario delle feste è legato al ciclo lavorativo della pesca che non coincide con quello agricolo. I pescatori che praticano le migrazioni stagionali festeggiano il loro patrono prima della partenza a scopo propiziatorio, e quindi al ritorno, in cerimonie di ringraziamento. E per il ringraziamento si usa in genere portare doni concreti ai santi. Gli aragostai ponzesi del villaggio di Le Forna, ad esempio, hanno donato a San Silverio una grossa aragosta d'argento, un dono di cui vanno molto orgogliosi. A Ischia

vi era l'usanza che ogni padrone di barca nella spartizione dei guadagni giornalieri, destinasse una parte a Santa Restituta, murando ogni anno un grande salvadanaio di terracotta ben in vista nella casa. Questo salvadanaio veniva poi portato in processione, nel periodo della novena, alla santa, dal padrone accompagnato dall'intero equipaggio²⁵.

Ancor oggi a Bagnara, in Calabria, ai capi barca vengono distribuite delle cassette, entro cui durante l'anno ripongono una parte dei loro guadagni da destinare alla chiesa²⁶. Appena un ricordo della pratica tradizionale di versare alla chiesa una parte degli utili del pescato (a seconda dei luoghi mezza parte o un quarto di parte), quasi che la chiesa entrasse di diritto nel contratto alla parte in uso fra i pescatori.

Un discorso a sé merita la pratica degli ex-voto, tutt'ora in uso fra i pescatori. Vi prevale nettamente il culto mariano, ma non mancano santi protettori locali e santi che sono collegati più propriamente alla categoria professionale dei pescatori. Qui la pratica e l'ideologia del ciclo votivo (richiesta di salvazione in una situazione di pericolo, intervento salvifico e offerta votiva) si iscrivono in una istituzione cerimoniale più ampiamente diffusa nella cultura europea e mediterranea.

²⁵ Idem, p. 87.

²⁶ Cfr. R. Scisci, *op. cit.* p. 442.

nea, replicandone i codici espressivi. Se infatti si osservano le tavolette votive dei pescatori, si può notare che esse riproducono il modello iconico spaziale triangolare dominante negli ex voto, definito dalla potenza salvatrice (la madonna e/o altri santi protettori) posta in alto, dalla raffigurazione dell'evento minaccioso e del richiedente l'intervento di salvazione posti in basso. Quello che nelle tavolette votive appare più immediatamente proprio dei pescatori e si replica puntualmente in luoghi diversi riguarda gli elementi descrittivi. La rappresentazione più frequente è quella del mare in tempesta, con barca e marinai avviluppati fra i flutti, mentre in alto compare l'immagine della madonna e dei santi protettori. Il rapporto conflittuale con la natura si risolve qui in una drammatizzazione rituale di cui l'ex voto costituisce il luogo della rappresentazione. La composizione votiva infatti mette in primo piano la situazione dell'imbarcazione in difficoltà, trascina gli spettatori nel cuore del dramma. E il dramma si risolve con l'intervento divino.

Ma il divino in più luoghi è chiamato a mediare il rapporto conflittuale col mare. In più occasioni, come s'è visto, la società tradizionale di pesca si mette al sicuro dalla profanazione del mare sacralizzando il processo lavorativo: si cala la rete in nome di Dio, della Vergine, dei Santi; si scandiscono i momenti più rilevanti della mattanza con preghiere e invocazioni reiterate ai protettori, così come si avvalga l'arpionamento del pesce spada con la complicità di San Marco. Anche il coinvolgimento del mare nelle cerimonie religiose, nel battesimo delle barche, nelle processioni a mare e nelle benedizioni propiziatorie sembra andare in questa direzione, a svelare complessivamente un rapporto con il mare-natura in cui l'uomo non si sente ancora padrone, non autorizzato insomma a distruggerlo.

Capitolo quinto

"U pisci a mari" ad Aci Trezza*

Ad Aci Trezza, noto centro peschereccio della Sicilia orientale, in occasione della festa patronale di San Giovanni, viene rappresentato il rituale *u pisci a mari*, che del complesso festivo sembra costituire una delle maggiori attrazioni. Si tratta però di una manifestazione profana, da sempre tollerata appena dall'autorità religiosa che non ha mai potuto integrarla né eliminarla emarginandola. Espressione palese di una cultura marinara, in questa dimensione credo sia necessario, in prima istanza, leggere questo rituale, allo scopo di dare un contributo, se non di documentazione esaustiva, almeno di sollecitazione ad ulteriori indagini, sia per lo studio delle feste, che per la conoscenza delle società marinare.

Può essere forse di qualche utilità vedere le feste marinare come feste della cultura del mare, in una prospettiva comparativa. Prospettiva peraltro, e non a caso, praticata su altri fronti: su un piano linguistico, ad esempio, da lunga data si approntano ricerche coordinate in diversi centri marittimi per la costituzione di un *atlante linguistico mediterraneo*¹, mentre convegni e tavole rotonde sempre più spesso affrontano aspetti settoriali, come, fra gli altri, il convegno *Foi chretienne et milieux maritimes*, tenuto al College de France nel settem-

* Riprendo qui, con qualche modificazione, la relazione presentata alle giornate di studio su "La festa tra rivolta spontanea e sopravvivenza. Per un'analisi dei significati dell'universo festivo nella realtà italiana prima e dopo Annabella Rossi", organizzate dal Dipartimento di Teoria, Storia e Ricerca sociale dell'Università degli Studi di Trento, il 23-25 novembre 1989.

¹ Sugli studi preparatori e gli obiettivi per la messa a punto di un Atlante Linguistico Mediterraneo si veda la *Premessa* al primo numero del «Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo» (1959, pp. 1-5) e nello stesso numero, di M. Deanovic e G. Foleina, *Prospettive dell'Atlante Linguistico Mediterraneo*, pp. 7-12.

bre 1987², e ancora, fra le discussioni che focalizzano la peculiarità dei ruoli maschili e femminili nelle comunità marittime, la tavola rotonda *Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes*, tenuto a Parigi il 14-15 maggio 1990³.

Ma c'è un'altra ragione che accomuna oggi le manifestazioni festive delle società marinare ed è il coinvolgimento turistico delle aree costiere. L'interesse per la balneazione ha avuto una vera e propria esplosione negli ultimi 30 anni e ha trasformato spesso piccoli villaggi di pescatori isolati in caotici centri estivi di vacanza. Qui la ricerca diventa necessariamente analisi del cambiamento⁴.

Entro questo orizzonte complessivo, non senza il sostegno degli apporti teorico-metodologici e delle strategie di ricerca proprie degli studiosi delle feste, credo sia utile collocare le manifestazioni festive nelle società marinare. E in questa dimensione, in definitiva, va osservato anche il rituale *u pisci a mari* di Aci Trezza, il quale, pur collocandosi nell'ambito della festa patronale locale, ha un suo spazio ben definito, e proprio per questo, almeno ad un primo sguardo, può essere colto isolatamente.

Ma veniamo al rituale stesso così come appare oggi⁵.

Il tempo della rappresentazione è solitamente un giorno fra il 23 e il 26 giugno, dalle 16 alle 19 del pomeriggio, in concomitanza con la festa patronale di San Giovanni.

Il luogo comprende alcuni spazi per le fasi preparatorie, un percorso a terra, ma soprattutto il porto e il mare ad esso antistante, dove

² Ora in *Actes du colloque Foi chretienne et milieux maritimes (XV-XX siècle)*, Paris, 1988.

³ Gli atti sono stati pubblicati sul n. 4 di «*Anthropologie maritime*», Parigi, 1992.

⁴ Nello specifico e per l'area italiana rimando ai saggi apparsi in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura...*, cit; M. Callari Galli e G. Harrison, *Scuola è città. Il caso di Lampedusa*, pp. 89-114; C. Pitto, *Elementi di tipologie culturali periferiche. Il povero pescatore e l'abile pescatore*, pp. 75-86; M. Bolognari, *Referenti simbolici e nuovi modelli di comportamento in due casi mediterranei di socializzazione sul mare*, pp. 55-62; C. Pitto (a cura di), *Le comunità...*, cit.; G. Mondardini Morelli, *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori*, Dipartimento di Economia, Istituzioni e Società, Pisa, Ed. Pisana, 1988.

⁵ Per l'osservazione diretta ho compiuto un survey sul posto nel mese di giugno 1989.

per l'occasione si raduna una numerosa folla di curiosi, locali e turisti.

I protagonisti sono sette persone di sesso maschile, per lo più pescatori.

I ruoli dei protagonisti sarebbero incomprensibili senza la conoscenza delle tecniche tradizionali di pesca del pesce spada nelle coste siciliane e calabresi. Si tratta di una vera e propria arte plurisecolare caduta in disuso fra gli anni '50 e '60 del nostro secolo, per far posto a nuovi sistemi di pesca. Praticata fra aprile e luglio, quando il pesce "va in amore" accostandosi alle coste, essa si basa fondamentalmente sull'avvistamento e sulla cattura attraverso l'arpionaggio. Lo schema essenziale, al di là delle peculiarità locali, prevede: un avvistatore da terra che da un'altura costiera (talora da una lunga antenna situata su una barca) osserva il mare per individuare l'arrivo e i movimenti del pesce; una barca, su cui prendono posto i rematori e il fiocinatore, il quale, su indicazione diretta dell'avvistatore di terra, o per il tramite di un mediatore dei messaggi sulla barca stessa, dovrà riuscire ad arpionare il pesce⁶.

La stessa tecnica viene usata anche per la cattura di altri tipi di grossi pesci, ma è il pesce spada che la qualifica come pesca speciale.

Il pesce spada non è per questi pescatori né una specie alieutica come le altre né un animale come gli altri. Sulla superficie del suo corpo si iscrive l'immaginario di una società profondamente segnata dalle regole che reggono il codice dell'onore, l'ethos della fierezza virile. La pesca-caccia al pesce spada è sempre stata un mestiere, un arte virile della messa a morte, una 'vita di miseria' anche, dove si gioca la vita, mai un lavoro⁷.

E non a caso, nella pratica stessa della pesca, la messa a morte assume una vera e propria ritualizzazione: una volta tirato a bordo il pesce viene sottoposto alla *cardata da cruci*, una doppia croce che un

⁶ Per una descrizione delle tecniche di pesca del pesce spada si veda G. Pitre, *La pesca del pesce spada in Messina*, in Id., *Usi e costumi del popolo siciliano*, Firenze-Roma, Casa del libro, vol. III, pp. 519-525; R. Scisci, *La caccia al pesce spada nello stretto di Messina*, Messina, EDAS, 1984; S. Collet, *Il territorio, il ferro, il segno, la parte*, «La ricerca folklorica», n. 9, 1983, pp. 113-119.

⁷ Cfr. S. Collet, *Il territorio...*, cit., p. 113.

pescatore anziano traccia con le unghie sulla guancia del pesce, quindi gli viene segato il rostro, quasi una *castrazione* (la parte segata si chiama *arritta*, termine che designa anche il membro maschile in erezione), e infine uno *smembramento* per la divisione delle parti nell'ambito della comunità⁸.

Nel rituale rappresentativo *u pisci a mari* un abile nuotatore assume il ruolo del pesce spada; tre uomini vanno a costituire i membri dell'equipaggio; un quinto, con l'aiuto di un assistente, funge da padrone, ma anche da supervisore e avvistatore di terra; un altro, infine, dovrebbe rappresentare l'avvistatore della barca, ma di fatto prenderà posto di fronte alla prima vedetta di terra, svolgendo il ruolo di trasmettitore dei messaggi.

Le fasi della rappresentazione sono tre:

- 1) la preparazione della barca
- 2) la vestizione dell'equipaggio
- 3) lo svolgimento dell'azione scenica in mare

La preparazione della barca avviene in un angolo appartato del porto, con pochi spettatori, e sembra mimare l'approntamento dell'attrezzatura da pesca, dove gli strumenti, come l'arpione e il coltellaccio, vengono abbelliti, infiorati e infiocchettati, e la barca adornata di rami di canne, il tutto con l'aiuto e i consigli di una *madrina*.

La vestizione dell'equipaggio avviene in un'area ben definita, La Barriera, un quartiere a nord del paese, ma il luogo cambia di anno in anno, alternandosi fra il nord e il sud, perché, come sostengono gli informatori, ora il paese si è fatto grande ed è troppo faticoso attraversarlo tutto ballando a piedi nudi sull'asfalto bollente. Il percorso a terra ha dunque un ruolo di coinvolgimento della comunità che va oltre lo spostamento logistico verso il porto, per assumere le connotazioni sociali e simboliche dei cortei festivi. Il costume dei marinai consta di jeans tagliati all'altezza del polpaccio e sfrangiati fino al ginocchio, maglietta rossa e cappello di paglia, il tutto arricchito di nastri e frange colorate. Più elaborato è il costume dell'avvistatore o *patrùni* dotato anche di un ombrellino colorato e infiocchettato.

Dopo la vestizione la comitiva, con in testa il *patrùni* si dispone in corteo, portando rami di canne e festoni colorati, e, al suono della

banda, si scatena in danze e salti frenetici, lungo il percorso che conduce alla marina.

Al porto l'equipaggio prende posto sulla barca e si porta un po' al largo fra le barche ormeggiate e gremite di curiosi, mentre su un molo laterale, a stento in equilibrio per la folla di spettatori che preme e rischia di farli finire in acqua, prendono posto le vedette di terra (il *patrùni* e il suo assistente) e sul molo opposto l'altra vedetta. Poco dopo equipaggio e avvistatori danno chiari segni di essere alla ricerca del pesce, poi improvvisamente *l'uomo pesce* appare e scompare con mosse fulminee nell'acqua. Dal molo gli avvistatori gridano a gran voce per indicare alla barca gli spostamenti del pesce: — *a luvanti, a luvanti... a punenti, a punenti... a sciroccu, a sciroccu...*—. Dopo un lungo inseguimento i marinai mimano l'arpionamento, issando *l'uomo pesce* a bordo. Il *patrùni*, sul molo, dà in escandescenze dalla gioia, chiamando i commercianti e i mediatori locali: — *venite... venite... siamo ricchi... siamo ricchi... finalmente possiamo pagare i nostri debiti...* —. E l'esplosione di gioia si manifesta anche nella barca, dove l'equipaggio già si prepara allo smembramento del *pescce* (sul corpo dell'uomo viene versato del liquido rosso a simulare il sangue e un marinaio, con un coltellaccio, finge, fra l'ilarità generale, di asportargli i genitali) quando questi all'improvviso guizza fuori dalla barca e si getta in acqua. Seguono scene di disperazione dei marinai, imprecazioni da parte del *patrùni* che desolato si butta in acqua insieme al suo assistente, per poi ricomparire poco dopo sempre col suo cappello in testa e il suo ombrellino ormai sbrindellato. La scena si ripete ancora una volta, mentre alla terza viene tirato a bordo un pesce vero, un grosso pesce martello opportunamente predisposto in anticipo (ovviamente morto) e segnalato da una boa, ma anche lui è destinato a liberarsi dalla presa e inabissarsi. Seguono imprecazioni delle più triviali da parte del *patrùni* all'equipaggio; i marinai, dal canto loro, litigano violentemente incolpandosi l'un l'altro per la perdita del pesce, mentre proprio il pesce, vittorioso sugli uomini, sembra provocare il rovesciamento e l'affondamento della barca, costringendo i marinai a raggiungere la terra a nuoto.

⁸ Idem, p. 108.

Innovazioni

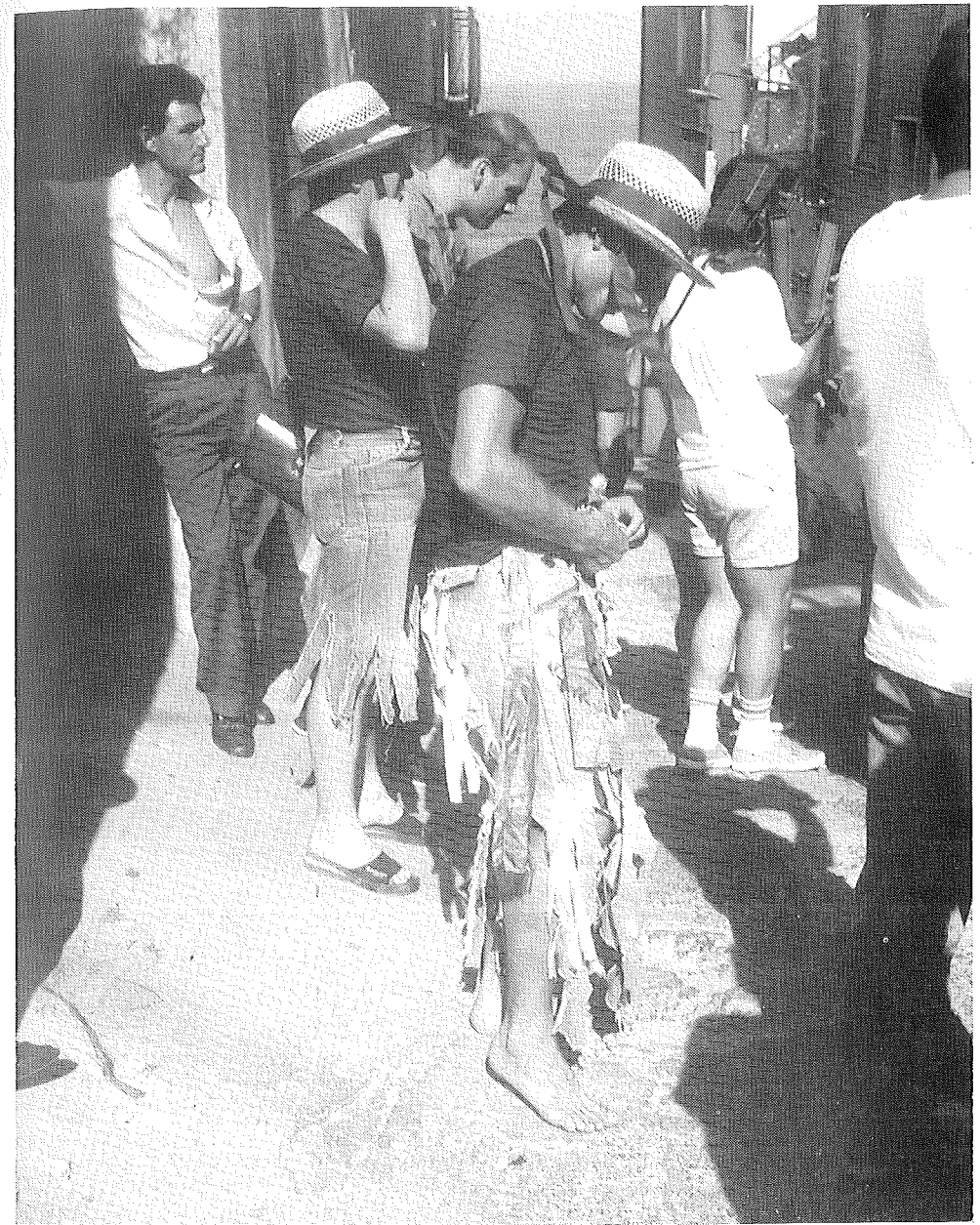
Dalle informazioni avute sul posto risulta che nel rituale ci sono state delle innovazioni recenti: fino a due anni fa c'era un anziano del paese che guidava lo svolgimento dell'azione controllandone l'esecuzione secondo le regole tradizionali, ma dopo la sua morte si è introdotto il ruolo della *madrina*. In un mondo dove i luoghi del mare e del porto sono di pertinenza esclusivamente maschile, la presenza femminile ha bisogno ancor oggi di essere ritualizzata, a sottolineare una dinamica sociale che ne conferma il *ruolo dell'assenza*⁹. Inoltre, e allo scopo di *attirare* i turisti, si va accentuando la spettacolarità con l'arricchimento dei costumi, la sfrenatezza delle danze, e, infine, l'introduzione del pesce vero, un fatto certamente suggestivo, ma anche un'uccisione inutile, di cui quest'anno ha fatto le spese un grosso pesce martello.

Se confrontiamo la rappresentazione attuale con quella descritta da Lo Presti nel 1934¹⁰, le innovazioni appaiono ancora più marcate: il numero dei protagonisti era formato da cinque uomini, uno per il ruolo di pesce, uno per la vedetta di terra (detto *u pisci i scogghiu* ma anche *patrùni*), a simboleggiare l'armatore, e tre uomini per l'equipaggio. L'equipaggio, vestito dei suoi abiti da lavoro più laceri, in testa alla banda musicale, andava a prendere il *patrùni* nella sua abitazione e lo conduceva al suo posto di avvistamento sul molo. Qui diventava preda di ilarità per la sua

acconciatura carnevalesca (un cencioso cappello infiorato, una

⁹ La presenza delle donne in qualità di *madrine* è riscontrabile anche in altre occasioni rituali, come il varo delle navi e il battesimo delle barche, mentre nella produzione il ruolo delle donne è in genere assente o celato. Ma nelle società di pesca, com'è stato osservato, quanto più le donne sono assenti materialmente, tanto più sono presenti simbolicamente, attraverso rituali di propiziazione dell'abbondanza della preda (così S. Collet, nella *comunicazione* presentata alla tavola rotonda *Statuts...*, cit., e V. Lanternari, *La grande festa. Vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, Bari, Dedalo, 1976, p. 363), a conferma della posizione delle donne come forza cosmogonica, rispetto a quella cosmologica degli uomini, come ha proposto anche Fatima Giallombardo a proposito del ruolo delle donne nelle feste in Sicilia (*Il ruolo dell'assenza*, in Ead. *Festa Orgia e Società*, Palermo, Flaccovio, 1990, pp. 39-47).

¹⁰ S. Lo Presti, "U pisci a mari" ad Aci Trezza, in «Catania», n. 3, maggio-giugno 1934, pp. 171-173.



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": la vestizione dei protagonisti



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": la preparazione della barca



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": i marinai mimano l'arpionamento del pesce



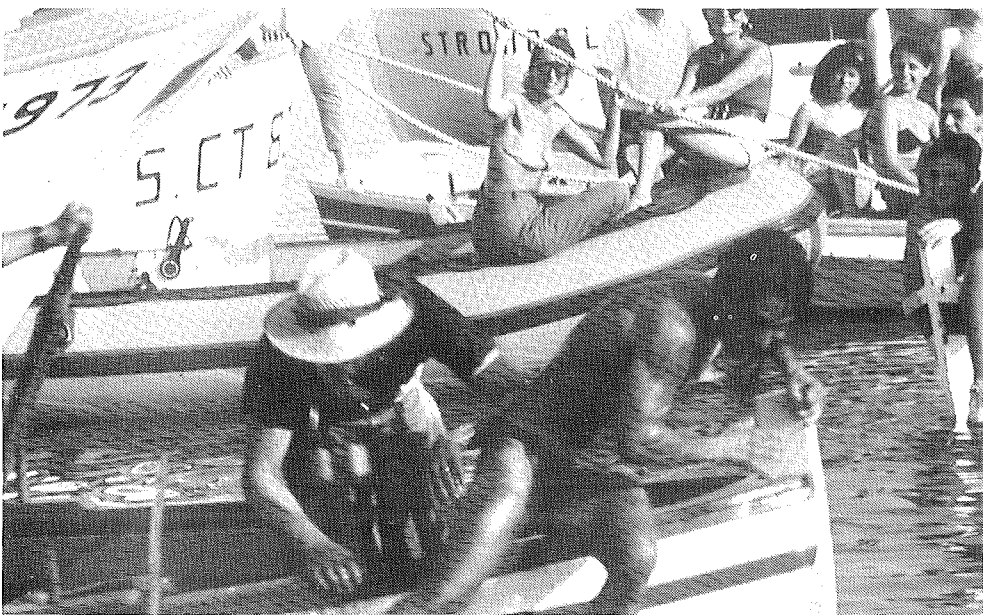
Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": sul molo del porto, a stento in equilibrio per la folla che preme, si appostano gli avvistatori del pesce (il patrùni e il suo assistente)



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": l'uomo pesce appare e scompare nell'acqua



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": catturato l'uomo pesce, fra l'ilarità generale, un marinaio con un coltellaccio evoca lo squartamento, fingendo l'asportazione dei genitali



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": all'improvviso l'uomo pesce riesce a fuggire, lasciando costernati i marinai



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": infine viene tirato a bordo un pesce vero, anch'esso tuttavia destinato a sfuggire alla presa e inabissarsi



Aci Trezza, giugno 1989. Il rituale "u pisci a mari": i marinai, incolpandosi l'un l'altro per la perdita del pesce litigano violentemente fra loro, fino a provocare il rovesciamento e la perdita della barca



Stintino, luglio 1986. Il battesimo della barca



Castelsardo, luglio 1989. Il rinfresco in occasione del battesimo della barca



Stintino, settembre 1994. Festa della Beata Vergine della Difesa



Bosa, luglio 1990. Festa della Madonna Stella Maris

fascia rossa a tracolla, una canna verde in mano e nell'altra un ombrellaccio, aperto, sbrindellato, anch'esso ornato di pampini e fiori)¹¹.

Il suo ruolo consiste in una mimica ridicola che provoca le beffe degli astanti. Il suo atteggiamento e le sue parole mostrano quanto egli si sopravvaluti nell'attività di pesca e quanto svalorizzi il ruolo dei marinai: quando il pesce sembra definitivamente perduto "egli non può trattenersi dal piangere, si mette le mani fra i capelli e fa mille smorfie per esprimere il suo dolore" gridando all'equipaggio: *Scialarati, scialarati, m'arruvinastuvu, mi facistuvu perdi a pruvienza!*¹².

La messa in ridicolo del padrone, una sorta di *charivari* della produzione alieutica, nella rappresentazione attuale sembra difficilmente individuabile. Le trasformazioni seguono il canale usuale della spettacolarità a fini turistici perdendo le connotazioni tradizionali di messa a nudo delle contraddizioni della stratificazione sociale nel processo produttivo. Resta tuttavia evidente la rappresentazione dell'esistenza dei pescatori, una continua difficile lotta per la sopravvivenza, che non concede soste né momenti di sollievo, perché la conquista della preda è sempre impresa incerta e difficile. Un contenuto che è abbastanza diffuso anche nella percezione locale del rituale, in subordine però all'idea che si tratta di una "onoranza al pesce".

Note di discussione

Le direzioni d'analisi e d'interpretazione di questo rituale sono certamente molte. In primo luogo sarebbe necessaria una ricognizione storico-geografica della diffusione, delle estinzioni e delle versioni del rituale¹³. Qui io mi limito a quegli elementi essenziali di riflessio-

¹¹ Ivi, p. 172.

¹² Ibidem.

¹³ L'eventuale intrecciarsi con la leggenda dell'uomo pesce e/o Cola Pesce andrebbe indagato e approfondito. Per una proposta interpretativa della leggenda, che fornisce anche una ricchezza di fonti bibliografiche vedi A. Seppilli, *Mito e circolazione della cultura. In margine alla leggenda di Cola Pesce: "Salto nell'acqua" e "Vita nel mare"*, in Id., *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo, Sellerio, 1977, pp. 294-349.



Porto Torres, giugno 1990. Festa di San Pietro

ne che rimandano alla produzione e alla cultura alieutica.

In primo luogo la rappresentazione dei *rapporti degli uomini fra di loro* nel processo lavorativo: da un lato c'è la parodia farsesca che mette in ridicolo il *patrùni*, a svelare una conflittualità e uno squilibrio nella composizione sociale; dall'altro emerge la sequenza tecnico-operativa e la divisione dei ruoli, con l'avvistatore del pesce che guida le operazioni dei marinai, le difficoltà delle catture, la presenza in sordina del commerciante a terra, fino ai conti da pagare ai fornitori di cibo e di attrezzature in paese.

Quanto all'assunzione del ruolo del pesce da parte di un uomo è indubbio che in essa vengono messe in valore le abilità natatorie che sono necessarie e importanti per la gente di mare, ma l'attribuzione del ruolo di pesce ad un uomo, nell'ambito della sequenza descritta, dove gli uomini non sono mai vincitori, mette in gioco altri elementi di discussione. Elementi che riguardano il *rapporto degli uomini con la natura*. C'è una sorta di *inversione* in cui l'uomo sembra assumere il ruolo di pesce per mimare una lotta che è pari fra pesci e pescatori. Anzi nel rituale il vincitore è proprio il pesce, che non solo riesce a fuggire, ma provoca addirittura il rovesciamento della barca, alludendo ad un naufragio. La vittoria del pesce, simulata dai pescatori, diventa allora una sorta di restituzione simbolica, una *onoranza* appunto, al pesce, per legittimare la vittoria quotidiana dei pescatori, e, complessivamente, riscattare l'attività stessa della pesca, risarcendo simbolicamente la natura per la sottrazione delle sue risorse¹⁴.

Ma in questo rapporto di parità, in cui i ruoli degli uomini e degli animali sono ritualmente interscambiabili c'è anche dell'altro sul piano simbolico.

Il pesce spada rinvia all'immagine della forza, della temerarietà, del coraggio... Esso viene cacciato con tutto quello che la caccia comporta come esaltazione delle condotte virili...¹⁵.

Allora, nel momento in cui, ritualmente, l'uomo recita il ruolo del pe-

¹⁴ Un atteggiamento che, come ha mostrato Lanternari (*La grande festa*, cit.) è riscontrabile in molte società di pesca, le quali, in forme diverse, praticano una "rinunzia simbolica al prodotto e (una) distruzione rituale del successo", (Ivi, p. 364), fenomeni entrambi evidenti nel rituale di cui qui si tratta.

¹⁵ Cfr. S. Collet, *Il territorio...*, cit., p. 108.

sce esaltandone la forza, la pericolosità e la vittoria, di fatto chiede alla comunità il riconoscimento e la conferma della propria forza e del proprio coraggio, dell'*ethos* della fiera virile.

Questo rituale in definitiva, pur trasformato, sminuito e talora banalizzato per uso turistico, ripropone nel contesto festivo, i contenuti materiali, sociali e simbolici di una tradizione di vita e di lavoro che vale la pena di conoscere più profondamente.

Capitolo sesto

Il turismo nelle comunità marinare*

Benché l'attenzione degli antropologi per il turismo sia un'esperienza abbastanza recente, alcune ipotesi interpretative e un buon numero di *case studies* condotti in diverse aree del mondo sono sufficienti a suggerire alcune linee operative per l'analisi delle problematiche socio-culturali emergenti. Entro questa prospettiva cercherò qui di mettere a fuoco alcuni processi di mutamento indotti dal turismo in comunità marinare mediterranee, con lo scopo di dare un contributo che, se non ha la pretesa di fornire una documentazione esaustiva, aspira però a richiamare l'attenzione su una fenomenologia specifica per la cui comprensione si auspica un approccio interdisciplinare nell'ambito delle scienze umane e sociali.

Lo spazio e il tempo

Il termine turismo – com'è stato osservato – riferito all'inglese *to tour* (viaggiare) e al francese *tour* (giro), allude immediatamente ad un'attività che mette in gioco le categorie dello spazio e del tempo¹. Viaggiare implica infatti uno spostamento nello spazio che richiede la disponibilità di un tempo definito da dedicargli e quindi una sua propria organizzazione e programmazione. L'attività turistica

* Riprendo qui con poche modificazioni la comunicazione presentata in occasione del Convegno Nazionale "Psicologia e turismo", tenuto a Sassari nel maggio 1989 e pubblicata negli atti dello stesso.

¹ Così fra gli altri H. H. Graburn *Tourism: The Sacred Journey*, in V.L. Smith (a cura di), *Hosts and Guests*, University of Pennsylvania Press, 1977, pp. 17-31.

si iscrive dunque in un ordine sociale, un ordine spazio-temporale che scandisce spazi e tempi del quotidiano.

L'ordine spazio temporale di una società e la sua dinamica cambiano nel tempo. Nella società occidentale, all'antica organizzazione medioevale che statuiva una cesura fra *tempo sacro* e *tempo profano*, nei termini di un ordine che traeva legittimazione da un dettato soprannaturale religioso, si sostituisce nella odierna società secolarizzata l'enfaticizzazione del *tempo di lavoro* ("il tempo è danaro", di frankliniana memoria), e, in contrapposizione ad esso, la valorizzazione del *tempo libero*². La carica simbolica associata al sacro in quanto collegato al divino, rispetto al profano, materiale e terreno, va a collocarsi oggi nella dicotomia fra tempo libero e tempo di lavoro, privilegiando il primo a scapito del secondo. E il tempo libero, liberato dal lavoro, si sacralizza tramite nuovi riti, specialmente abbandonando i luoghi consueti dell'attività quotidiana per altri luoghi, quelli turistici appunto. Non a caso i luoghi del turismo vengono rappresentati e reclamizzati con immagini, nomenclature e aggettivazioni che generano attese di esperienze insolite e suggestive. È in questa logica che si istituzionalizza il viaggio, sia esso breve, per il week-end, o più lungo per i periodi annuali delle vacanze.

Questi spostamenti, questi viaggi, questi incontri e scambi fra persone e gruppi sociali diversi, implicano necessariamente spostamenti di risorse che richiedono una riorganizzazione socio-economica da parte delle società accoglienti, e, insieme, un contatto fra culture che alimenta processi di acculturazione reciproca e cambiamenti culturali.

Direzioni d'analisi

Una direzione d'analisi, sposata da gran parte degli antropologi, è quella che, focalizzando il cambiamento socio-culturale connesso al fenomeno del turismo, applica a questi processi culturali gli assunti

² Cfr. E. R. Leach, *Rethinking anthropology*, London School of Economics, Monographs in Social Anthropology, n. 22, London, Athlone Press, 1961, pp. 132-136.

teorici, i metodi e le tecniche di indagine elaborati nel corso di più di mezzo secolo per l'analisi del contatto culturale e dell'acculturazione³. Ciò che questa prospettiva sottolinea è la necessità di una conoscenza approfondita delle culture a contatto, prospettando una tipologia articolata sia dei turisti che dei gruppi umani che li ospitano.

Ma, come già osservato, il turismo è anche un fatto economico. Non a caso esso costituisce una voce dell'economia degli stati occidentali e non. Preso in conto dagli antropologi in questa dimensione, il fenomeno turistico appare ancora più problematico e le sue implicazioni culturali più complesse. Teoricamente le difficoltà e le contraddizioni che incontra l'antropologia del turismo sono le stesse dell'antropologia dello sviluppo. Anche qui infatti le posizioni finora assunte sono varie, comprendendo da una parte i fautori della modernizzazione, dall'altra coloro che si battono per la conservazione della cultura indigena e, infine, i teorici dell'imperialismo⁴. Così il turismo, auspicabile ovunque come fonte di crescita economica, sarebbe elemento positivo trainante della modernizzazione per alcuni, deleterio e disgregatore della cultura tradizionale per altri, quando non fattore di sfruttamento e di dominio politico, sociale e culturale. Una diversità di atteggiamenti interpretativi che non sono semplicisticamente liquidabili come assunzioni ideologiche preconcepite, ma che denunciano piuttosto una complessità e una varietà di situazioni locali che devono essere analizzate singolarmente, comparate e vagliate per individuarne le eventuali somiglianze e differenze. Né va sottovalutata, relativamente alle varietà locali, la dinamicità dei processi di contatto e quindi gli effetti e i risultati dell'interazione, a loro volta generatori di cambiamento. Così sono diversi gli effetti del turismo praticato nell'ambito delle società complesse rispetto a quelli che risultano dal contatto fra turisti occidentali e società esotiche, specificandosi gli uni e gli altri in una vasta gamma di tipologie; mentre, ancora, essi cambiano nel tempo in rapporto alla qualità, all'intensità e alla durata del contatto.

³ Vedi T. Nuñez, *Touristic Studies in Anthropological Perspective*, in V. L. Smith, *op. cit.*

⁴ Così D. Nash, *Tourism as a Form of Imperialism*, in V. L. Smith, *op. cit.* pp. 33-47.

Lo specifico delle comunità marinare

Nel contesto fin qui delineato ci sono ragioni sufficienti per giustificare l'assunzione del tema *turismo e società marinare* come spazio d'analisi?

La risposta è sì per due motivi: da una parte perché i gruppi sociali che praticano le attività di mare, come ha mostrato un ormai consistente numero di ricerche, presentano una loro specificità economica, sociale e culturale, rispetto a quelli legati alla terra⁵; dall'altra perché questi gruppi sociali sono interessati ad un tipo particolare di turismo, quello balneare, che, a sua volta, ha una sua propria configurazione, una evoluzione storica ed una dinamica sociale ben precise⁶.

Se si osserva, nel concreto, il coinvolgimento turistico dei centri costieri delle riviere italiane e del Mediterraneo negli ultimi anni, l'effetto più appariscente è un processo diffuso di urbanizzazione. Qui le comunità locali, specie nelle isole, erano in gran parte comunità a prevalente economia della pesca e dunque caratterizzate, nella produzione e nella vita quotidiana, da una peculiare *cultura del mare*, una sottocultura tecnologica con un suo proprio ordine spazio-temporale. L'urbanizzazione massiva indotta dal turismo, non solo scardina la struttura spaziale del contesto abitativo, ma finisce per sconvolgere e ristrutturare l'intero ordine spazio-temporale tradizionale, proponendo altre forme di organizzazione dello spazio e del tempo, non senza problemi e conflittualità⁷. La lettura di questo incontro scontro fra *cultura del mare* e *cultura urbana* non è facile, perché gli effetti indotti possono replicarsi, ma anche differire nei tempi e nei luoghi.

Ad esempio, per l'analisi dell'intervento turistico nei centri costieri della Sardegna negli ultimi trent'anni, sembrano trovare ragione d'essere tutte le posizioni interpretative su delineate: c'è, talora, una vera e propria espropriazione del territorio locale, per un gioco finanziario esterno di speculazione immobiliare, dove il caso esemplare è la Costa Smeralda, ma lo stesso fenomeno, in forme meno marcate,

⁵ Vedi quanto argomentato in G. Mondardini Morelli 1985 e 1990.

⁶ Vedi specialmente A. Corbin, *op. cit.*

⁷ Cfr. G. Mondardini Morelli, *Spazio e tempo...*, cit. 65-66.

avviene anche altrove, come nel territorio di Capo Falcone, a Stintino; ma c'è anche, pur con alti e bassi nel tempo, un processo di crescita e di *modernizzazione endogena*, come ad Alghero e Santa Teresa di Gallura, dove il fenomeno turistico sembra almeno parzialmente contenibile se non controllabile⁸. Quanto alle attività e alla cultura tradizionale ci sono indubbiamente abbandoni, perdite e innovazioni, con esiti contraddittori che andrebbero indagati in maniera più approfondita. Perché il contatto con gli *altri*, qui come altrove, induce anche a interrogarsi sul *noi*, a sollecitare una consapevolezza o perlomeno una ricerca della propria identità che si esprime ad esempio nella riproposizione delle feste tradizionali, sia pure in bilico fra consumo e fruizione effettiva; nella conversione, nel bene e nel male, delle antiche attività lavorative in attività del tempo libero, come l'esplorazione ambientale, la pesca sportiva e le regate veliche; nella vitalità, infine, dei gruppi folcloristici, di cui si fanno protagonisti soprattutto i giovani.

Proprio i giovani, nelle ricerche condotte in società marinare, sembrano costituire una questione nodale.

In primo luogo perché il loro rapporto col turismo si differenzia da quello degli anziani. Come notavano Callari Galli e Harrison per Lampedusa nei primi anni '70:

Lampedusa è già pronta per il turismo di massa. E il vecchio pescatore lo guarda stupefatto: i suoi figli, invece, hanno inventato un marchio di cernia trafitta dal tridente del subacqueo, stampato su magliette a poco prezzo, ma dal marchio valorizzate e vendute carissime... Lui, il vecchio, si inserisce nella modernizzazione con la sua barca che gira e gira, tutto il giorno per i due mesi faticosi attorno all'isola. Non si capacita perché i turisti, rifacendo il viaggio che lui ha fatto nel 1915, lo paghino diverse migliaia di lire per fotografare il mare, le coste, le cale, le grotte. E – come dice lui – non guardano niente⁹

⁸ Vedi in proposito R. L. Price, *Una geografia del turismo: paesaggio e insediamenti umani sulle coste della Sardegna*, Sassari, Gallizzi, 1983.

⁹ Cfr. M. Callari Galli e G. Harrison, *La danza degli orsi*, Caltanissetta-Roma, 1974, pp. 21-86.

perché non sanno vedere o non cercano quello che lui sa.

Per i giovani è diverso. Per loro, almeno ai primi contatti, la tendenza è di far propri i modelli degli altri. Così a Malta, nello stesso periodo, Boissevain osservava che il turismo, pur essendo caratterizzato da gruppi d'élite, interessati al sole e al mare piuttosto che ad un contatto diretto con la gente del luogo, comportava fenomeni di trasformazione che si esplicitavano soprattutto in un allentamento dei tradizionali legami familiari nei giovani: i maschi, attratti dai nuovi spazi d'uso del tempo libero (bar, discoteche, ecc.), trovavano maggiori occasioni di sottrarsi al controllo della famiglia, mentre le femmine, spesso impiegate negli alberghi e nei ristoranti, sperimentavano un'indipendenza economica che liberandole dalla tradizionale esistenza controllata dalla madre nei confini domestici, consentiva loro di eludere i comportamenti e i modi di vestire dettati dall'antico codice cattolico della modestia¹⁰.

Viene da pensare, guardando al passato, alla inversione dei modelli culturali prodottasi nelle città e nel "popolo delle rive", in poco più di un secolo. I bagnanti inglesi del secolo scorso che entravano in acqua protetti da speciali macchine da bagno, inorridivano alla liceità dei costumi nelle comunità di pescatori, dove gli uomini si bagnavano tranquillamente nudi e le donne osavano lavorare sulle rive a gambe scoperte¹¹. Oggi sono invece le donne dei pescatori a scandalizzarsi della "scostumatezza" delle turiste, esposte al sole "con la cestunia (organo genitale femminile) di fuori"¹², a costituire un pericolo perché sembrano monopolizzare, durante l'estate, l'attenzione di giovani e meno giovani.

Il risentimento delle donne nei confronti delle turiste è registrato in più luoghi, e, di converso, l'interesse dei maschi per le avventure estive, basti pensare all'enfasi sul *gallismo* nelle coste dell'Adriatico nei primi anni '60. Ben poco spazio è stato dato invece al rapporto donne locali e uomini *forestieri*. Ma anche il rapporto maschi locali e

¹⁰ Vedi J. Boissevain, *Tourism and development in Malta*, Washington, Symposium on tourism and culture, 18 novembre, 1976.

¹¹ Cfr. A. Corbin, *op. cit.*, p. 274.

¹² Da una rilevazione diretta a Ponza, 1982.

turiste è stato spesso frainteso. Infatti, quando l'indagine si impegna più a fondo nell'analisi dei processi di socializzazione fra i giovani, emergono grosse contraddizioni a livello delle attese nei confronti dei comportamenti e dei sentimenti di amicizia e d'amore.

Il mare, atteso dai giovani della città come momento di avventura, di rottura con il consueto, il quotidiano, gli usuali vincoli interpersonali, familiari e amicali, diventa spazio ideale per dar sfogo a quella creatività e libertà del corpo e dell'anima che sono invece negate nell'organizzazione sociale urbana. E i giovani locali non deludono le attese. Nelle isole Eolie, come ha riscontrato Mario Bolognari¹³, i giovani locali, che nel periodo invernale si dedicano all'attività di pesca e all'edilizia, nel periodo estivo riconvertono le barche da pesca in comodi battelli per effettuare il giro turistico delle isole, adottando atteggiamenti, comportamenti e gusti (non ultimo quello del consumo di droga) dei giovani metropolitani. Su queste barche, ma non di meno sulle spiagge, nelle piazze e nelle discoteche, la fascinazione reciproca, la socializzazione amicale e amorosa sembra farsi semplice, facile, "naturale". Ma il momento di crisi, a mostrare la schizofrenia di due diversi modelli di interazione sociale nella realtà urbana e nella comunità locale, appare quando i giovani locali tentano di prolungare anche durante l'inverno le relazioni intraprese nel periodo estivo, quasi a collegare due mondi ormai in essi compresenti. È allora che si scoprono diversi, frustrati e traditi dai giovani della città. Questi ultimi tendono infatti a recidere questi legami, goduti e consumati nel periodo estivo

come si usa fare con ogni prodotto piacevole, il cui contenitore, il più delle volte è 'a perdere', come una lattina¹⁴.

E i giovani eoliani finiscono per stare al gioco.

In fondo il loro agghindarsi con orecchini, anelli, bracciali, barbe,

¹³ M. Bolognari, *Referenti simbolici e nuovi modelli di comportamento in due casi mediterranei di socializzazione sul mare*, in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura...*, cit., 1985, pp. 55-62; Id., *Amicizia, disgregazione e mercato dei sentimenti*, in C. Pitto (a cura di), *Le comunità...*, cit., 1988, pp. 39-51.

¹⁴ Cfr. M. Bolognari, *Amicizia...*, cit., p. 44.

capelloni, fasce alla testa, questo travestirsi da selvaggi con un gusto moderno occidentale, è la spia di un'inconscia accettazione di questo ruolo. I giovani eoliani sanno anche di essere degli oggetti sessuali per migliaia di ragazze italiane e straniere che si riversano ogni anno in estate nelle loro isole. Ne accettano la corte, si fanno scegliere e credono all'amore infinito e durevole che viene loro promesso. La storia si ripete...¹⁵.

Ma il processo può anche essere rovesciato, specie se i locali appartengono ad una classe sociale medio-alta. Ad esempio, secondo l'interpretazione che il senso comune ha fornito a proposito del gallismo delle coste adriatiche, la disponibilità e il successo dei maschi ricchi nei confronti delle evasioni estive, non avrebbero sostanzialmente intaccato le relazioni e i valori locali.

È probabile che i due comportamenti interattivi siano compresenti e comunque destinati a trasformarsi nel tempo. Personalmente ho potuto constatare che oggi, in centri costieri come Alghero e Stintino, i giovani esercenti di strutture di servizio turistico (bar, discoteche, paninoteche, ecc.), utilizzano il loro fascino per attirare i clienti, quasi un fenomeno di rivalsa economica che ho riscontrato anche più diffusamente. Così una donna di Stintino raccontava che:

...prima, d'estate venivano solo i signori di Sassari... noi gli sbrighavamo i lavori di casa... cosa non facevamo per loro... gli davamo tutto per niente... qualche straccio vecchio... adesso siamo noi che sfruttiamo loro...

Talora il contrasto è stridente e la rivalsa ritualizzata. Un episodio fra i tanti: in Costa Smeralda un gruppo di giovani sardi, maschi e femmine, sta prendendo il bagno e gioca liberamente accanto alle barche dei forestieri; da uno yacht una turista osserva ad alta voce che il mare è molto bello, "peccato che *quelli* lo inquinano!" Nessuno dei giovani reagisce al momento, ma la sera i maschi, in fila sul pontile, orinano insieme su quello yacht.

Il conflitto in gran parte va a confluire nella dinamica della stratificazione sociale, dove a recitare il ruolo del ceto inferiore sono spesso giovani studenti, che nei mesi estivi si trasformano in came-

¹⁵ Id., *Referenti...*, cit., p. 60.

rieri di alberghi e ristoranti. Qui, ben lungi dal godere dello spettacolo, essi si sentono umiliati quando le signore prendono il sole nude sulle terrazze, preoccupate di coprirsi solo per persone del proprio ceto, ma incuranti del giovane che porta loro la bibita fresca. Ovunque tuttavia, negli ultimi anni, sembra diffondersi fra i giovani una nuova attenzione nei riguardi della gestione dell'ambiente, del territorio, e, insieme, della propria cultura¹⁶.

Il caso di Le Forna nell'Isola di Ponza

La borgata di Le Forna, nell'Isola di Ponza, che ho osservato personalmente a più riprese, nei primi anni '80, mostra una fenomenologia che pone in primo piano la dinamica familiare. L'impatto col turismo era in quegli anni esperienza recente. L'altro centro isolano, Ponza, aggregato intorno al porto e sede delle strutture amministrative, vi costituiva quasi uno schermo all'interesse turistico, diffondendo un'immagine di arretratezza, zoticità, isolamento e chiusura al mondo esterno. Connotazioni negative che però finivano per costituire un richiamo quando la domanda turistica si orientava a ricercare mondi esotici, isolati e incontaminati, così che, a partire da quegli anni, l'afflusso dei turisti è andato via via crescendo.

Colonizzata a fini agricoli nella seconda metà del 700, questa parte dell'isola, un pendio ondulato che si oppone ad un alto strapiombo sul mare, presenta un insediamento quasi a fasce giustapposte, che richiama l'antica divisione del territorio fra le famiglie che vi si insediarono due secoli fa, provenienti da Ischia e da Torre del Greco. Le loro prime strutture abitative furono le grotte scavate nel tufo delle balze rupestri, territorialmente integrate ed efficacemente funzionali, coi loro ingegnosi sistemi di raccolta dell'acqua piovana, a risolvere l'endemica carenza di acqua dell'isola. Le abitazioni successive, costruite per lo più in combinazione con le grotte o in sostit-

¹⁶ Vedi specialmente L. Li Causi, *I giovani, la cultura, l'ambiente: l'oggi e il domani di una piccola isola (Salina)*, in AA.VV., *Mito, Storia, Società*, «Quaderni del circolo semiologico siciliano», nn. 22-23, Palermo, 1987, pp. 335-352 e C. Pitto, 1990, *La metamorfosi di un'isola. Continuità e conflitto a Stromboli*, in G. Mondardini (a cura di), 1990, *op cit*, pp. 69-74.

tuzione di esse, furono monovani dalle caratteristiche coperture a cupola, oggi ancora prevalenti, ma in via di modificazione e ristrutturazione, per offrire ai turisti una casa il più possibile simile a quella che questi lasciano nella città. Una forma di agro-turismo del mare che deturpa, piuttosto che valorizzare i valori paesaggistici tradizionali locali. Le antiche tecniche di costruzione sono morte insieme ai vecchi maestri artigiani locali, mentre il tentativo di imitare l'architettura tradizionale utilizzando materiali prefabbricati stride squallidamente al confronto con le strutture esistenti. E tuttavia è vincente la tendenza alla modernizzazione dei modelli abitativi, assicurata anche nel privilegiare imprese edilizie esterne per le nuove costruzioni.

Ma il turismo trasforma, non meno efficacemente, quell'organizzazione sociale tradizionale che, a partire dalla metà dell'800 si era andata configurando in relazione alla produzione alieutica. Categorie spaziali come la terra e il mare, e temporali come l'inverno e l'estate, si caricano di significati e contenuti diversi dal passato, a svelare una trasformazione dei valori connessi alla tradizionale divisione dei ruoli, d'età e di sesso.

In passato le migrazioni stagionali dividevano per gran parte dell'anno gli uomini dalle donne, articolando due circuiti speculari, uno maschile e uno femminile, dominati rispettivamente dagli anziani, uomini e donne. Una bipartizione dello spazio sociale che si riproduce nella bipartizione terra e mare come spazi divergenti: il mare è il luogo degli uomini, la terra è il luogo delle donne. E il mare è vincente sulla terra, come gli uomini sulle donne, perché nonostante sulle donne gravi tutto il peso della gestione familiare, della crescita dei figli e della cura degli animali e degli orti, il lavoro degli uomini è rappresentato come più importante rispetto a quello delle donne. E a celare il potere e l'autonomia considerevoli che di fatto le donne esercitano a causa dell'assenza prolungata degli uomini si replicano espressioni e rituali di subordinazione e dedizione da parte delle donne nei confronti dei loro uomini, a garantire simbolicamente il potere maschile, ma anche la stabilità delle alleanze e dei matrimoni¹⁷.

Il turismo scombina questi processi di interazione sociale. Un

¹⁷ Cfr. G. Mondardini Morelli, *Spazio...*, cit, pp. 44-63.

fatto peraltro rilevato anche altrove. A Lampedusa, Come hanno rilevato Callari Galli e Harrison:

La modernizzazione turistica attacca l'isola con la speculazione dei terreni ad uso turistico; e l'elemento femminile si trova improvvisamente a possedere una ricchezza fondiaria alla quale sino a qualche anno fa, non si attribuiva nessun altro valore se non quello simbolico... La terra, anche se da un punto di vista giuridico formale poteva continuare ad appartenere tanto agli uomini quanto alle donne, sostanzialmente diventò una proprietà femminile, in quanto veniva portata in dote o ricevuta in eredità al momento della morte dei genitori, dalle donne, mentre i figli maschi ricevevano, viventi ancora i genitori, un anticipo sull'eredità, per poter acquistare barche, reti e altri attrezzi da pesca¹⁸.

A Le Forna la dinamica socio-economica e familiare può essere schematizzata in tre tipi di comportamenti: ci sono famiglie che continuano con successo l'attività di pesca fondandosi da una parte sull'antica solidarietà familiare, e, dall'altra, sull'ammodernamento delle barche e delle attrezzature da pesca; altre famiglie tentano invece una combinazione di pesca e turismo, una compresenza che funziona senza conflittualità in presenza delle migrazioni stagionali dei maschi: la pesca riguarda gli uomini, il turismo riguarda le donne ed è proprio l'assenza degli uomini che consente alle donne di affittare le proprie case, ritirandosi nelle antiche grotte o aggiustandosi a coabitare con parenti in alloggi di fortuna; altre, infine, investono tutte le risorse per ristrutturare e ingrandire la casa in attesa di affittarla ai turisti, una scelta di cui decidono più le donne degli uomini. L'attività maschile della pesca si circoscrive allora in uno sporadico esercizio locale, devalorizzandosi in termini produttivi. Nel periodo estivo allora gli uomini collaborano, conducendo i turisti per mare, a recitare quel ruolo che i turisti si aspettano da loro. Perché, com'è stato osservato, il pescatore

serve alla città come modello del tempo libero, come immagine incontaminata di vita naturale, come simbolo di un messaggio socializzante che la città produce per gli abitanti della città¹⁹.

¹⁸ Cfr. M. Callari Galli e G. Harrison, *La danza...*, cit. pp. 79-80.

¹⁹ Cfr. M. Callari Galli e G. Harrison, *Scuola...*, cit. pp. 110.

Ma agli occhi delle loro donne, non essendo organizzati per trarne un vantaggio economico, appaiono ben presto come "perditempo" e "buoni a nulla". La conseguenza è una conflittualità familiare diffusa aggravata dalla tensione provocata dalla presenza di estranei, che peraltro offrono modelli di interazione sociale e affettiva che sembrano desiderabili se pure falsati nell'atmosfera vacanziera rispetto a quelli della quotidianità locale. E nello spazio immaginario delle donne, ai luoghi del mare, quelli delle sponde e delle isole mediterranee frequentati dagli uomini nelle loro migrazioni secolari, si sostituiscono i luoghi della terra, quelli delle città da cui provengono i forestieri.

Non meno trasformati risultano le categorie del tempo. Se a livello spaziale le variabili in gioco erano la terra e il mare, a livello temporale sono l'inverno e l'estate che assumono progettualità e aspettative differenti. In passato l'inverno e l'estate erano organizzati in relazione alle esigenze della pesca: il ciclo annuale tradizionale si divide infatti in due periodi fondamentali, quello estivo e quello invernale, contrassegnati rispettivamente dall'assenza e dalla presenza degli uomini.

L'estate della comunità è tempo di privazioni, di solitudine e di attesa; l'inverno è invece tempo di allegria, di feste, di giochi, di matrimoni e d'amore. Il turismo sconvolge questa organizzazione del tempo, creando una intensificazione dei ritmi della vita sociale nel periodo estivo, che è però più strumentale che espressiva: da una parte la massa dei turisti arriva bramosa di mare e di divertimenti ed è questo che esige da chi li ospita; dall'altra gli isolani non hanno altra attesa se non quella economica.

La difficoltà a sperimentare tra turisti e locali uno scambio simbolico oltre che economico, è legata anche a queste due diverse aspettative nei confronti del tempo: per i turisti il tempo d'estate è tempo libero, della *natura*, secondo la rappresentazione che della natura fornisce la cultura della città; per i locali esso è tempo obbligato, di fatiche, di ritmi frenetici, nella speranza del guadagno. E ovunque sono diverse anche le costrizioni e le appropriazioni dello spazio, ne sono testimoni gli insediamenti turistici, specie quando sono realizzati in luoghi completamente separati dal contesto abitativo locale, tristemente deserti d'inverno e superpopolati d'estate. Insediamenti e

città di vacanze piene di rumori, di colori e di consumi, ma città volutamente vuote, nell'euforia delle vacanze, del senso quotidiano dell'esistenza²⁰.

Riferimenti bibliografici

AA. VV.

1956 *Etnografia e folklore del mare*, Napoli, L'arte tipografica.

1980 *La cultura materiale in Sicilia*, «Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano», nn. 12-13, Palermo.

1984 *I mestieri. Organizzazione Tecniche Linguaggi*, «Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano», nn. 17-18, Palermo.

Acheson J. M.

1981 *Anthropology of Fishing*, in «Annual Review of Anthropology», n. 10.

Almagor U.

1987 *The cycle and stagnation of smells*, «Res 13», pp. 106-121

Angioni G.

1974 *Rapporti di produzione e cultura subalterna*, Cagliari, EDES.

1976 *Sa laurera. Il lavoro contadino in Sardegna*, Cagliari, EDES.

1986 *Il sapere della mano*, Palermo, Sellerio.

1989 *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*, Napoli, Liguori.

Bandinu B.

1980 *Costa Smeralda*, Milano, Rizzoli.

²⁰ Per lo specifico della Sardegna vedi B. Bandinu, *Costa Smeralda*, Milano, Rizzoli, 1980.

Boissevain J.

1976 *Tourism and development in Malta*, Paper read at the Symposium on Tourism and Culture Change, American Anthropologist Association, Washington, 18 november.

Bolognari M.

1985 *Referenti simbolici e nuovi modelli di comportamento in due casi mediterranei di socializzazione sul mare*, in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura del mare*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi, pp. 55-62.

1988 *Dove il mare è mare*, in C. Pitto (a cura di), *Le comunità del silenzio: Pescatori Marinai Isolani*, Dipartimento di Scienze dell'Educazione, Università della Calabria, Laboratorio Ed., pp. 115-131

1988 *Amicizia, disgregazione e mercato dei sentimenti*, in C. Pitto (a cura di), *Le comunità del silenzio*, Cosenza, Laboratorio ed., pp. 39-51.

Bronzini B.

1989 *Santi e mercanti sui mari di Puglia*, in «LARES», n. 1.

Broudel F.

1976 *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi.

Callari Galli M. e Harrison G.

1974 *La danza degli orsi*, Roma-Caltanissetta, Sciascia.

1985 *Scuola è città: il caso di Lampedusa*, in Mondardini Morelli G. (a cura di), *La cultura del mare*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi.

Cirese A.M.

1977 *Oggetti, segni, musei*, Torino, Einaudi.

Collet S.

1983 *Il territorio, il ferro, il segno, la parte*, «La ricerca folklorica», n. 9, pp. 113-119.

1985 *Le tiers de l'espadon: un mode fèodal d'appropriation de la ressource halieutique, Calabre*, in «Anthropologie Maritime», Cahier n. 2, pp. 41-54.

Corbin A.

1988 *Le territoire du vide*, Paris, Aubier, trad. it. *L'invenzione del mare*, Venezia, Marsilio, 1990.

Cuisenier J.

1987 *Aventure, capture. Le controle de l'aléatoire par le pêcheur en mer*, in «Ethnologie française», XVII, 2/3, pp. 209-218.

Cusumano A.

1976 *Il ritorno infelice*, Palermo, Sellerio.

D'Aloi A.

1956 *Folklore della gente di mare di Nicotèra*, in AA. VV., *Etnografia e folklore del mare*, Napoli, L'arte tipografica.

Deanovic M. e Folena G.

1959 *Prospettive dell'Atlante Linguistico Mediterraneo*, in «Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo», pp. 7-12

De Saint Denis E.

1975 *Introduction a Ovide, Halieutiques*, Paris, Société d'édition "Les belles lettres", pp. 7-29.

Dumont J.

1985 *Le statut juridique et social des pecheurs dans la Grèce antique*, in «Anthropologie maritime», Cahier n. 2, pp. 101-106.

Firth R.

1966 *Malay Fishermen. Their Peasant Economy*, London, Archon Books.

Geistdoerfer A.

1987 *Neutraliser le hasard. Les aléas de la production halieutique (Atlantique Nord)*, in «Ethnologie française», XVII, 2/3, pp. 220-226.

1992 *Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes et fluviales*, «Anthropologie maritime», Cahier n. 4

Giacomarra M.

1974/75 *Dalla pesca del pesce spada a Orcynus orca*, in BALM (Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo), nn. 16-17, pp. 117-141.

Giallombardo G.

1990 *Il ruolo dell'assenza*, in Id. *Festa Orgia e Società*, Palermo, Flaccovio, pp. 39-47.

Graburn Nelson H. H.

1977 *Tourism: The Sacred Journey*, in V.L. Smith (a cura di), *Hosts and Guests*, University of Pennsylvania Press, pp. 17-31.

Guggino E., Pagano G.

1981 *La mattanza*, «Studi e materiali per la storia della cultura popolare», n. 2.

Hewes G. W.

1948 *The rubric "fishing and fisheries"*, in «American Anthropologist», n. 50.

Ibsen E.

1959 *La donna del mare*, Milano, Rizzoli.

Izzo P.

1989 *Le marinerie adriatiche tra '800 e '900*, Roma, Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari.

Jorion P.

1983 *Les pêcheurs d'Houat*, Parigi, Hermann.

Lanternari V.

1976 *La grande festa. Vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, Bari, Dedalo.

La Sorsa S.

1956 *Pregiudizi e superstizioni dei marinai*, in AA.VV., *Etnografia e folklore del mare*, Napoli, L'Arte Tipografica, pp. 435-469.

Leach E. R.

1961 *Rethinking anthropology*, London School of Economics, Monographs in Social Anthropology, n. 22, London, Athlone Press.

Li Causi L.

1987 *I giovani, la cultura, l'ambiente: l'oggi e il domani di una piccola isola (Salina)*, in AA.VV., *Mito, Storia, Società*, «Quaderni del circolo semio-logico siciliano», nn. 22-23, Palermo, pp. 335-352.

Lombardi Satriani L. M. e Meligrana M.

- 1985 *Precarietà esistenziale ed esorcizzazione del rischio nella cultura folklorica marinara del Sud d'Italia*, in Mondardini Morelli G. (a cura di), *La cultura del mare*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi.

Lo Presti S.

- 1933 *Barche da pesca, pesci e pescatori del Golfo di Catania*, in «Catania» (Rivista del Comune), n. 3.
1934 «*U pisci a mari*» ad Aci Trezza, in «Catania», (Rivista del Comune), n. 3.

Lumnis T.

- 1979 *The Family and Community Life of East Anglian Fishermen*, Social Science Research Council, Final report, HR 2656, London.

Malinowski B.

- 1976 *Magia, scienza e religione*, Roma, Newton Compton.

Mazzacane L.

- 1989 (a cura di) *La cultura del mare in area flegrea*, Roma-Bari.

Mollat M.

- 1979 *Les attitudes des gens de mer devant le danger et devant la mort*, in «Ethnologie française», n. 2.

Mondardini Morelli G.

- 1978 *Between Myth and History: the Position of Women in a Mediterranean Fishing Community*, Six International Oral History Conference, Oxford, 11-13 settembre.
1985 *Introduzione a Id.* (a cura di), *La cultura del mare. Centri costieri del Mediterraneo fra continuità e mutamento*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi Editore, pp. 7-44.
1988 *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori. Studi e ricerche in area mediterranea*, Pisa, Editrice Pisana.
1990 (a cura di) *La cultura del mare*, «La ricerca folklorica», n. 21.

Nadel Klein J. e Lee Davis D.

- 1988 *To Work and to Weep. Women in Fishing Economies*, Institute of social

and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland, Canada.

Nash D.

- 1977 *Tourism as a Form of Imperialism*, in V.L. Smith (a cura di), *Hosts and Guests*, University of Pennsylvania Press, pp. 33-47.

Núñez T.

- 1977 *Touristic Studies in Anthropological Perspective*, in V.L. Smith, *Hosts and Guests*, University of Pennsylvania Press, pp. 207-216.

Palsson G.

- 1991 *Coastal economies, cultural accounts*, Manchester, Manchester University Press.

Paluso C.

- 1990 *Due storie di un passato recente*, in P. Izzo (a cura di), *Le marinerie adriatiche fra '800 e '900*, Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, Roma, De Luca Edizioni, pp. 117-125

Piccitto G.

- 1965 *Le formule greche usate un tempo nella pesca del pesce spada nello stretto di Messina*, in «Bollettino del centro di studi filologici e linguistici siciliani», IX, pp. 16-62.

Pisani V.

- 1971-73 *Il Mediterraneo veicolo di antiche civiltà per i paesi rivieraschi ed esterni*, in BALM, nn. 13-15, pp. 379-392.

Pitrè G.

- 1913 *La famiglia, la casa, la vita del popolo siciliano*, Palermo, Reber.

Pitto C.

- 1988 (a cura di), *Le isole del silenzio. Pescatori, marinai, isolani*, Cosenza, Laboratorio Edizioni
1990 *La metamorfosi di un'isola. Continuità e conflitto a Stromboli*, «La ricerca folklorica» n. 22, pp. 69-74.

Poggie J. J. e Gersuny C.

- 1972 *Risk and Ritual: an Interpretation of Fishermen's Folklore in a New England Community*, in «Journal of American Folklore», n. 85.

Price Richard L.

- 1983 *Una geografia del turismo: paesaggio e insediamenti umani sulle coste della Sardegna*, Sassari, Gallizzi.

Ranisio G.

- 1990 *I santi venuti dal mare*, «La ricerca folklorica» n. 21.

Sahlins M.

- 1982 *Cultura e utilità. Il fondamento simbolico dell'attività pratica*, Milano, Bompiani.

Scisci R.

- 1984 *La caccia al pesce spada nello Stretto di Messina*, Messina, Edizioni Dr. Antonio Sfameni.

Seppilli A.

- 1977 *Mito e circolazione della cultura. In margine alla leggenda di Cola Pe-sce: "Salto nell'acqua" e "Vita nel mare"*, in Id., *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo, Sellerio, pp. 294-349.

Signorelli A.

- 1988 *Cultura popolare, memoria storica, lavoro*, in Mazzacane L. (a cura di), *La cultura del mare in area flegrea*, Bari, Laterza.

Thompson P.

- 1990 *Il potere nel privato. Variazioni esplicative nelle comunità marittime*, «La ricerca folklorica», n. 21.

PARTE SECONDA

Le fonti d'archivio. Una ricerca campione

di Rossana Carta

Premessa

La ricerca antropologica, qualunque sia il soggetto, può essere condotta attraverso varie strategie che vanno dall'indagine conoscitiva svolta sul campo fino all'analisi, più o meno sistematica, dei documenti esistenti negli archivi.

Le opportunità di ricerca offerte dai documenti d'archivio vengono infatti oggi utilizzati anche nell'ambito degli studi strettamente antropologici, all'interno di una nuova concezione di interdisciplinarietà che libera i moderni studiosi e ricercatori da una superata mentalità settoriale. Ecco che allora l'antropologia e la storia possono costituire due ambiti di studio che, pur non essendo equivalenti, trovano tuttavia momenti complementari nell'uso delle risorse documentarie. Scrive Adriana Destro, riferendosi appunto all'ambito antropologico e a quello storico:

Specificato che si tratta di percorsi distinti occorre sottolineare che un imparentamento fra i due approcci è comunque avvenuto. (...) In alcuni contributi, soprattutto quelli più strettamente antropologici, si è cercato in modo convincente un intreccio fra le due discipline, attraverso l'utilizzazione delle fonti¹.

Il riferimento è qui al testo collettaneo, che comprende contributi storici e antropologici, ma può comunque essere generalizzato alle due discipline. Ne deriva che, come sostiene Giovanni Grillone,

le possibilità di ricerca offerte dai beni archivistici per la tratta-

¹ Cfr. A. Destro (a cura di), *Le politiche del corpo. Prospettive antropologiche e storiche*, Bologna, Patron Editore, 1994, p. 7.

zione di beni connessi con realtà locali di epoche anche remote sono molteplici².

Così attraverso l'organizzazione delle tracce documentarie si può dare risposta ad ampie esigenze di conoscenza, si è in grado di far rivivere percorsi, modi di essere e di sentire, livelli tecnologici raggiunti. In questo senso le fonti sono

quotidiani ferri del mestiere, senza i quali non è possibile afferrare il passato, interrogarlo, riproporlo³.

È bene sottolineare a questo punto che si è scritto molto fino ad oggi sul modo di produrre un testo etnografico mentre scarsamente si è messo in luce il contributo fondamentale che il documento antico può dare alla conoscenza della cultura passata. È esso infatti che permette quel "percorso etnografico" che va da testo a testo, a proposito del quale Adriana Destro sostiene che essendo stata

la cultura definita documento agito (...), il considerare la cultura un testo porta il discorso alle fonti scritte⁴.

Ed è proprio analizzando queste ultime che sorge subito il problema di che cosa debba essere messo in evidenza per poi trascriverlo in un testo etnografico, tenendo presente che con questo metodo di lavoro si crea "un dialogo tra un prima e un poi"⁵, dialogo che diventa premessa indispensabile per la scrittura, sia essa un semplice rapporto di ricerca o un vero e proprio test etnografico.

Riferendoci in maniera più specifica alle testimonianze archivistiche, ci rendiamo conto che, scorrendo le varie tipologie documentarie ed esaminandone il contenuto, è facile trovare preziose informazioni e formulare ipotesi sempre passibili di approfondimento. Nell'ambito delle fonti archivistiche ricchissimi di notizie sono gli Atti Notarili che, se attentamente studiati, possono senz'altro dare un

² Cfr. G. Grillone (a cura di), *Una finestra sulla storia*, Asti, Archivio di Stato, 1986, pp. 74-75.

³ Idem, pp. 77-78.

⁴ Cfr. A. Destro, *Culture e scritture*, Bologna, Bariesi, 1993, pp. 186-187.

⁵ Idem, p. 194.

contribuito alla conoscenza storica, socio-economica, antropologica, linguistica e geografico-ambientale della realtà oggetto di attenzione.

Ciò che interessa qui è prendere in esame i documenti che riguardano la produzione alieutica nel Nord Sardegna. L'idea guida è che essi ci permettono, fra l'altro, di capire i meccanismi che in passato ne regolavano i rapporti economico-sociali, le modalità dei contratti di lavoro e le caratteristiche dell'attrezzatura.

Anche per la cultura marinara, come è stato osservato, le carte documentarie si rivelano

un'importantissima fonte sussidiaria, dal momento che ci forniscono la testimonianza più diretta della storia⁶.

Gli Atti Notarili provengono dalle Antiche Tappe di Insinuazione istituite nel 1738 per riunirvi i documenti di notai defunti e per depositarvi l'inventario dei notai viventi⁷.

È evidente perciò che gli atti riguardanti la cultura marinara, intesa questa in senso lato, sono molto numerosi e che uno studio in materia comporterebbe, con una vera e propria ricerca a tappeto, forse anni di paziente lavoro. Si è deciso quindi, dopo una prima presa di contatto, di fare uno spoglio campione prendendo in considerazione, innanzi tutto, gli strumenti notarili riguardanti Alghero, depositati presso l'Archivio di Stato di Sassari per proseguire poi all'esame della documentazione dell'Archivio Storico del Comune di Alghero.

Il senso dell'assenza

Le carte prese in esame presso l'Archivio di Stato di Sassari fanno riferimento al periodo storico compreso tra il 1777 e il 1836 e sono esattamente quelle dei seguenti notai roganti in Alghero negli anni suddetti:

⁶ Cfr. M. L. De Nicolò, *Le fonti notarili per la conoscenza dell'ambiente e della vita quotidiana della gente del mare*, in P. Izzo (a cura di), *Le marinerie adriatiche tra '800 e '900*, Roma, De Luca, 1989, p. 157.

⁷ Cfr. AA. VV., *Guida generale degli Archivi di Stato Italiani*, Roma, 1988, p. 756.

Canu Stanislao	a.a. 1777, 1821
Ugo Antonio Giuseppe	a.a. 1834, 1841
Fattaccio Garibaldi	a.a. 1835, 1864

Attraverso l'analisi dei documenti è apparso evidente come il mondo artigianale dei pescatori fosse, all'epoca, marginale rispetto alla realtà storica e socio-economica dominante: la presenza dello specifico "pesca artigianale" è risultata, dagli atti considerati, quasi inesistente.

Naturalmente questa assenza non è casuale. Poichè sono state prese in esame carte notarili, tale lacuna documentaria fa pensare che tra i pescatori fosse in uso fare dei contratti prevalentemente verbali e che il loro peso socio-economico fosse secondario rispetto a quello di altri settori dell'economia locale di quel periodo. D'altra parte anche in epoca recente, proiettata verso il miraggio della industrializzazione e verso lo sviluppo turistico, la categoria sociale dei pescatori è oggetto di scarsa attenzione e di marginalità anche da parte dei piani regionali di programmazione economica.

Solamente due contratti, fra quelli visti nell'Archivio di Stato di Sassari, riguardano la pesca e la vendita del pesce. Uno risale all'anno 1803⁸ e riguarda un atto di ratificazione di un contratto fra il negoziante Giovanni Cabigiosu di Sassari e il padrone Biagio Giacomino di Napoli. Il Biagio e i suoi marinai si impegnano a pescare con la loro feluca i pesci nel mare di Monte Girato e a consegnare il pescato al Cabigiosu secondo il prezzo convenuto. L'altro risale all'anno 1880⁹. Si tratta in questo caso di un contratto "giurato e segnato" dai padroni napoletani Aniello e Antonio Basso e da Pietro Pinna Sassarese; da esso risulta che il Pinna darà agli altri contraenti 200 scudi per caparra, cioè per il prezzo di tutto il pesce pescato sino al Sabato Santo dell'anno 1881, "con la clausola di non cederne ad altri". Da entrambi appare come il commerciante che avrebbe dovuto acquistare il pescato fosse di Sassari, mentre i pescatori con cui era stato fatto il contratto erano di Alghero.

⁸ A.S.SS., cfr. Notaio Canu S., A-3, Bis, c. 216, a. 1803.

⁹ A.C.SS., cfr. Notaio Canu S., busta n° 1, A-3, n. 361, c. 121, a. 1880.

Pochissime altre volte compare, nella documentazione presa in esame, la presenza di pescatori; valga per tutti l'esempio di due atti riferiti l'uno al 1838¹⁰, l'altro all'anno 1850¹¹. Si tratta nel primo caso di un atto di vendita di una vigna sita in regione Pollini sottoscritto dai coniugi Antonio Simone e Luigia Solinas a favore del pescatore Giovanni Bertolinis per la somma di scudi sardi 520 e nel secondo di un atto di procura in cui il pescatore Giovanni Polese di Torre del Greco nomina suo procuratore il flebotomo Raffaele Bianco di Castelsardo perchè ceda tre vigne, precedentemente acquistate dal Polese presso il capitolo di Castelsardo con strumento del 22 Ottobre 1846, per la somma di 80 scudi in quanto lo stesso non ha potuto pagare la somma con relativi interessi al termine dei tre anni stabiliti. In entrambi i documenti l'acquisto di vigne da parte di pescatori fa pensare che essi tendevano a creare una situazione di maggiore sicurezza, basandosi anche sui proventi della terra. Per il resto si può dire che la voce "pescatore di pesce" tace. Non vi è traccia inoltre nelle fonti prese in esame delle tecniche di costruzione dei natanti. Ciò non deve meravigliare. Beniamina Viola, che si è interessata della cantieristica tradizionale dell'Adriatico, nota infatti che

queste sono ancora in larga parte sconosciute poichè per secoli, maestri d'ascia e calafati (...) fecero mistero della loro arte e si tramandarono di padre in figlio i segreti della progettazione e della costruzione dell'imbarcazione¹².

Così se è possibile, come è già stato messo in evidenza conoscere il tipo delle barche prodotte e i contratti che ne regolavano le vendite, rimangono oscure le modalità di costruzione che si basavano, come sappiamo, non su elaborazione di progetti, ma su tecniche acquisite in maniera tradizionale e pratica.

¹⁰ A.C.SS., cfr. Notaio Ugo Antonio Giuseppe, vol. 4, n. 11, c. 28/29 v., a. 1838.

¹¹ A.S.SS., cfr. Notaio Fattaccio Garibaldi, vol. 8, n. 7, c. 16/17 v., a. 1850.

¹² Cfr. B. Viola, *La cantieristica tradizionale: maestranze consuetudini, tecniche costruttive, attrezzi*, in P. Izzo (a cura di), *Le marinerie...*, cit., p. 73.

Riferimenti storici

A proposito della situazione della pesca in Sardegna Gabriella Mondardini ha scritto che

la Sardegna è periferia rispetto alle aree che hanno prodotto pescatori. Contraddicendo favorevoli disposizioni dell'ambiente locale (...), le sorti della pesca in Sardegna si sono intrecciate con le vicissitudini demografiche e le congiunture storiche che hanno travagliato l'isola, segnando una presenza scarsa e discontinua della produzione alieutica, che tra l'altro privilegia le acque interne lagunari rispetto a quelle del mare aperto¹³.

Non bisogna dimenticare infatti che le incursioni barbaresche, insieme alle "difficoltà degli approdi e ai venti insani"¹⁴ avevano creato, fra le popolazioni sarde, una vera e propria paura del mare. Francesco Loddo Canepa dice, a proposito delle incursioni barbaresche, che

fallita la spedizione di Algeri (organizzata da Carlo V nel 1541) la flotta turca, in collegamento con quella francese, domina in-contrastata le acque del Tirreno. Si ripete allora nella storia quello stato di terrore che aveva assalito le popolazioni mediterranee all'avvicinarsi degli arabi nel periodo 846/849, date delle due spedizioni mussulmane ad Ostia. La Sardegna naturalmente ebbe a soffrirne enormi danni anche perchè i turchi operarono sulle basi corse¹⁵.

Le minacce dei Barbareschi diminuirono ma non cessarono con gli anni

nonostante l'istituzione di un servizio di vigilanza, istituito nel

¹³ Cfr. G. Mondardini Morelli, *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori. Studi e ricerche in area mediterranea*, Quaderni di ricerca, 3as, Pisa, Ed. Pisana, 1988, p. 12.

¹⁴ Cfr. A. Boscolo, C. Bulferetti, L. Del Piano, G. Sabattini, *Profilo storico-economico della Sardegna dal Riformismo settecentesco ai Piani di Rinascita*, Milano, Franco Angeli, 1991, p. 27.

¹⁵ Cfr. F. Loddo Canepa, *La Sardegna dal 1478 al 1793*, I, Sassari, Gallizzi, 1974, p. 83.

'600 dagli spagnoli e continuato poi sotto i Savoia, avesse permesso una maggiore facilità di traffici¹⁶.

Ancora all'epoca del Bogino

la difesa costiera dell'isola era più che mai insufficiente contro i ripetuti assalti barbareschi¹⁷.

la situazione, come è evidente anche dalla documentazione considerata, non migliora negli anni seguenti. Nonostante ciò nel 1600 assume notevole importanza dal punto di vista economico la pesca del tonno:

La dotazione del sistema di difesa delle torri spagnole consentirà infatti, a partire dalla fine del sedicesimo secolo l'introduzione nell'isola delle tonnare che raggiunsero estensioni (...) e produzioni elevate nei secoli XVII e XVIII (...), per iniziare un lento declino a partire dalla fine dell'ottocento e cessare completamente nei recenti anni settanta¹⁸.

Nella zona nord-occidentale vi erano infatti numerose tonnare. Fra queste il Cetti cita la tonnara Saline, a sud dell'odierno Stintino, come una delle più produttive del 1700¹⁹.

Tipologie documentarie

Nell'Archivio storico del Comune di Alghero sono presenti varie tipologie documentarie che vanno dalle Ordinanze, ai Dispacci e alle Lettere, nonché agli Atti Notarili.

Il loro contenuto avvalorà e conferma quanto più sopra detto a

¹⁶ Cfr. A. Boscolo, C. Bulferetti, L. Del Piano, G. Sabattini, *Profilo storico-economico...*, cit., p. 27.

¹⁷ Cfr. F. Loddo Canepa, *La Sardegna...*, cit., II, p. 351.

¹⁸ Cfr. G. Mondardini, *Le tecniche della pesca artigianale nel compartimento marittimo di P. Torres*, Rapporto di ricerca, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, 1992, p. 27.

¹⁹ Cfr. F. Cetti, *Anfibi e pesci della Sardegna*, Sassari, Stamperia G. Piattoli, 1778, p. 183.

proposito della scarsa rilevanza economica e della situazione di povertà della categoria sociale dei pescatori. Tale condizione di disagio è chiaramente documentata dalle lettere di Don Bartolomeo Crespo del 25 Aprile 1705 in cui alcuni pescatori chiedono il permesso di potersi spostare in altri mari per pescare "non potendo più vivere in questi"²⁰ e dalla lettera del Comune del Consiglio di Alghero risalente al 25 Novembre 1777 da cui risulta che i pescatori algheresi avevano l'obbligo di pagare una tassa del 20% sul pescato, obbligo che invece non avevano i pescatori napoletani i quali, così, potevano vendere il pesce a prezzi concorrenziali. Poiché tutto ciò danneggiava ulteriormente la loro economia essi chiedevano la sospensione della tassa²¹. A questa lettera seguiva un dispaccio di S. E. il Conte di Lascaris, datato 6 febbraio 1778, con cui si sospendeva il diritto del 20% come richiesto nella supplica²². Significativi a proposito delle vessazioni fiscali cui erano sottoposti i pescatori locali sono anche i quaderni dei conti dei pagamenti della gabella del pesce, relativi agli anni 1802-1814²³.

Quale esempio di contratto di costruzione di barca ricordiamo il documento inserito nell'atto di vendita di un brigantino costruito a Genova dal "capo d'opra" Bernardo Airollo per conto del padrone Antonio Falca; si tratta di un "bergantino di lunghezza di palmi 70, di larghezza palmi 22 e palmi 10 di altezza, di buoni legnami ben costruito, (...) e ben catafattato e impeciato, (...) per il suo giusto prezzo di lire 6500, moneta di Genova corrente"²⁴.

Pesca del corallo

Per ciò che riguarda i pescatori di corallo o "padroni corallatori" la documentazione è ricca in entrambi gli archivi esaminati. I pesca-

²⁰ A.S.C.A., cfr. Arm. A, Cart. 2, Fasc. 30, Pezzo 1, a. 1705.

²¹ A.S.C.A., cfr. Collo. Arm. A., palc. 1, cart. 5, fasc. 35, a. 1774.

²² A.S.C.A., cfr. Scaf. D, Piano 56, a. 1778.

²³ A.S.C.A., cfr. Scaf. D, Piano 56, a. 1802-1814.

²⁴ A.SS, cfr. notaio Canu S., busta n° 2, A-3, a. 1802.

tori di corallo erano tutti forestieri, Liguri, Francesi, Corsi o Napoletani e si recavano ad Alghero per organizzare la pesca attraverso il finanziamento ottenuto dai "negozzianti" locali per le spese relative, quali l'acquisto di attrezzature e di vettovaglie, "spago, funi, provviste e spese diverse"²⁵. Da Alghero poi, una volta equipaggiate e organizzate, "le feluche" o "gondole corallatrici" prendevano il largo alla volta della Galita, nei mari di "Barbaria", ovvero nei pressi della Tunisia. Qui si effettuava la pesca vera e propria al termine della quale, una volta venduto il corallo a Livorno o a Napoli, i padroni di barca ritornavano ad Alghero e restituivano il prestito, maggiorato di un certo interesse, ai finanziatori algheresi secondo clausole collaudate e stabilite nei contratti. Interessante a riguardo è l'Atto di società "giurato e segnato" fra i padroni Giovanni Frulio, Antonio Mamberti e "dippiù bonifacinchì" di cui citiamo le seguenti clausole:

1 - "Se dovesse accadere a qualcuno dei padroni corallatori qualche disgrazia in mare o naufragio o schiavitù, il danno sarà particolare e non della società".

2 - "Nel caso, che Iddio non permetta, fossero i predetti Padroni Napolitani perseguitati e scacciati dai mari della Galita dai bastimenti barbareschi, resteranno questi in codesti mari in sino a terminare la stagione"²⁶.

Altri documenti evidenziano, con dovizia di particolari, il così detto "uso mercantile" che teneva conto del "rischio di mare". Ne è esempio l'atto debitorio "giurato e segnato" dai padroni fratelli Accardo in favore del negoziante Carmine Vitelli e figli in cui appare, fra le altre, la seguente clausola:

I Vitelli non vogliono correre il rischio marittimo in Barbaria per tutta la somma di scudi 425, ma solo per la somma di scudi 300 e quindi si è convenuto di pagare loro il cambio del 15% sopra la suddetta somma, corrispondente a "pezze 345 da otto reali moneta di Livorno" che i fratelli Accardo pagheranno otto giorni dopo il loro "salvo arrivo". Per gli altri 125 scudi sardi, per i quali i Vitelli hanno corso il rischio, questi dovranno ricevere solo un interesse del 10%, cor-

²⁵ A.SS, cfr. notaio Canu S., busta n°2, A. 3, BIS, a. 1803.

²⁶ A.SS, cfr. notaio Canu S., busta n°2, A. 3, BIS, a. 1802.

rispondenti a "pezze 137 e 10 soldi da otto reali"; come ipoteca di quest'ultima somma verrà lasciata dagli Accardo ai Vitelli una cassetta di corallo "assortito greggio pescato in questi mari"²⁷. Si fa riferimento qui a quel "risico maris" con cui si concedeva un prestito di denaro destinato a passare il mare, la cui restituzione doveva farsi a tutto rischio del debitore²⁸.

Nell'archivio storico del Comune di Alghero è anche presente un registro in cui vi è un ricco elenco delle barche coralline che hanno toccato il porto per la pesca del corallo²⁹. Le barche dovevano pagare un diritto di ancoraggio che andava ad arricchire la cosiddetta "cassa del corallo", da cui venivano fatti "vari pagamenti"³⁰. Da un libro dei conti risalente al 1818 si desume che con i soldi versati nella cassa del corallo venivano finanziati diversi lavori, quali quelli effettuati nella Cattedrale e anche le spese per le feste³¹ e per la cappella musicale³².

L'economia del luogo era basata in larga parte, quindi, sui prestiti fatti ai "corallatori" ma anche sulla vendita e sull'acquisto di barche sempre da parte di commercianti, i cui nomi appaiono ricorrenti (Vitelli, Ballero, Podestà, Piccinelli, Rossi).

Attorno ai natanti, di cui risulta, come già detto, il tipo (tartana, brigantino, caravella o feluca), la dimensione e la capacità dello scafo, si era infatti sviluppato un vero e proprio giro d'affari, che vedeva come protagonisti, nel ruolo di acquirenti, persone estranee alla marineria, cioè elementi locali che compravano e rivendevano le imbarcazioni che, per motivi economici e pratici (mancanza di fondi, pericolosità dei mari, paura che le barche venissero predate in azioni di guerra) i loro padroni erano costretti a vendere³³.

²⁷ A.SS, cfr. notaio Canu S., busta n°2, C. 15-155, a. 1803.

²⁸ Cfr. M. L. de Nicolò, *Le fonti notarili...*, cit.

²⁹ A.S.C.A., cfr. Arm. A, Palch. 1, Cart. 3, Fasc. 45, a. 1762.

³⁰ A.S.C.A., cfr. Arm. A, Palch. 1, Cart. 3, Fasc. 25, a. 1691.

³¹ A.S.C.A., cfr. Scaf. D, Piano 71, Palch. D-15, Fasc. 5, a. 1820.

³² A.S.C.A., cfr. Registro n. 116, aa. 1830-1834.

³³ A.S. SS., cfr. Notaio Canu S., Busta A-3, n. 110, c. 50, a. 1789.

Conclusioni

L'analisi condotta rivela una presenza scarsa di documenti inerenti alla cultura dei "pescatori di pesce". Nonostante il quadro risultante dai dati documentari debba essere ulteriormente ampliato, esso è tuttavia sufficiente per indicare un'ipotesi sul senso dell'assenza, considerando tale assenza non casuale, ma determinata dallo scarso peso sociale ed economico del mondo artigianale dei pescatori.

Questa interpretazione sembra convalidata dal fatto che la documentazione riguardante un tipo di pesca redditizio come quella del corallo è invece ricca e abbondante. Il mondo dei pescatori di corallo infatti, come risulta dai contratti presenti negli archivi, è un mondo economicamente complesso e dinamico, che coinvolge non solamente i "padroni corallatori", tutti forestieri, ma, come è stato messo in evidenza precedentemente, anche numerosi commercianti locali nel ruolo di finanziatori. Questi ultimi, e ciò è testimonianza del loro peso economico, imponevano clausole restrittive ai pescatori contraenti anche per ciò che riguarda il "rischio di mare", che risultava in definitiva tutto a carico del debitore.

È emerso anche dalla ricerca, che sono assenti nelle fonti le tecniche di costruzione delle imbarcazioni, infatti i maestri d'ascia e i calafati, gelosi della loro arte, la tramandavano di padre in figlio e non attraverso l'elaborazione di progetti.

Per concludere si può osservare che, se la presenza di documenti e dati d'archivio è scarsa e dice troppo poco sul mondo dei pescatori, assai di più parla l'assenza, a mostrare una stratificazione sociale dove i lavoratori del mare occupano i livelli più bassi, benché ricchi di un sapere che, come nel caso dei maestri d'ascia, ha il solo torto di essere fuori dalla cultura scritta.

Riferimenti bibliografici

AA. VV.

1988 *Guida Generale degli Archivi di Stato Italiani*, Roma, Archivi Notarili.

Boscolo A., Bulferetti C., Del Piano L., Sabattini G.

1991 *Profilo storico-economico della Sardegna dal Riformismo Settecentesco ai Piani di Rinascita*, Milano, Franco Angeli.

Cetti F.

1778 *Anfibi e pesci della Sardegna*, Sassari, Stamperia G. Piattoli.

De Nicolò M. L.

1986 *Le fonti materiali per la conoscenza dell'ambiente e della vita quotidiana della gente del mare*, in Izzo P. (a cura di), *Le marinerie adriatiche tra '800 e '900*, Roma, De Luca Edizione.

Destro A.

1993 *Cultura e scritture*, Bologna, Baresi.1994 (a cura di) *Le politiche del corpo. Prospettive antropologiche e storiche*, Bologna, Patron Editore.

Grillone G.,

1986 (a cura di) *L'archivio: una finestra sulla storia*, Asti, Archivio di Stato.

Loddo Canepa F.

1974 *La Sardegna dal 1478 al 1793*, I-II, Sassari, Gallizzi.

Mondardini Morelli G.

1988 *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori. Studi e ricerche in area mediterranea*, Quaderni di ricerca, 3as, Pisa, Editrice Pisana.1992 *Le tecniche della pesca artigianale nel compartimento marittimo di Porto Torres*, Rapporto di ricerca, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico.

Olivari T.

1982 *Gli Archivi*, in Brigaglia M. (a cura di), *La Sardegna*, Cagliari, Edizioni della Torre.

Viola B.

1989 *La cantieristica tradizionale: maestranze, consuetudini, tecniche costruttive, attrezzi*, in Izzo P. (a cura di), *Le Marinerie Adriatiche tra 800 e 900*, Roma, De Luca Edizioni.

Fonti

Fondo Atti Notarili, Originali, Alghero, Archivio di Stato di Sassari.

Ordinanze, Dispacci, Lettere, Atti Notarili, Archivio Storico del Comune di Alghero.

Abbreviazioni

A.S.SS = Archivio di Stato di Sassari.

A.S.C.A. = Archivio Storico del Comune di Alghero.

Liber Matrimoniorum. Una fonte documentaria
per lo studio della scelta del coniuge

di Laura Morelli

Premessa

In Italia e in tutti i Paesi cattolici, i dati demografici subiscono una doppia registrazione: una dall'ente governativo preposto, l'altra dalla Chiesa Cattolica nei libri dei battesimi, dei matrimoni (*Liber matrimoniorum*), delle morti e dei censimenti delle popolazioni (*Status animarum*), custoditi negli archivi parrocchiali e vescovili. La registrazione civile non fu adottata simultaneamente e ovunque in Europa fino alla fine del XIX secolo. Invece la registrazione degli atti religiosi, diffusa in tutto il mondo cattolico, è cominciata nel periodo che va dal 1542 al 1563, con il Concilio di Trento¹.

Purtroppo non è sempre possibile consultare con continuità questi documenti poiché incendi, alluvioni ed altre calamità hanno determinato la perdita di parti o della totalità dei libri più antichi.

Le informazioni che si possono rilevare dagli atti matrimoniali sono, nei casi di massima completezza, i seguenti:

- data del matrimonio;
- nome e cognome degli sposi;
- nome e cognome dei genitori degli sposi;
- data di nascita, luogo di nascita e di residenza degli sposi;
- professione degli sposi (dal 1935);

¹ Vedi in proposito A. Moroni, *Sources, reliability and usefulness of consanguinity data with special reference to Catholic records*, «World Health Organization Chronicle», 15, pp. 465-472, 1961. In questo lavoro è dato ampio spazio alla reperibilità e attendibilità delle fonti ecclesiastiche, inoltre è molto interessante l'evoluzione dell'impedimento al matrimonio tra consanguinei presso le civiltà occidentali del passato.

- richiesta di speciali dispense quali, ad esempio, quelle di consanguineità e di affinità.

Da questi dati è possibile effettuare numerose elaborazioni. Ad esempio le dispense di consanguineità e i luoghi di nascita e di residenza degli sposi consentono la valutazione della scelta del coniuge; lo studio della frequenza dei cognomi isonimi fornisce informazioni sull'inincrocio tra gli individui di una popolazione con risultati assimilabili a quelli condotti sulla consanguineità; l'esame qualitativo delle professioni degli sposi e della loro evoluzione quantitativa nel tempo fornisce indicazioni della evoluzione economica e sociale; le ricostruzioni di alberi genealogici, insieme alle dispense di affinità e di consanguineità, informano sull'importanza delle alleanze parentali nella scelta del coniuge; è possibile inoltre individuare il trend della nuzialità, che è in funzione delle dimensioni della popolazione o, se non si tratta di un isolato, della dimensione degli scambi con le popolazioni limitrofe; si può notare infine la variabilità stagionale nel numero di matrimoni celebrati, in relazione al contesto economico e culturale.

Nelle popolazioni umane le unioni matrimoniali non si realizzano per caso, poiché spesso barriere di origine etnica, sociale, religiosa, socio-economica e geografica ostacolano o favoriscono la scelta del coniuge nell'ambito di una determinata area. L'efficacia con cui queste barriere agiscono sulla popolazione determina il livello di *endogamia*, cioè l'intensità con la quale gli individui favoriscono l'unione matrimoniale tra i membri di un gruppo ben preciso. La *consanguineità* (*inbreeding*) può essere considerata un'estremizzazione dell'endogamia, in quanto il raggio di scambio matrimoniale si restringe al punto da esplicitarsi all'interno dei confini familiari o di clan. Quanto all'area di scambio matrimoniale essa è individuata dalla media delle *distanze matrimoniali* che intercorrono tra i luoghi di provenienza degli sposi.

In Sardegna la struttura matrimoniale delle popolazioni è stata indagata sia globalmente (Moroni et al., 1972) che presso alcune popolazioni di particolare interesse per l'isolamento geografico o per le peculiarità genetiche (tab. 1). La maggior parte dei lavori riguardano località dell'entroterra sardo, montane o collinari, che nel passato

TABELLA N. 1. Alcuni dati su Consanguineità, Endogamia e Distanze matrimoniali in Sardegna.

TEMA DI INDAGINE	SITO CAMPIONE	ANNI	VALORI	FONTE DEI DATI	BIBLIOGRAFIA
Consanguineità	Baunei	1624/1949	6,7%	dispense diocesane	Da Re, 1990
Consanguineità	Sardegna	1765-1969	$\alpha = 1,54 \times 10^{-3}$	dispense diocesane	Moroni et al., 1972
Consanguineità	Stintino	1869-1992	$\alpha = 5,94 \times 10^{-3}$	atti parrocchiali	Morelli et al., 1994
Consanguineità	Villanova M.	1800-1989	$\alpha = 1,63 \times 10^{-3}$	atti parrocchiali	Morelli et al., 1993
Distanze maritali	Stintino	1869-1992	42,7-33,8 Km	atti parrocchiali	Morelli et al., 1994
Distanze maritali	zone di Lanusei e Nuoro	1698-1824	45-50 Km	atti civili	Anatra et al., 1979
Distanze maritali	90 comuni sardi	1600-1849	5,7 Km	atti civili/parrocchiali	Gatti, 1990
Distanze maritali	Arizo	1960-1990	19,24 Km	atti civili	Marini, 1990
Distanze maritali	Villanova M.	1800-1989	13,6 Km	atti parrocchiali	Morelli et al., 1993
Distanze maritali	zona di Cagliari	1698-1824	45-50 Km	atti civili	Anatra et al., 1979
Endogamia	Stintino	1869-1992	71 %	atti parrocchiali	Morelli et al., 1994
Endogamia	90 comuni sardi	1866-1966	9,1-19,6%	atti civili/parrocchiali	Gatti, 1990
Endogamia	Arizo	1960-1990	67,21%	atti civili	Marini, 1990
Endogamia	Villanova M.	1800-1989	14,7 %	atti parrocchiali	Morelli et al., 1993

* I valori di α non comprendono i matrimoni con coefficiente di consanguineità 1/128 e 1/256 poiché la dispensa per questi matrimoni dal 1917 non è più richiesta.

erano legate soprattutto ad una economia agro-pastorale. Qui viene invece presa in esame una popolazione costiera del Nord Sardegna, quella di Stintino, che ha tradizionalmente tratto la sua sussistenza dal mare ed è assai composita dal punto di vista etnico e socio-economico. Lo scopo di questo lavoro è quello di rilevare se esiste una peculiarità per quanto riguarda la scelta del coniuge e la struttura matrimoniale in questa comunità a cultura marinara e, se esiste, in quale relazione si pone col substrato economico e culturale.

Il caso dell'Asinara e Stintino

Stintino è sorto nel 1885, su una stretta lingua di terra protesa verso il Golfo dell'Asinara, per ospitare gli abitanti dell'Isola dell'Asinara trasformata prima in lazzaretto, poi in colonia penale (Mondardini, 1988).

Il villaggio è situato ad una cinquantina di chilometri da Sassari, ma la strada che conduce a Porto Torres, punto di passaggio obbligato per la città, è opera relativamente recente, per cui il transito di merci e persone si è sempre snodato via mare da Stintino a Porto Torres, per poi proseguire attraverso la strada statale Carlo Felice, che conduce all'interno dell'Isola. Perciò, anche nel trasferimento dall'Isola dell'Asinara alle coste sarde, i contatti degli Stintinesi con le popolazioni limitrofe hanno conservato il sapore dell'insularità.

Dagli ultimi anni del 1700 l'Isola dell'Asinara fu abitata stagionalmente da allevatori del Sassarese, che la utilizzavano come pascolo, e solo dal 1837 si ha notizia della formazione di alcune esigue comunità di pescatori originarie di Camogli (Liguria) e Torre del Greco (Campania) (Mondardini, 1981). Ciascun gruppo etnico si caratterizzò per una specifica specializzazione professionale: contadini e allevatori sardi da una parte; dall'altra i Camogliani che si dedicavano alla pesca di pesce, mentre gli immigrati da Torre del Greco si occupavano della pesca del corallo. Per la commercializzazione dei proventi della pesca le comunicazioni si svolgevano esclusivamente via mare, e questo aspetto, come già detto, fu mantenuto anche quando, dal 1885, la popolazione si trasferì presso l'attuale Stintino.

Nell'Isola dell'Asinara la registrazione degli atti religiosi co-

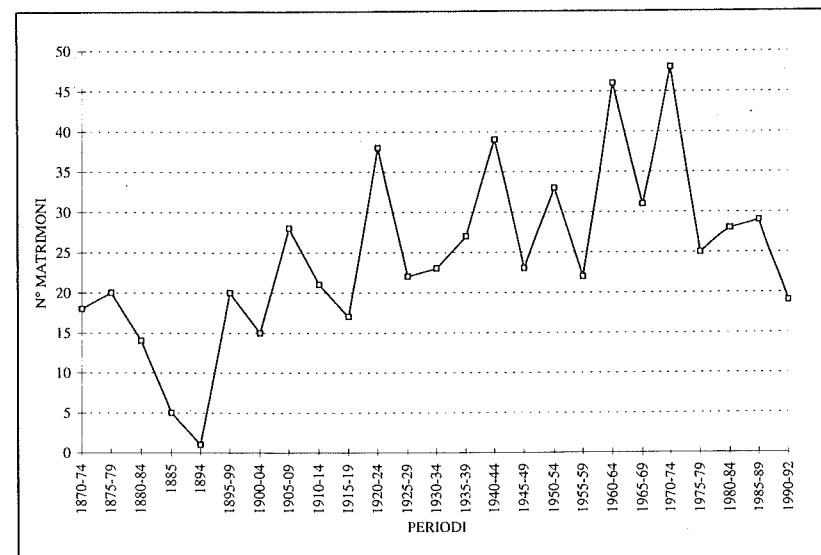
minciò nel 1869, probabilmente quando la presenza di abitanti nell'isola aveva ormai assunto un carattere stanziale. La registrazione degli atti parrocchiali è lacunosa per il periodo che intercorre tra il 1886 e il 1893, cioè in concomitanza con il trasferimento della comunità dall'isola dell'Asinara al nuovo insediamento.

Poiché Stintino è divenuto comune solo a partire dal 1991 e dunque non è semplice disporre di dati demografici relativi al passato, il dato sulla nuzialità è molto interessante: il numero di matrimoni celebrati all'Asinara e a Stintino nel tempo fornisce un'indicazione delle dimensioni della popolazione.

L'andamento della nuzialità è riportato nel grafico 1, dove si osserva una tendenza all'incremento del numero dei matrimoni sino al periodo 1970-74, e una diminuzione dei contratti matrimoniali nei periodi successivi.

I dati sull'endogamia e la consanguineità rilevati anno per anno sono stati raggruppati in quinquenni in modo da renderli comparabili con quelli di altri lavori.

GRAFICO N. 1. *Frequenza assoluta dei matrimoni religiosi celebrati nell'Isola dell'Asinara (1869-1885) e a Stintino (1894-1992)*



Consanguineità

Il grado di consanguineità, registrato sull'atto matrimoniale è indicato secondo la convenzione del codice canonico, riportato nella tabella 2. Nella stessa tabella è anche indicato l' F o coefficiente di consanguineità, definito come la probabilità che un individuo riceva da parte dei genitori lo stesso carattere ereditario (un gene ad un locus) in quanto essi a loro volta lo hanno ereditato da un progenitore comune. È facile intuire che questa probabilità è maggiore se la parentela è stretta (zio-nipote $F=1/8$), inferiore se la parentela è "alla lontana" (cugini secondi $F=1/64$). La consanguineità media di una popolazione (α) o coefficiente medio di inbreeding o inincrocio è dato dalla somma degli F della popolazione ed è un parametro dell'inincrocio della popolazione e come tale può essere confrontato con quello di altre popolazioni e osservarne la sua evoluzione nel tempo (Bernstein, 1930).

Poiché, a partire dal 1917, non venne più registrata la dispensa matrimoniale per i matrimoni tra contraenti con un grado di consanguineità superiore a secondi cugini ($1/64$), il calcolo della consanguineità, da quel periodo in poi, include matrimoni con coefficienti di parentela sino ad $1/64$, mentre dal 1965 in poi l'obbligo di dispensa è stato ristretto ai soli matrimoni tra zio e nipote ($F=1/8$) e tra cugini primi ($F=1/16$) (Moroni, 1961; Moroni et Al., 1976).

La tabella 3 presenta i valori di α e le frequenze dei matrimoni consanguinei celebrati a Stintino dal 1869 al 1992. Nella stessa tabella compaiono le frequenze dei matrimoni per ogni singolo grado di consanguineità e il loro contributo all' α . Il totale dei matrimoni religiosi celebrati tra consanguinei è uguale a 151, cioè il 24,5 % del totale dei matrimoni. Il matrimonio tra consanguinei più frequente è quello tra cugini secondi ($N=60$; 9,7% del totale). Ma il contributo più importante alla consanguineità è quello che deriva dai matrimoni tra cugini primi (6,33 % del totale). Questo tipo di matrimonio è piuttosto frequente in tutti i periodi considerati, ad eccezione dei quinquenni 1900-04 e 1915-19, nei quali risulta assente. Dal 1960 non sono più stati celebrati matrimoni tra cugini primi.

Il grafico 2 illustra il trend della consanguineità ($\alpha \times 10^{-3}$) all'Asinara/Stintino: fino alla metà degli anni '60 α non è mai inferiore a

TABELLA N. 2. Tipi più comuni di matrimonio tra consanguinei e i rispettivi coefficienti di inincrocio. Le due colonne sulla destra ("pieni" e "mezzi") in ogni tipo di matrimonio distinguono due gruppi, in base ai fratelli della prima generazione dell'albero genealogico; i fratelli "pieni" hanno in comune entrambi i genitori, mentre i "mezzi" fratelli o fratellastri, hanno in comune un mezzo genitore. Il simbolo $\square$ indica un maschio, il simbolo $\circ$ una femmina, il simbolo $\diamond$ indica indifferentemente un maschio o una femmina (da Bodmer e Cavalli Sforza, "Genetica Evoluzione Uomo", vol. II, p. 152, EST Mondadori, Milano, 1977)

Tipo	Simbolo	Grado di parentela secondo il codice		Coefficienti di inincrocio (F)	
		canonico (chiesa cattolica)	napoleonico	pieni	mezzi
zio-nipote zia-nipote		I in II	III	1/8	1/16
primi cugini		II	IV	1/16	1/32
primi cugini e 1/2		II in III	V	1/32	1/64
secondi cugini		III	VI	1/64	1/128
secondi cugini e 1/2		III in IV	VII	1/128	1/256
terzi cugini		IV	VIII	1/256	1/512

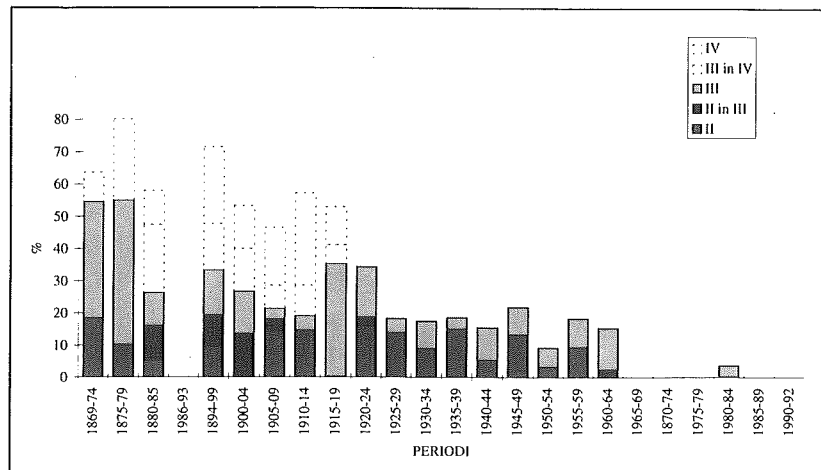
TABELLA N. 3. *Frequenza assoluta e percentuale dei matrimoni fra consanguinei*

anni	n. matr.	F = 1/16			F = 1/32			F = 1/64		
		n.	%	α	n.	%	α	n.	%	α
1869	4	1	25,00	15,63	0	0,00	0,00	1	25,00	3,91
1870-74	18	3	16,67	10,42	0	0,00	0,00	7	38,89	6,08
1875-79	20	2	10,00	6,25	0	0,00	0,00	9	45,00	7,03
1880-84	14	1	7,14	4,46	2	14,29	4,46	2	14,29	2,23
1885	5	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	1	20,00	3,13
1894	1	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00
1895-99	20	2	10,00	6,25	2	10,00	3,13	3	15,00	2,34
1900-04	15	0	0,00	0,00	2	13,33	4,17	2	13,33	2,08
1905-09	28	4	14,29	8,93	1	3,57	1,12	1	3,57	0,56
1910-14	21	3	14,29	8,93	0	0,00	0,00	1	4,76	0,74
1915-19	17	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	6	35,29	5,51
1920-24	38	6	15,79	9,87	1	2,63	0,82	6	15,79	2,47
1925-29	22	3	13,64	8,52	0	0,00	0,00	1	4,55	0,71
1930-34	23	2	8,70	5,43	0	0,00	0,00	2	8,70	1,36
1935-39	27	4	14,81	9,26	0	0,00	0,00	1	3,70	0,58
1940-44	39	2	5,13	3,21	0	0,00	0,00	4	10,26	1,60
1945-49	23	3	13,04	8,15	0	0,00	0,00	2	8,70	1,36
1950-54	33	1	3,03	1,89	0	0,00	0,00	2	6,06	0,95
1955-59	22	2	9,09	5,68	0	0,00	0,00	2	9,09	1,42
1960-64	46	0	0,00	0,00	1	2,17	0,68	6	13,04	2,04
1965-69	31	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00
1970-74	48	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00
1975-79	25	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00
1980-84	28	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	1	3,57	0,56
1985-89	29	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00
1990-92	19	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00
totale	616	39	6,33	3,96	9	1,46	0,46	60	9,74	1,52

e valori dell'alfa (x 10-3) all'Asinara (1869-1885) e a Stintino (1894-1992).

totale			F = 1/128			F = 1/256			totale		
n.	%	α	n.	%	α	n.	%	α	n.	%	α
2	50,00	19,53	0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	2	50,00	19,53
10	55,56	16,49	2	11,11	0,87	0	0,00	0,00	12	66,67	17,36
11	55,00	13,28	0	0,00	0,00	5	25,00	0,98	16	80,00	14,26
5	35,71	11,16	4	28,57	2,23	0	0,00	0,00	9	64,29	13,39
1	20,00	3,13	0	0,00	0,00	2	40,00	1,56	3	60,00	4,69
0	0,00	0,00	0	0,00	0,00	1	100,00	3,91	1	100,00	3,91
7	35,00	11,72	3	15,00	1,17	4	20,00	0,78	14	70,00	13,67
4	26,67	6,25	2	13,33	1,04	2	13,33	0,52	8	53,33	7,81
6	21,43	10,60	2	7,14	0,56	5	17,86	0,70	13	46,43	11,86
4	19,05	9,67	2	9,52	0,74	6	28,57	1,12	12	57,14	11,53
6	35,29	5,51	1	5,88	0,46	2	11,76	0,46	9	52,94	6,43
13	34,21	13,16							4	18,18	9,23
4	18,18	9,23							4	18,18	9,23
4	17,39	6,79							4	17,39	6,79
5	18,52	9,84							5	18,52	9,84
6	15,38	4,81							6	15,38	4,81
5	21,74	9,51							5	21,74	9,51
3	9,09	2,84							3	9,09	2,84
4	18,18	7,10							4	18,18	7,10
7	15,22	2,72							7	15,22	2,72
0	0,00	0,00							0	0,00	0,00
0	0,00	0,00							0	0,00	0,00
0	0,00	0,00							0	0,00	0,00
1	3,57	0,56							1	3,57	0,56
0	0,00	0,00							0	0,00	0,00
0	0,00	0,00							0	0,00	0,00
108	17,53	5,94	16	2,60	0,20	27	4,38	0,17	151	24,51	6,31

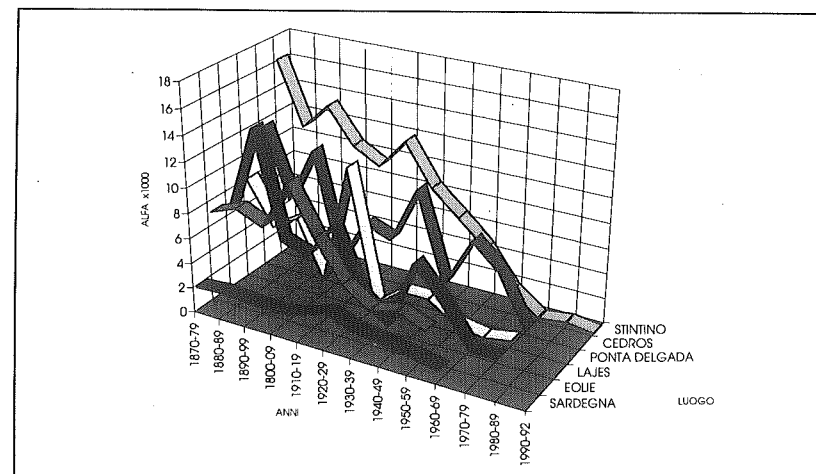
GRAFICO N. 2. *Evoluzione delle frequenze dei matrimoni tra consanguinei espressi nei vari gradi del codice canonico*



$2,7 \times 10^{-3}$, raggiungendo valori elevatissimi in tutti i periodi considerati. Dal 1870 al 1939 α oscilla da 9 a 17×10^{-3} , solo dal 1940 in poi i valori decrescono fino allo 0 attuale. Anche a Stintino si avverte l'«effetto dopoguerra»: si ha infatti un notevole incremento della consanguineità nei periodi immediatamente successivi alle due guerre mondiali (Moroni 1964; Moroni et Al., 1972).

I valori del coefficiente di inbreeding ottenuti sono stati confrontati sia con i dati riportati da Moroni et Al. per la Sardegna (1972) sia con quelli, riportati in letteratura, di alcune popolazioni ad economia eminentemente marinara come le Azzorre (Smith et Al., 1992) e le isole Eolie (Lucchetti et Al., 1976) (grafico 3). Le popolazioni di Stintino, delle Eolie e delle Azzorre presentano valori di α molto elevati, tali da determinare il totale appiattimento della linea che rappresenta il trend della consanguineità in Sardegna. Non è facile inoltre rilevare un andamento comune delle curve raffigurate: il fenomeno sembra essere in accordo con quanto riportato da alcuni autori (McCullough et Al., 1986; Pettener, 1985; Lucchetti et Al., 1976), secondo i quali presso popolazioni geograficamente isolate, l'influenza di fattori demografici locali, come ad esempio la dimensione della po-

GRAFICO N. 3. *Trend della consanguineità a Stintino in un confronto con la Sardegna e altre comunità marine*



polazione e la disponibilità del coniuge, incida maggiormente sull'endogamia consanguinea rispetto alle dinamiche politiche e economiche².

Endogamia

A Stintino la struttura matrimoniale è stata studiata analizzando l'evoluzione delle frequenze dei matrimoni endogamici e esogamici e delle distanze maritali calcolate in linea d'aria (secondo la nascita e

² Vari autori sostengono che la consanguineità è correlata negativamente con la densità della popolazione mentre è correlata positivamente con l'altitudine (Moroni et Al., 1972) e la latitudine (McCullough et Al., 1986). Lo studio cronologico della consanguineità ha mostrato inoltre quanto essa sia correlata a fenomeni storici e a cambiamenti socioeconomici, all'industrializzazione, all'incremento della mobilità (Moroni et Al., 1972; McCullough et Al., 1986; Pettener, 1985; Lucchetti et Al., 1976), mostrando un andamento analogo in quei paesi che hanno vissuto vicende simili da un punto di vista demografico, socioeconomico, culturale e storico (Serra et Al. 1961). È stata inoltre più volte osservata l'influenza delle due guerre mondiali sulla consanguineità e come la consanguineità sia ormai un fenomeno in netto declino presso le popolazioni europee (Moroni, 1964; Moroni et Al., 1972).

TABELLA N. 4. *Percentuale dei matrimoni endogamici in un confronto con la Sardegna e zone altimetriche* (Gatti, 1990)

	1869-1910	1911-1949	1950-1966
Stintino	88,80	75,24	49,24
Sardegna	74,40	68,50	59,90
Sardegna-Pianura	70,20	64,10	53,00
Sardegna-Collina litoranea	71,70	65,20	59,50
Sardegna Collina interna	74,10	68,80	59,90
Sardegna-Montagna	86,80	80,90	72,60

la residenza). Sono stati classificati come endogamici i matrimoni con i due contraenti provenienti dall'Asinara prima e poi da Stintino; come esogamici quelli nei quali uno solo dei coniugi o ambedue non sono nati all'Asinara o a Stintino. La distanza matrimoniale nel caso in cui uno dei due coniugi è continentale, o ad ogni modo non sardo, assume un valore convenzionale di 400 Km (Cavalli Sforza e Bodmer, 1971).

Dei 616 matrimoni celebrati a Stintino dal 1869 al 1992, 373 sono endogamici (60,55 %) e 243 esogamici (39,45 %). Il numero di matrimoni religiosi tra contraenti nati e residenti all'Asinara e a Stintino è molto rilevante durante tutto l'intervallo analizzato, ma possono essere individuati tre periodi in cui il tasso di endogamia risulta piuttosto omogeneo:

1869-1939 con valori sempre superiori al 76% con una frequenza media del 84,98%;

1940-1964 con frequenze che si mantengono sopra il 50% ma sono inferiori al 65%, con una media del 57,67%;

1965-1992 con valori al di sotto del 35% con una frequenza media del 26,26 %.

Questo tasso risulta particolarmente elevato nel periodo in cui la comunità risiedeva nell'Isola dell'Asinara non essendo mai inferiore al 88,89% del periodo 1870-1874. La frequenza massima si ha nel quinquennio 1900-04 durante il quale tutti i matrimoni celebrati ri-

sultano di tipo endogamico. I matrimoni celebrati tra contraenti non nativi di Stintino ammontano complessivamente all' 11,85% e compaiono soltanto a partire dal 1935.

Un confronto con dati riferiti ad un campione sardo (Gatti, 1990), suddiviso per zone altimetriche, mostra come la frequenza dei matrimoni endogamici della popolazione dell'Asinara e Stintino, nei periodi 1869-1910 e 1911-1949, si avvicini di più ai dati riferiti per la zona altimetrica "montagna" (tab. 4), quasi a volerne sottolineare l'atipico isolamento. Solo nel periodo 1950-1966 la percentuale di matrimoni endogamici celebrati nella comunità studiata risulta inferiore a quella del confronto, a testimonianza di una effettiva apertura agli scambi matrimoniali con l'esterno della comunità, un fenomeno che viene definito come "rottura degli isolati" e che ha avuto luogo a partire dal dopoguerra in tutta Italia.

Distanze matrimoniali

Lo stesso confronto (Gatti, 1990) è stato effettuato per le distanze matrimoniali medie dal luogo di nascita e di residenza (tab. 5): l'elevata endogamia riscontrata suggeriva che anche l'area di scam-

TABELLA N. 5. *Distanza media (Km) Tra luoghi di nascita (DMN) e di residenza (DMR) in un confronto con la Sardegna e zone altimetriche* (Gatti, 1990)

	1869-1910		1911-1949		1950-1966	
	DMN	DMR	DMN	DMR	DMN	DMR
Stintino	18,00	17,37	39,82	34,19	70,30	49,70
Sardegna	13,50	3,00	20,90	12,20	39,90	36,80
Sardegna-Pianura	9,90	3,20	17,90	10,00	42,40	33,80
Sardegna-Collina litoranea	22,00	3,60	30,50	12,90	46,40	38,70
Sardegna Collina interna	11,70	3,00	18,90	14,60	37,40	39,30
Sardegna-Montagna	10,40	1,60	13,00	8,20	30,10	31,20

bio matrimoniale dovesse presentarsi particolarmente ristretta. Per quanto riguarda le distanze medie tra i luoghi di nascita (DMN) Stintino ha un valore iniziale che si colloca tra quelli della collina interna e della collina litoranea nel periodo 1869-1910, mentre negli altri due periodi le medie ottenute superano nettamente quelle di confronto. Quando si osservano i risultati relativi alle distanze medie tra i luoghi di residenza (DMR), si notano per Stintino medie sempre molto più elevate rispetto a quelle riferite alla Sardegna o alle sue zone altimetriche. L'ampiezza del raggio matrimoniale si spiega con la constatazione che lo scambio matrimoniale è proiettato in direzione del mare, per lo più con altre località costiere soprattutto continentali e con altre isole, specialmente dell'area campana.

I dati dell'Asinara/Stintino mostrano una scarsa differenza tra le distanze dei luoghi di nascita e quelli di residenza nei primi due periodi, mentre nel terzo periodo la differenza risulta di circa 20 Km. Differentemente da quanto si osserva nel campione di confronto, nella maggior parte dei casi, i matrimoni esogamici dei primi due periodi sono stati contratti prevalentemente con soggetti che risiedevano nel luogo di nascita e ciò indicherebbe una certa immobilità sociale oltre che matrimoniale.

Se consideriamo la distanza matrimoniale media come raggio dell'area di scambio matrimoniale, è evidente come la popolazione di Stintino, negli ultimi 40 anni, abbia il più ampio raggio matrimoniale tra le popolazioni sarde studiate: Stintino 70,3 Km; Sardegna 39,9 Km (Gatti, 1990); Villanova Monteleone 13,6 Km (Morelli et Al., 1993); Aritzo³ 19,2 Km (Marini, 1990).

Conclusioni

In generale, nella popolazione dell'Asinara e Stintino, dal 1867 al 1992, i matrimoni endogamici presentano una frequenza media del 60,5%, simile a quella riscontrata in altre popolazioni dell'entroterra sardo montano e collinare, anzi in alcuni periodi il tasso di endoga-

³ Nel computo delle distanze matrimoniali di Elisabetta Marini i matrimoni tra sardi e peninsulari non sono considerati.

mia è apparso più elevato rispetto ai tassi delle aree di confronto. Dunque anche le popolazioni costiere possono essere caratterizzate, come in questo caso, da un elevato isolamento matrimoniale che è ritenuto tipico di zone montane geograficamente isolate.

Le distanze matrimoniali intercorrenti tra i luoghi di provenienza degli sposi (mediamente da 17,37 Km a 49,70 Km), sono tra le più rilevanti tra quelle sinora descritte in Sardegna. L'isolamento matrimoniale, come risulta dai dati ottenuti, sembrerebbe perciò essere dovuto non soltanto a barriere di tipo geografico, ma ad una scelta del coniuge che privilegia popolazioni geograficamente distanti.

La popolazione di Stintino è un'eccezione anche rispetto alla regola generale secondo la quale la distanza tra i luoghi di nascita degli sposi si comporta come una variabile in correlazione negativa con il coefficiente di consanguineità della popolazione (Cavalli Sforza e Bodmer, 1971): le notevoli distanze matrimoniali a Stintino si accompagnano ad una consanguineità molto elevata, $6,31 \times 10^{-3}$, con una frequenza dei matrimoni tra consanguinei celebrati nell'arco del periodo studiato del 24,5%. Di questi ben il 18% sono stati celebrati tra parenti il cui coefficiente di inbreeding non superava 1/64 (secondi cugini).

L'analisi dei risultati suggerisce che nella popolazione studiata siano stati fortemente favoriti i matrimoni all'interno della comunità di appartenenza nonché all'interno della cerchia parentale. D'altra parte, il fatto che gli equipaggi delle barche a Stintino, anche nel passato, fossero composti quasi esclusivamente da familiari e affini, suggerisce l'ipotesi che la scelta del coniuge consanguineo sia legata alla necessità di rafforzare alleanze socio-economiche⁴, anche se non bisogna sottovalutare la componente geografica e demografico-dimensionale.

Quando la scelta del coniuge si è esplicata al di fuori della comunità, è stata comunque indirizzata soprattutto verso altre comunità costiere sia sarde che peninsulari, anche molto distanti: il fatto è da mettere in relazione con le migrazioni stagionali di pescatori che si svolgevano da e verso Stintino.

Il risultato sembrerebbe avvalorare l'ipotesi secondo la quale è

⁴ Vedi in questo stesso testo il saggio di Monica Carcangiu e Luisella Sistu.

esistita una peculiarità per quanto riguarda la scelta del coniuge nella popolazione dell'Asinara e Stintino rispetto alle popolazioni dell'entroterra sardo. Le notevoli distanze maritali potrebbero far pensare ad una comunità esogamica, se ciò non fosse in disaccordo con i risultati che derivano dallo studio sui matrimoni consanguinei e endogamici: quindi più che di esogamia potremmo parlare di un'endogamia etnico professionale, dovuta ad una scelta del coniuge entro un ambito culturale ed economico comune, suggerendo l'esistenza di un territorio "fluido", il mare, attraverso il quale popoli apparentemente discontinui e "chiusi" intessono scambi matrimoniali.

Riferimenti bibliografici

Bernstein F.

- 1930 *Fortgesetzte Untersuchungen aus der Theorie der Blutgruppen*. «Zeitschrift für Induktionen Abstammungs-und Vererbungslehre», 56, pp. 233-273.

Cavalli Sforza L.L. e Bodmer W.F.

- 1971 *The genetic of human population*, San Francisco, Freeman.

Da Re M. G.

- 1990 *Forme di matrimonio in parentela a Baunei*. In AA.VV., *Famiglia e matrimonio nella società sarda tradizionale*, Nuoro, La Tarantola Edizioni.

Gatti A.M.

- 1990 *L'area di scambi matrimoniali in Sardegna tra XVII e XX secolo*, in AA.VV., *Famiglia e matrimonio nella società sarda tradizionale*, Nuoro, La Tarantola Edizioni, pp. 170-191.

Lucchetti E., Conterio F., Rossi O., Soliani L.

- 1976 *Consanguinité et taille des isolats dans les îles Eoliennes. L'étude des isolats*, Paris, INED, pp. 287-294.

Marini E.

- 1990 *La scelta matrimoniale nel comune di Aritzo (Sardegna)*, «Rend. Sem. della Fac. di Scienze, Univ. degli Studi di Cagliari», 60, 2, pp. 203-210.

McCullough M., O'Rourke D. H.

- 1986 *Geographic distribution of consanguinity in Europe*, «Ann. Hum. Biol.» 13, 4, pp. 359-367.

Mondardini G.

- 1981 *Villaggi di pescatori in Sardegna. Disgregazione e rurbanizzazione*, Sassari, Iniziative Culturali.
1988 *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori*, Pisa, Editrice Pisana.

Morelli L., Salis M., Succa V., Vona G.

- 1993 *Studio genetico della popolazione di Villanova Monteleone (Sardegna)*, X Congresso degli Antropologi Italiani, "Unità e Diversità nell'Uomo", Pisa.

Morelli L., Sistu L., Vona G.

- 1994 *Evoluzione della struttura matrimoniale in una comunità costiera isolata: Stintino (Sardegna, Italia)*, «Rend. Sem. della Fac. di Scienze, Univ. degli Studi di Cagliari», (in corso di stampa).

Morelli L., Vona G.

- 1993 *Studio genetico della popolazione di Villanova Monteleone (Sardegna) - Nota I: Struttura matrimoniale*, «Rend. Sem. della Fac. di Scienze, Univ. degli Studi di Cagliari», 63, 1, pp. 75-86.

Moroni A., Conterio F.

- 1976 *Strutture matrimoniali, consanguineità e condizioni dell'ambiente umano*, «Atti dei Convegni Lincei», N. 14, Roma.

Moroni A., Anelli A., Anghinetti W., Lucchetti E., Rossi O., Siri E.

- 1972 *La consanguineità umana nell'isola di Sardegna dal XVIII al secolo XX*, «Ateneo Parmense», 8, suppl. n. 1, pp. 69-92.

Moroni A.

- 1964 *Evoluzione della frequenza dei matrimoni tra consanguinei in Italia negli ultimi cinquant'anni*, «Atti Ass. Genet. It.», n. 9, pp. 206-223, Pavia.

- 1961 *Sources, Reliability and usefulness of consanguinity data with special reference to catholic records*, «Word Health Organization Chronicle», 15, pp. 465-472.

Pettener D.

- 1985 *Consanguineous marriages in the Upper Bologna Appennine (1565-1980): Microgeographic variations, pedigree structure and correlation of inbreeding secular trend with changes in population size*, «Hum. Biol.» 57, 2, pp. 267-288.

Serra A., Soini A.

- 1961 *La consanguineità nel Lodigiano dal 1900 al 1956*, «A.Ge.Me.Ge.», 10, 4, pp. 485-503.

Smith M.T., Abade A., Cunha E.M.

- 1992 *Genetic structure of the Azores: Marriage and inbreeding in Flores*, «Ann. Hum. Biol.» 19, 6, pp. 565-601.

Wright S.

- 1951 *The genetical structure of populations*, *Annals of Eugenics*, 15, pp. 323-354.

Parentela e produzione a Stintino

di Monica Carcangiu e Luisella Sistu*

Una consistente letteratura antropologica si è concentrata nell'individuazione di strategie matrimoniali nell'ambito della relazione parentela-produzione. Gli studi e le ricerche hanno per lo più privilegiato le società contadine, mostrando che nella scelta del coniuge gioca un ruolo centrale l'istituto della proprietà della terra: la tendenza è quella di aggregare ed aumentare, attraverso le alleanze matrimoniali, i beni e il patrimonio complessivo delle famiglie.

Poco si sa, invece, delle dinamiche dell'alleanza matrimoniale nei gruppi sociali che vivono dalla pesca, per i quali risulta essere particolarmente importante la proprietà della barca e l'aggregazione del gruppo di lavoro, l'equipaggio.

Sottolineando la necessità, per la produzione alieutica, di un gruppo di lavoro solidale e coeso, Gabriella Mondardini ha avanzato l'ipotesi che spesso risulti "buono da sposare" chi in realtà è "buono da imbarcare", non senza conferme nelle sue ricerche dirette (1988: 41).

Tenteremo qui di dare un contributo alla discussione, facendo riferimento a una ricerca¹ condotta a Stintino, un centro tradizionalmente a prevalente economia della pesca.

* La ricerca è stata condotta nell'ambito del Laboratorio di Antropologia culturale e sociale sotto la guida di Gabriella Mondardini, la stesura del testo è di Monica Carcangiu da p. 121 a p. 130 e di Luisella Sistu da p. 130 a p. 141.

¹ Si vedano in proposito le tesi di laurea di Monica Carcangiu, *Parentela e produzione: famiglia e lavoro nella comunità di Stintino*, e Luisella Sistu, *Parentela e produzione: il matrimonio nella comunità di Stintino*, svolte entrambe nell'anno accademico 1992-93, Università degli Studi di Sassari. La ricerca è stata condotta su due livelli: l'analisi dei documenti (ecclesiastici per quanto riguarda la parentela e il matrimonio, della Cooperativa Pescatori Stintino per quanto riguarda l'aspetto economico) da un lato e le storie di vita e l'osservazione partecipante dall'altro.

La comunità di Stintino: situazione etnica e socio-economica

Il borgo di Stintino, nato nel 1885 nella costa settentrionale della Sardegna, fu progettato al suo nascere come villaggio di pescatori, per accogliere un gruppo di 45 famiglie provenienti dall'Asinara. È dunque in quest'isola che vanno ricercate le matrici etniche e socio-culturali degli Stintinesi. Gli abitanti dell'isola erano composti etnicamente ed economicamente: c'erano gruppi di pastori del sassarese che si dedicavano al pascolo e all'allevamento del bestiame, prima stagionalmente, vivendo in condizioni precarie e in misere capanne, poi una volta stabilitisi definitivamente con le loro famiglie, avevano dato origine agli agglomerati di Fornelli e Cala Reale, abitati di tipo agro-pastorale molto simili ai *cuili* della Nurra e agli *stazzi* della Gallura; contemporaneamente si era formato un altro centro abitato, Cala D'Oliva, ad opera di pescatori liguri e ponzesi i quali dopo successive migrazioni, si stanziarono definitivamente nell'isola per praticare la pesca stagionale del tonno, delle aragoste e di altre specie ittiche (Delitala, 1980: 342).

La vita asinarese di questi centri venne però bruscamente interrotta per gli interventi governativi che istituirono nell'isola una colonia penale ed una stazione marittima di quarantena (Giglio, 1970; Giordo, 1969).

Al tempo di tale provvedimento le tre comunità asinaresi che avevano raggiunto una certa stabilità economica e demografica si trovarono dunque nella condizione di dover lasciare le loro terre e i loro mari. I pastori e gli agricoltori si stabilirono nella vicina Nurra e nei più grandi centri di Sassari e Porto Torres dove continuarono a svolgere le loro attività; le famiglie dei pescatori, dopo varie sistemazioni provvisorie, diedero origine ad un piccolo villaggio costiero, situato nella parte nord occidentale della Sardegna, nel golfo dell'Asinara. L'abitato si sviluppò su una lingua di terra protesa verso il mare, tra due profonde insenature, da sempre approdi sicuri² ed oggi trasformate in due attrezzati porti. È dalla similarità di queste insenature a dei budelli che ne è derivato l'attuale nome del paese, dapprima de-

² Tali insenature erano conosciute e frequentate da questi pescatori sin dai tempi in cui vivevano all'Asinara.

nominato come Instintino (da intestino appunto), poi Stintino³.

Il paese conserva ancor oggi l'originaria struttura a scacchiera: le abitazioni sono distribuite in gruppi quadrangolari, allineate di fronte al mare, che lambisce il territorio da entrambe le parti attraverso le due insenature.

La "piccola pesca" artigianale e quella del tonno, legata all'impresa della Tonnara, furono fino alla fine degli anni '50 le attività predominanti degli abitanti del nuovo insediamento, anche perché l'entroterra, povero e battuto dai venti, era inadatto alle colture. Solo a partire dagli anni '60, in seguito alla valorizzazione turistica del territorio locale e all'insediamento dell'industria chimica del vicino centro di Porto Torres, nuove professioni hanno via via indebolito l'attività ittica che tuttavia persiste, sempre a livello artigianale⁴. L'industria della Tonnara ha cessato completamente la sua attività nei primi anni 70.

Oggi la pesca è esercitata soprattutto dagli anziani, e tuttavia ha ancora un peso economico consistente. I giovani tendono, invece, ad inserirsi in attività legate al settore turistico, quali il commercio, l'artigianato, la ristorazione e la ricezione alberghiera. Anche i pescatori, però, a causa dei modesti proventi della pesca, cercano di trarre ulteriori redditi affittando, durante la stagione estiva, i loro appartamenti ai turisti.

Gruppi di pesca e dinamiche parentali

1. A Stintino l'organizzazione socio-culturale del villaggio si caratterizza tradizionalmente sulla base dell'attività alieutica. Fin dal 1904 infatti è presente nel luogo una "Cooperativa dei Pescatori" a cui, nel corso del tempo, ha aderito la quasi totalità dei lavoratori del mare. Attualmente i pescatori iscritti che praticano effettivamente l'attività ittica sono 42, distribuiti in 23 motobarche.

³ Cfr. E. Delitala, *Un villaggio di pescatori in Sardegna: Stintino*, «Lares», n. 3, 1980, p. 342.

⁴ Cfr. G. Mondardini, *Villaggi di pescatori in Sardegna*. Sassari, Iniziative Culturali, 1981, p. 110-112.

Grazie ai documenti fornitici dalla cooperativa e all'osservazione diretta si è potuta effettuare una ricostruzione dei gruppi di pesca in attività. Una prima considerazione da fare è che oggi, rispetto al passato, le unità di equipaggio sono estremamente ridotte. La causa di questa riduzione è l'introduzione del motore a bordo. Anche qui l'innovazione tecnologica riduce le unità occupate⁵. Ciò appare evidente se mettiamo a confronto gli equipaggi di oggi con quelli precedenti l'introduzione del motore. Allo scopo abbiamo ricostruito, grazie alle informazioni orali, gli equipaggi in attività nel 1945, quando le imbarcazioni dei pescatori erano a trazione a vela e a remi. I lavoratori del mare, secondo tali dati, erano 126 distribuiti in 38 imbarcazioni. La tabella n. 1 mostra chiaramente la differenza numerica tra le unità d'equipaggio del 1945 e quelle del 1992.

TABELLA N. 1. *Composizione numerica delle unità d'equipaggio nel 1945 e nel 1992*

unità d'equipaggio	equipaggi del 1945		equipaggi del 1992	
	n	%	n	%
1	1	2,63	10	43,48
2	5	13,16	8	34,78
3	14	36,84	4	17,39
4	18	47,37	1	4,35
totale	38	100,00	23	100,00

Ciò che mostra in primo luogo questa tabella è un vero e proprio ribaltamento della composizione numerica degli equipaggi: la combinazione di quattro membri, prevalente negli equipaggi del passato, con un 47,37%, costituisce la percentuale più bassa nel presente, con 4,35%; viceversa gli equipaggi formati da un solo pescatore, che nel passato costituivano il 2,63%, oggi sono presenti con il 43,48%, ossia

⁵ Vedi, nel merito, G. Mondardini, *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori*, Pisa, Editrice Pisana, 1988, p. 38.

con la percentuale più alta. Rimangono nelle posizioni intermedie gli equipaggi formati da tre e due membri, anche qui visibilmente invertiti nelle due situazioni temporali: erano ieri in maggior numero i gruppi di tre marinai, mentre oggi prevalgono quelli di due. Ciò è confermato anche dalle informazioni dei pescatori:

Allora erano in quattro adesso vanno in due o in tre perché c'è il motore... ma allora si andava in quattro soprattutto perché c'è da andare... quando non c'era vento... c'era la vela sola... quando non c'era vento si doveva andare a remi...⁶.

L'introduzione del motore a bordo ha comportato anche altre conseguenze. Un esempio significativo riguarda il rapporto col territorio: se in passato i pescatori tendevano a rimanere vicino alle coste, oggi possono sfruttare zone più lontane, ma rischiano anche la concorrenza di altri, non a caso lamentano spesso che, dopo l'installazione del motore, è aumentato lo sfruttamento dei loro mari da parte di altri pescatori, in particolare quelli algheresi. Così un nostro informatore:

Adesso vengono delle barche tanto per dire da Alghero a pescare qui. E non è che siamo contenti noi, perché per esempio lo stintinese non è andato mai da nessuna parte, ha sempre pescato qui, e invece qui adesso abbiamo gli algheresi, abbiamo che vengono da Santa Teresa a pescare qui, abbiamo questi ponzesi che sono venuti con la scusa di pescare e poi qui si hanno fatto la famiglia e sono rimasti qui e adesso è una generazione che ci sono nipoti e che fanno parte come gli stintinesi, perciò anche allora non eravamo molto contenti perché venivano... a sfruttare il mare che era nostro... ecco solo per quello lì⁷.

Emerge dunque una situazione di conflittualità fra le pratiche di appropriazione del territorio del mare nel passato e quelle di oggi, trasformate appunto dalla possibilità offerta dal motore di frequentare luoghi del mare prima irraggiungibili⁸.

⁶ Vedi intervista n. 5, in Carcangiu M., *Parentela e produzione...*, cit., vol. II, p. 61.

⁷ Idem, vol. II.

⁸ Per un'analisi della territorialità marinara nel Golfo dell'Asinara si veda G. Mondardini Morelli, *Saperi e cattura nella pesca*, «La ricerca folklorica», n. 21, pp. 43-49.

2. Un altro aspetto che risulta modificato dall'introduzione del motore a bordo è quello che riguarda la presenza e la dinamica della parentela nei gruppi di pesca.

Gli studiosi che si sono occupati della categoria tecnologica dei pescatori hanno in gran parte sottolineato che i membri dell'equipaggio tendono ad essere reclutati nell'ambito della parentela.

Nel caso di Stintino abbiamo potuto identificare, relativamente agli equipaggi del 1945 e del 1992, la presenza dei parenti e dei non parenti a bordo. Quello che emerge è che, se l'equipaggio del passato, numericamente più consistente, richiedeva per la sua formazione anche il reclutamento di marinai non parenti, oggi, il restringimento del gruppo consente più facilmente di formare equipaggi all'interno della parentela. Infatti se esaminiamo la composizione dei gruppi di pesca di ieri, notiamo che rispetto ad oggi i non parenti sono presenti in misura maggiore. Dobbiamo inoltre sottolineare che attualmente gli equipaggi si sono spesso ridotti ad un solo marinaio. Nel 1945, nelle 48 imbarcazioni in attività, i non parenti erano 13. Negli equipaggi relativamente consistenti il rapporto era di un non parente su quattro marinai. Nel 1992, invece, la presenza di non parenti è quasi nulla, si riscontra infatti un solo non parente su 13 equipaggi⁹.

Nonostante i dati numerici confermino la presenza della parentela nei gruppi di pesca, la rappresentazione dei pescatori non sembra indicare il fenomeno come tratto normativo:

...bè, ci sono quelli che vanno d'accordo molto coi parenti, e c'è quello che va d'accordo pure con gli amici, non è questione¹⁰.

In alcuni casi, invece, tendono a giustificarne la presenza, sostenendo che spesso, i cosiddetti "non parenti", altro non sono che parenti alla lontana che venivano talvolta accolti temporaneamente in sostituzione di quei parenti che per cause di forza maggiore non potevano lavorare (perché militari o al fronte ecc.).

Io ho pescato con i miei fratelli. Una volta che non c'erano più i

⁹ Va osservato che a Stintino si è conservata nel tempo la piccola pesca, mentre altrove l'introduzione dei pescherecci, con equipaggi più nutriti, ha una dinamica sociale differente.

¹⁰ Vedi intervista n. 1, in M. Carcangiu, *op. cit.*, vol. II, p. 10.

miei fratelli, che erano tutti militari, allora, magari venivano altri due, perché andavamo tutti in quattro, comunque sempre in barca nostra¹¹.

La presenza della parentela è quindi predominante nei gruppi di pesca a Stintino sia nel passato che nel presente. Questa strategia di reclutamento dei parenti può essere interpretata o come mezzo per garantire la solidarietà e la coesione del gruppo di pesca¹², o per mantenere la barca all'interno del nucleo familiare, o ancora come fattore legato alle tecniche e ai tipi di pesca, alle situazioni e alle abitudini locali. A Stintino sembrerebbe prevalere la prima ipotesi, in quanto non esiste l'eredità della barca, prima o poi tutti aspirano a costruirsi una barca propria, ma è anche vero che in un certo momento della vita lavorativa, molti pescatori una volta sposati si separano dal padre e dai fratelli spinti da necessità economiche. Così la rappresentazione colta da una testimonianza:

A volte pescano tutta la vita assieme fratelli e genitori fino a che resiste e poi arrivata ad una certa età si dividono, per esempio i figli ci hanno i loro figli a sua volta, e ognuno se ne va per conto suo... Con una barca può andare avanti una famiglia ed è già un pochettino pesantuccia, invece con due barche è diverso, però si sta sempre in relazione... Io l'ho sempre conosciuta (la barca di famiglia), poi l'abbiamo venduta perché era vecchia e l'abbiamo rifatta una io e una mio fratello... ognuno per conto proprio¹³.

L'acquisto di una nuova barca e la creazione di un nuovo nucleo di pesca da parte di un figlio e di un fratello, in definitiva, determina un aumento delle potenzialità di pesca complessivo; ciò si verificava

¹¹ Id., intervista n. 6, p. 79.

¹² Più in generale per quest'area già G. Mondardini aveva sostenuto: "Nei centri costieri che afferiscono al Comportamento marittimo di Porto Torres fra i pescatori le regole di reclutamento per la formazione dell'equipaggio appaiono funzionali alla solidarietà interna del gruppo di pesca. Una situazione peraltro diffusa in tutto il Mediterraneo. Personalmente ho potuto rilevare che in diversi centri di pesca (...) ciò che conta non è tanto che si tratti di un parente o di un amico, quanto di 'uno di cui ci si può fidare' (...) La solidarietà del gruppo di pesca si affianca dunque e si sovrappone a quella parentale e amicale" in *Spazio...* cit., pp. 40-41.

¹³ Vedi intervista n. 6, in M. Carcangiu, *op. cit.*, p. 79.

soprattutto in passato quando la separazione diveniva spesso un importante soluzione una volta che la famiglia cresceva. Si rendeva infatti necessario per ciascun capo famiglia assicurare un giusto sostentamento ai figli e alla moglie. La costituzione di un nuovo equipaggio a Stintino non faceva però venir meno la solidarietà parentale. Un nostro informatore ricorda le difficoltà che la sua famiglia incontrava soprattutto nel periodo invernale, e la possibilità di unire i diversi guadagni:

È così si tirava avanti, un po' si racimolava da un figlio, un po' dal padre, un po' dall'altro figlio e allora si metteva tutto nel calderone eh... si provvedeva specialmente d'inverno¹⁴.

3. Gli equipaggi, come s'è visto, sono dunque, in passato come al presente, formati prevalentemente da parenti. Il gruppo di pesca si fonda perciò sulla parentela. Un ulteriore avanzamento della ricerca può essere allora quello di identificare il peso dei rapporti di parentela, più specificatamente il ruolo della discendenza e dell'alleanza. Allo scopo ci sono due vie da percorrere: la prima che consiste nell'individuare tutti i rapporti di parentela presenti negli equipaggi; la seconda, praticata anche da Paul Jorion nella sua ricerca condotta nell'isola di Houat, identifica invece i rapporti dei membri dell'equipaggio col capitano¹⁵. A questo primo stadio dell'indagine abbiamo privilegiato la seconda via, anche per la possibilità di comparare i nostri dati coi risultati del lavoro di Jorion.

A tale scopo abbiamo raccolto nella tabella che segue tutte le relazioni di parentela esistenti tra i capobarca e ciascuno dei membri degli equipaggi nel 1945 e nel 1992. Per questa elaborazione sono stati utilizzati 36 gruppi di pesca per il passato e 12 per il presente, e sono stati esclusi tutti quegli equipaggi con meno di due marinai.

¹⁴ Idem, intervista n. 4, p. 53.

¹⁵ Vedi P. Jorion, *Les pêcheurs d'Houat*, Paris, Hermann, 1983, p. 65.

TABELLA N. 2. *Relazione di parentela fra capobarca e ciascuno dei membri dell'equipaggio a Stintino, negli anni 1945 e 1992.*

relazioni di parentela	anno 1945		anno 1992	
	n.	%	n.	%
fratello	19	22,3	6	33,3
figlio	24	28,2	4	22,2
nipote (patril. e matril.)	1	1,2	3	16,7
cugino (patril. e matril.)	5	5,9		
zio (patril. e matril.)	1	1,2	1	5,55
altri consanguinei			1	5,55
totale consanguinei	50	58,8	15	83,3
cognato	10	11,8	1	5,55
suocero	3	3,5		
genero	1	1,2		
altri affini	7	8,2	1	5,55
totale affini	21	24,7	2	11,1
non parenti	14	16,5	1	5,6
totale consanguinei, affini e non parenti	85	100,0	18	100,0

Ciò che emerge se prendiamo in esame i gruppi di pesca di oggi è che vi prevale nettamente la discendenza con un 83,3%, contro un 11,1% dell'affinità. Possiamo notare, inoltre, che prevale, se pure di poco, la relazione tra fratelli, rispetto a quella padre-figlio; poca rilevanza hanno invece i rapporti di affinità.

In passato la situazione è più significativa essendo il gruppo di pesca più consistente. I rapporti di discendenza erano presenti con un 58,8%, mentre quelli di affinità con un 24,7%. Nell'ambito della consanguineità le relazioni maggiormente diffuse erano quelle tra padri e

figli, rispetto a quelle dei fratelli (28,2% contro 22,3%). Se prendiamo in esame l'affinità, vediamo, in primo luogo, che negli equipaggi di oggi è pressoché assente, mentre è abbastanza consistente per il passato (24,7%).

Paul Jorion, nella realtà di Houat, ha indicato alcune motivazioni della dinamica parentale nei gruppi di pesca. Egli ha sostenuto che nell'ambito del gruppo di pesca risultava indiscussa l'autorità del capitano, quando si trattava del padre (relazione padre-figli), mentre nell'equipaggio formato da fratelli era più problematica l'accettazione dell'autorità del fratello maggiore: spesso alcuni marinai aspiravano a separarsi dai fratelli, per imbarcarsi con suoceri o cognati in attesa di poter avere una barca propria¹⁶.

Anche a Stintino alcuni pescatori hanno fatto trasparire attriti ed antagonismi, celati dietro piccole incomprensioni.

Io pesco con mio fratello... lui ha quindici anni più di me e lui ha meno voglia di me, io magari vorrei restare un'ora in più, però m'accorgo che lui non vuole. Allora sto a quello e a quello che può succedere... ma poi parenti o amici ognuno fa il lavoro suo a bordo non è che ci siano problemi per quello lì¹⁷.

La situazione di Stintino può considerarsi complessivamente abbastanza simile a quella di Houat e tuttavia andrebbe approfondita l'analisi, oltre che nella prima prospettiva che abbiamo precedentemente indicato, attraverso le fonti orali. Ci siamo limitati infatti qui a fornire soprattutto alcune prime indicazioni quantitative, che possono costituire elementi di base per un approfondimento della ricerca. Una ricerca che metta in gioco i ruoli lavorativi e quelli familiari, specialmente per quanto riguarda i comportamenti matrimoniali.

Il fidanzamento e il matrimonio

1. Un primo interrogativo da porsi, a questo punto, è se esistono, all'interno del villaggio, strategie di alleanza matrimoniale legate alla

¹⁶ Idem, p. 70.

¹⁷ Vedi intervista n. 3, in M. Carcangiu, *op. cit.*, p. 43.

produzione alieutica. Nello specifico dell'analisi della composizione dei gruppi di pesca, la situazione di oggi come si è visto, non offre indicazioni particolari, in quanto negli equipaggi prevale la discendenza: i gruppi di lavoro sono infatti formati da padri e figli o da fratelli. Diversa è la situazione del passato, quando la trazione della barca a vela e a remi esigeva un equipaggio più consistente. L'indagine che riguarda l'immediato dopoguerra mostra che pur prevalendo la discendenza nei rapporti parentali degli equipaggi, ha un ruolo importante anche l'affinità e dunque l'alleanza matrimoniale può confluire nell'alleanza lavorativa e viceversa.

D'altra parte si deve considerare che il villaggio di Stintino è rimasto a lungo isolato e questo ha senza dubbio influito sulle dinamiche matrimoniali. Dalla elaborazione dei dati d'archivio è emersa infatti un'elevata endogamia ed un alto tasso di consanguineità¹⁸. I matrimoni avvenivano dunque tra stintinesi e questo, vista la piccola estensione del villaggio, ha comportato un elevato numero di unioni consanguinee¹⁹.

È importante rilevare che nell'immediato entroterra di Stintino, sparsi nei *cuili*, vivevano, come ancora oggi, gli agricoltori e i pastori della Nurra, con i quali gli stintinesi avevano tradizionalmente dei contatti legati soprattutto allo scambio di prodotti. A questo, come mostra l'analisi dei cognomi dei coniugi nei documenti ecclesiastici, non corrisponde lo scambio matrimoniale tra pescatori e agricoltori. Si tratta in definitiva di una endogamia etnico professionale.

2. Ma cosa accade a livello delle rappresentazioni? È presente negli informatori la consapevolezza dell'esistenza di strategie matrimoniali? E come avvengono i fidanzamenti e i matrimoni nel borgo di Stintino?

Una caratteristica delle comunità a economia di pesca è che vi è più marcata che altrove la divisione dei ruoli maschili e femminili.

¹⁸ Vedi L. Sistu, *op. cit.*

¹⁹ Per dei dati più precisi si veda il contributo di Laura Morelli in questo stesso testo.

Maschi e femmine sperimentano qui spazi e tempi differenti: mentre l'uomo è proiettato verso il mare e ne segue i suoi ritmi, la donna esplica il suo ruolo di moglie e madre sulla terra (Mondardini Morelli, 1985;1988).

A Stintino questa diversificazione degli spazi e dei tempi sembra aver ridotto i momenti di socializzazione nei quali si articolano i rapporti tra i futuri partners. Dalle storie di vita emerge infatti che, almeno fino agli anni '50, il ballo era l'unica forma di svago che forniva ai giovani l'occasione per stringere relazioni di amicizia che spesso si trasformavano in sentimenti più profondi. Durante le danze infatti il contatto fisico annullava la distanza e il distacco che in genere vi era tra maschi e femmine, legittimando quei comportamenti che in altri luoghi e momenti non erano socialmente approvati.

Le feste, tenute nella casa di alcune famiglie che disponevano di camere spaziose, venivano solitamente organizzate tra parenti. Questo potrebbe spiegare la tendenza degli stintinesi a contrarre matrimoni consanguinei: durante i balli infatti nascevano simpatie che spesso portavano al fidanzamento e al matrimonio. Ricorda un'informatrice:

C'erano quelli che si fidanzavano, c'era quello che magari amreggiava durante il ballo, quello che magari si trovava più bene e ballava più con una, c'erano quelli che facevano coppia fissa...²⁰.

È interessante notare come ai balli organizzati dagli stintinesi partecipassero talvolta anche i vicini agricoltori della Nurra che raggiungevano il villaggio a cavallo. Questo contatto infatti avrebbe potuto allargare il cerchio della scelta matrimoniale; del resto, secondo gli informatori, i rapporti con questi ragazzi erano buoni in quanto esistevano legami di amicizia risalenti agli anni precedenti la nascita di Stintino, quando gli abitanti del villaggio e dei cuili della Nurra vivevano tutti nell'isola dell'Asinara, sebbene, anche qui, in aree separate. Nonostante i pescatori intervistati si siano sempre dimostrati disponibili ad eventuali unioni con gli agricoltori, di fatto queste non avvenivano. Un'unica eccezione conferma la regola, a mostrare come questo tipo di unione sia stato fortemente ostacolato proprio dagli agricoltori, i quali ritengono che la terra costituisca un patrimonio

²⁰ Vedi interviste in L. SISTU, *op. cit.*, p. 182-183.

che deve essere mantenuto nell'ambito parentale e se possibile incrementato con alleanze matrimoniali. Così dalla testimonianza di una donna stintinese che ha sposato un agricoltore della Nurra:

Al fidanzamento non abbiamo fatto festiccioia, perché i suoi non erano tanto contenti... perché loro abitavano in una campagna e pensavano che loro erano superiori perché erano proprietari... alla Nurra avevano l'idea che si dovevano sposare tra loro per non dividere i beni, i terreni; tante volte si sposavano cugini in primo grado, in secondo grado...²¹.

Poiché il bene produttivo più importante nelle comunità di pesca è la barca, abbiamo sollecitato gli informatori per cercare di capire se la barca gioca un qualche ruolo negli scambi matrimoniali, ma le risposte sono generalmente orientate a sottolineare l'isolamento del paese:

Si sposavano qui in parentela o in cugini di I-II-III grado anche perché non c'era uscita fuori dal paese; si compiacevano, per modo di dire... ma non per il bene, è per formarsi la famiglia e si sposavano tra loro²².

Durante il fidanzamento, sancito con un cerimoniale alla presenza dei genitori di entrambi i giovani, veniva preparato il patrimonio coniugale che prevedeva uno specifico apporto maschile e femminile. Mentre la donna aveva il compito di portare il corredo e parte del mobilio, l'uomo doveva edificare la casa nel terreno ereditato dalla famiglia. Presso gli stintinesi, infatti, il patrimonio familiare veniva diviso tra i vari figli quando il capofamiglia era ancora in vita e dando la precedenza ai figli maschi:

Qui si usava così: quando che hai i figli maschi, si dava il terreno ai figli maschi; alla donna si dava il corredo, si faceva il corredo per sposarla e ai maschi si dava il terreno per farsi la casa ... Mia mamma mi ha fatto tutto il corredo della biancheria, poi, quando mi sono sposata... fatto il matrimonio... la camera da letto, i mobili mi ha comprato²³.

²¹ Idem, p. 184.

²² Idem.

²³ Idem, p. 168.

3. Dopo aver formato il patrimonio coniugale, costituito dalla casa, dal mobilio e dal corredo, veniva fissata la data del matrimonio.

Fissato il giorno delle nozze, iniziavano i preparativi per l'abito da sposa. Nel villaggio, a differenza di molti paesi dell'entroterra sardo, non esisteva un abito tradizionale, per cui le donne acquistavano la stoffa presso un commerciante di Sassari e affidavano il compito di tagliarla e cucirla ad una parente oppure ad un sarto. Il vestito di colore e di foggia molto semplice, veniva indossato successivamente anche in altre occasioni. Intorno agli anni '60 iniziò a diffondersi tra le spose stintinesi l'uso dell'abito bianco che, almeno nei primi tempi sembrava non avere quel significato simbolico della purezza che in genere gli si attribuisce. Secondo la rappresentazione degli informatori, il fatto di poter indossare l'abito bianco era più che altro la dimostrazione di possedere un determinato status sociale, non tutte le donne infatti potevano sostenere una spesa piuttosto elevata per un abito che avrebbero indossato una sola volta:

Prima non si usava proprio... prima di tutto ci voleva più spesa e poi avevano la sensazione che il vestito bianco poi non lo si poteva più usare; invece quello di colore magari lo sfruttavano²⁴.

Anche per lo sposo non esisteva un abito tradizionale per cui i pescatori si facevano confezionare un vestito più elegante e in tale occasione indossavano anche la cravatta.

Non vi erano usanze particolari legate al momento della vestizione: l'unica credenza diffusa sembra essere quella che vieta all'uomo di vedere l'abito della futura sposa prima delle nozze.

Il giorno della cerimonia, mentre la sposa si preparava con l'aiuto della madre e di alcune parenti, lo sposo si recava nella sua casa accompagnato dai propri invitati. È interessante notare come gli informatori tendano a sottolineare che ognuno dei due sposi aveva i propri invitati, come se si trattasse di due mondi separati che trovavano il loro punto d'incontro nell'abitazione della sposa:

Gli invitati alla parte dell'uomo andavano a casa dell'uomo, gli invitati alla parte della donna andavano dalla sposa. Quindi... i giovani che c'erano invitati andavano a prendere lo sposo a casa

²⁴ Idem, p. 174.

sua; allora gli invitati dello sposo con lo sposo venivano a casa della donna, prendevano la donna e dopo andavano in chiesa²⁵.

Prima di recarsi in corteo verso la chiesa, gli sposi, con un cerimoniale molto semplice, ricevevano la benedizione nella casa della sposa: gli sposi si inginocchiavano a turno su un cuscino e la madre della sposa dava loro la benedizione con il grano; ricorda un'informatrice:

La mamma dava la benedizione con il grano, in casa, prima di uscire la sposa... e lo sposo, quando è venuto, è entrato lo stesso insieme a me²⁶.

Nel momento in cui gli sposi, di ritorno dalla chiesa, entravano nella casa della ragazza, vi era la rottura di un piatto pieno di riso, un gesto che secondo le informatrici rappresenta la "rottura della verginità".

Dopo la cerimonia, i parenti di entrambi gli sposi, ma anche gli amici e talvolta i vicini di casa, prendevano parte al pranzo di nozze. Il pranzo veniva preparato grazie al contributo dei parenti degli sposi i quali, qualche giorno prima della cerimonia, portavano in dono diversi alimenti e bevande. Secondo la rappresentazione degli informatori questo comportamento veniva attuato per compensare l'esiguità dei regali. Racconta una stintinese:

C'era l'usanza che quando si era invitati al matrimonio, non era come adesso che si fa un regalo grande agli sposi... agli sposi si prendeva un oggettino così... però si portava un agnello, perché c'era una famiglia e si aiutavano i genitori che dovevano farlo²⁷.

Data l'abbondanza degli alimenti, il pranzo di nozze durava due o tre giorni. Molti intervistati hanno affermato che i banchetti nuziali iniziavano il giorno della vigilia del matrimonio e proseguivano sino a quando non veniva tutto consumato.

L'usanza di donare la bomboniera sembra essersi diffusa presso gli stintinesi soltanto negli ultimi trent'anni. Poco diffusa anche

²⁵ Idem, p. 188

²⁶ Idem, p. 234.

²⁷ Idem.

l'usanza del viaggio di nozze, che non veniva fatto un po' per motivi economici, un po' perché i collegamenti con le altre località erano disagiati. Un'intervistata, sposatasi negli anni '50, ha infatti sostenuto che i collegamenti con la nave avvenivano solamente tre giorni alla settimana:

Il viaggio di nozze ce l'abbiamo fatto un po' breve... perché allora c'era la nave tre volte la settimana, però c'era... la terza turistica²⁸.

I regali di nozze consistevano quasi sempre in oggetti e utensili per la casa. Tutte le informatrici hanno sostenuto di avere ricevuto come dono servizi di piatti, servizi da tè o da caffè, posate oppure bicchierini per liquori.

Un fatto da sottolineare è che, mentre in molte società contadine l'esigenza di cooperare nelle attività produttive ha fatto sì che venisse praticata la residenza patrilocale o matrilocale, nella comunità marinara di Stintino è sempre prevalsa la neolocalità. Questa pratica residenziale era talmente radicata da condizionare la durata del fidanzamento: in mancanza della casa, infatti, si preferiva aspettare qualche anno piuttosto che stabilirsi temporaneamente nell'abitazione dei genitori di uno dei due fidanzati. Come nota un'informatrice:

Io da tre o quattro anni prima ero già pronta per il corredo, per tutto, per sposarmi... ma purtroppo lui si doveva fare la casa... non potevo pretendere... lui non aveva padre... aveva due sorelle signorine, ancora da sposare, in casa, doveva aiutare la famiglia e così ho dovuto aspettare finché lui era pronto... mi sono dovuta accontentare di aspettare, sì, sono passati otto anni²⁹.

La specializzazione lavorativa dei pescatori influisce anche sul tempo dei matrimoni. Mentre nelle comunità contadine le cerimonie di nozze vengono celebrate preferibilmente nei mesi estivi, quando l'attività nei campi subisce un rallentamento, il contrario sembra avvenire nelle società marinare. Durante i mesi estivi infatti la pesca viene praticata più intensamente e ciò comporta l'allontanamento temporaneo degli uomini dal villaggio; nei mesi invernali invece, le

²⁸ Idem, p. 191-192.

²⁹ Idem, p. 172.

condizioni del mare non sempre buone limitano l'attività dei pescatori i quali, non potendo andare per mare, trascorrono più tempo nella comunità: è questo il periodo in cui più frequenti sono i momenti di socializzazione, delle feste e dei matrimoni (Mondardini Morelli, 1988). Così a Stintino secondo una informatrice:

In aprile maggio... molti matrimoni; poi in settembre ottobre. In luglio agosto no, perché, diciamo, il mestiere del pescatore sono i mesi del lavoro più di tutti. Soprattutto d'inverno il ramo pescatore si sposa; il mese di Natale, di gennaio perché erano liberi e non andavano (a pescare)³⁰.

E un'altra, con un agricoltore:

I pescatori si sposavano in dicembre, in gennaio, a capodanno, all'epifania... d'estate... più quelli della campagna, perché d'estate erano più liberi dal lavoro. I pescatori d'inverno... era meglio perché erano più liberi. Tutt'al più si sarebbero sposati in aprile perché c'era la Pasqua, e poi i nostri uomini pescatori andavano alla tonnara ed era un periodo che potevano essere più liberi dalla pesca³¹.

Conclusioni

Allo stato attuale della ricerca, con riferimento ai dati d'archivio e fonti orali, ciò che emerge complessivamente è una marcata endogamia etnico-professionale. La specificità professionale incide anche sulla stagione dei matrimoni che avvengono generalmente nel tempo invernale, quando le condizioni meteorologiche impediscono l'attività di pesca. Un altro elemento particolare riguarda la decisa desiderabilità della neolocalità degli sposi, che tuttavia, se si differenzia da molte società contadine, trova riscontri diffusi in gran parte della Sardegna.

Ma la ricerca ha bisogno di ulteriori dati e di esplorare altre direzioni d'analisi. È tuttavia possibile, in vista di un approfondimento

³⁰ Idem.

³¹ Idem, p. 185-186.

analitico, formulare un'ipotesi di lavoro: a Stintino la marcata endogamia di villaggio, emersa dai dati matrimoniali e confermata dalle fonti orali, non sembra costituire una strategia dei pescatori, quanto piuttosto una costrizione imposta da altri gruppi, quelli di estrazione agro-pastorale. In definitiva i pescatori si sposavano all'interno del villaggio perché non erano partners desiderabili fuori di esso.

Entro questi condizionamenti è forse possibile individuare, almeno per il tempo in cui la pesca costituiva l'attività dominante del villaggio, strategie di scelta del coniuge correlate all'organizzazione dei gruppi di lavoro, dove se pure prevale il rapporto parentale della discendenza, ha un ruolo consistente anche l'alleanza.

Per l'oggi, dominato ormai dall'economia del turismo, che ha ridotto in maniera notevole il peso della pesca, bisognerà cercare altrove i canali della relazione parentela-produzione.

Riferimenti bibliografici

AA VV

1989 *Donne e società in Sardegna. Eredità e mutamento*, Sassari, Iniziative culturali.

Ariotti M.

1988 *Non desiderare la donna d'altri*, Milano, Franco Angeli, 1988.

Callari Galli M., Harrison G.

1985 *Scuola è città: il caso di Lampedusa*, in Mondardini Morelli G. (a cura di), *La cultura del mare. Centri costieri del Mediterraneo fra continuità e mutamento*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi, 1985.

Carcangiu M.

1992-93 *Parentela e produzione: famiglia e lavoro nella comunità di Stintino*, Tesi di laurea, Vol. I-II, Università di Sassari.

Delitala E.

1980 *Un villaggio di pescatori in Sardegna: Stintino*, «Lares», n. 3.

Frank P.

1978 *Il lavoro delle donne nell'industria della pesca sulle coste dello Yorkshire*, in Passerini L. (a cura di), *Storia orale. Vita quotidiana e cultura materiale delle classi subalterne*, Torino, Rosenberg & Sellier.

Giglio N.

1970 *L'Asinara*, Sassari, Chiarella.

Giordo A.

1969 *Nascita e sviluppo di Stintino*, Sassari, Gallizzi.

Goody J.

1984 *Famiglia e matrimonio in Europa*, Milano, Mondadori.

Goody J., Tambiah S.

1981 *Ricchezza della sposa e dote*, Milano, Angeli.

Grillo S.

1992 *Famiglie vecchie e parenti alla persa. Cicli domestici, dinamiche genealogiche e mobilità poderale in una fattoria del senese*, «La Ricerca folklorica», n. 25.

Hareven T. K.

1977 *Tempo familiare e tempo industriale*, in Barbagli M. (a cura di), *Famiglia e mutamento sociale*, Bologna, Il Mulino.

Levi-Strauss C.

1978 *Le strutture elementari della parentela*, Milano, Feltrinelli.

Maciotti M. I.

1985 (a cura di), *Biografia, storia e società. L'uso delle storie di vita nelle scienze sociali*, Napoli, Liguori.

Mair L.

1976 *Il matrimonio. Un'analisi antropologica*, Bologna, Il Mulino.

Meloni B.

- 1984 *Famiglie di pastori. Continuità e mutamento in una comunità della Sardegna Centrale 1950-1970*, Torino, Rosenberg & Sellier.

Merzario R.

- 1986 *Il paese stretto*, Torino, Einaudi.

Minicuci M.

- 1981 *Le strategie matrimoniali in una comunità calabrese*, Catanzaro, Rubbettino.

Mondardini Morelli G.

- 1981 *Villaggi di pescatori in Sardegna*, Sassari, Iniziative Culturali.
 1985 (a cura di), *La cultura del mare. Centri costieri del Mediterraneo fra continuità e mutamento*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi.
 1988 *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori. Studi e ricerche in area mediterranea*, Pisa, Editrice Pisana.
 1990 *La cultura del mare* (a cura di), «La ricerca folklorica», n. 21.

Moruzzi L.

- 1992 *Terminologie di parentela e logica classificatoria*, «La ricerca folklorica», n. 25.

Murru Corrigan G.

- 1990 *Dalla montagna ai campidani. Famiglia e mutamento in una comunità di pastori*, Cagliari, Edes.

Oppo A.

- 1990 (a cura di), *Famiglia e matrimonio nella società sarda tradizionale*, Cagliari, La Tarantola.

Palumbo B.

- 1992 *Casa di mugliera, casa di galera*, «La ricerca folklorica», n. 25.

Roos J.P.

- 1990-91 *Biografie, autobiografie, vite reali: il metodo delle storie di vita*, in «Critica sociologica», n. 96.

Severi C.

- 1990 *L'io testimone: biografia e autobiografia in antropologia*, «Quaderni storici», n. 3.

Sistu L.

- 1992-93 *Parentela e produzione: il matrimonio nella comunità di Stintino*, Tesi di laurea, Università di Sassari.

Solinas P.G.

- 1992 *Forme di famiglia*, «La ricerca folklorica», n. 25.
 1992 *La residenza instabile*, «La ricerca folklorica», n. 25.

Thompson P.

- 1990 *Il potere nel privato*, «La ricerca folklorica», n. 21.

Pesca e turismo a Santa Teresa Gallura

di Maura Degortes

In Sardegna pesca e turismo sono oggi due forme di messa in valore del territorio del mare. Entrambe costituiscono fenomeni recenti per i locali.

La pesca, benché esercitata nell'isola fin da tempi antichissimi, assume delle proporzioni rilevanti solamente a partire dalla fine del secolo scorso, quando le tradizionali migrazioni stagionali dei pescatori, provenienti da altre zone del Mediterraneo, si risolvono nello stanziamento di questi nelle zone costiere della Sardegna. Il coinvolgimento della popolazione locale, che fino ad allora aveva praticato la pesca in maniera sporadica, fa sì che anche in Sardegna si possano oggi riscontrare quelle peculiarità che caratterizzano la cultura marinara.

Il turismo, invece, compare in maniera significativa agli inizi degli anni cinquanta, ma si afferma immediatamente come elemento propulsore dell'economia sarda, assorbendo, molto spesso, quasi completamente la popolazione locale, con la conseguente destrutturazione delle attività precedenti.

Il contributo che qui si propone è il frutto di una ricerca condotta a S. Teresa Gallura dal 1992 al 1994¹. La ricerca intendeva individuare in che modo è stato vissuto, all'interno della comunità, il cambiamento socio-culturale indotto dall'affermazione del fenomeno turistico.

Partendo dall'identificazione dei tratti che caratterizzano la cultura marinara tradizionale in area mediterranea, si è poi cercato di circoscrivere l'analisi al caso di S. Teresa Gallura. La scelta non è

¹ Vedi M. Degortes, *Comunità marinare e turismo: il caso di Santa Teresa Gallura*, Tesi di laurea, Università degli studi di Sassari, aa 1993-1994.

stata casuale. Si è ritenuto, infatti, che questa località, sia per la sua posizione geografica che per lo sviluppo socio-culturale che l'hanno caratterizzata, possa essere considerata un caso particolarmente rappresentativo, soprattutto per quanto riguarda la Sardegna, della trasformazione delle località a prevalente economia di pesca in località turistiche.

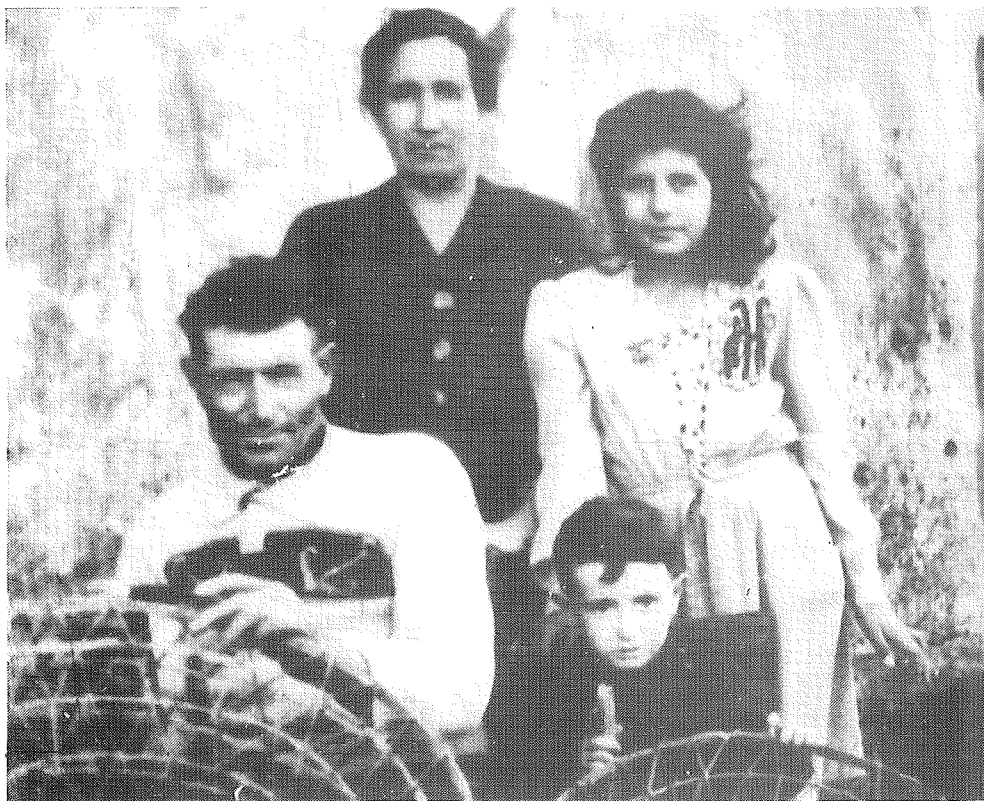
La pesca

In Sardegna l'aspetto fisico e la posizione geografica, al centro del Mediterraneo, costituiscono i presupposti naturali ideali per lo sfruttamento della grande fonte economica rappresentata dal mare, sia con la produzione alieutica che con lo sviluppo turistico. Di fatto² però la pesca ha sempre avuto una collocazione marginale rispetto ad altre attività ed il turismo sembra aver trovato una sua collocazione solo in tempi relativamente recenti e in molti casi a scapito della pesca stessa. Ma se il turismo può essere considerato un fenomeno relativamente giovane ovunque, la pesca in altre località, italiane e non, ha sicuramente una tradizione ben consolidata.

Possiamo far risalire la tradizione alieutica al XVIII secolo, quando Laziali, Campani e Liguri, alla ricerca di zone pescose, si spostavano (in un primo momento in concomitanza delle migrazioni stagionali di alcuni tipi di pesci e quindi in alcuni periodi dell'anno), nelle coste della Sardegna e, successivamente, quando si stabilirono fissi in alcune zone. Il tipo di pesca alla quale i diversi gruppi immi-

² Le fonti storiche documentano che la posizione geografica dell'isola al centro del Mediterraneo, nel corso dei secoli, fece sì che il suo possesso fosse ambito, per fini commerciali e strategici, da molti conquistatori, i quali quando arrivavano dal mare, per impossessarsene, compirono stragi e saccheggi di ogni genere. Gli indigeni, nel tentativo di difendersi da queste incursioni, cercarono riparo nelle più sicure zone montagnose dell'interno. A ciò si deve aggiungere la mancanza di vie di comunicazione tra la costa e i grandi centri dell'interno, che impediva la vendita del prodotto ittico, il quale a causa della facilità con la quale deperisce, deve essere smaltito in tempi brevi. Altro fattore da non trascurare è la presenza di molte coste acquitrinose, le quali costituivano veri e propri focolai di epidemie di malaria. La somma di questi fattori riesce in parte, se non a giustificare, almeno a spiegare la mancanza in Sardegna di un'autoctona tradizione di pesca. Vedi, A. Mori, *Sardegna*, "Le regioni d'Italia", Torino UTET, vol. 18, 1975, pp. 504-509.

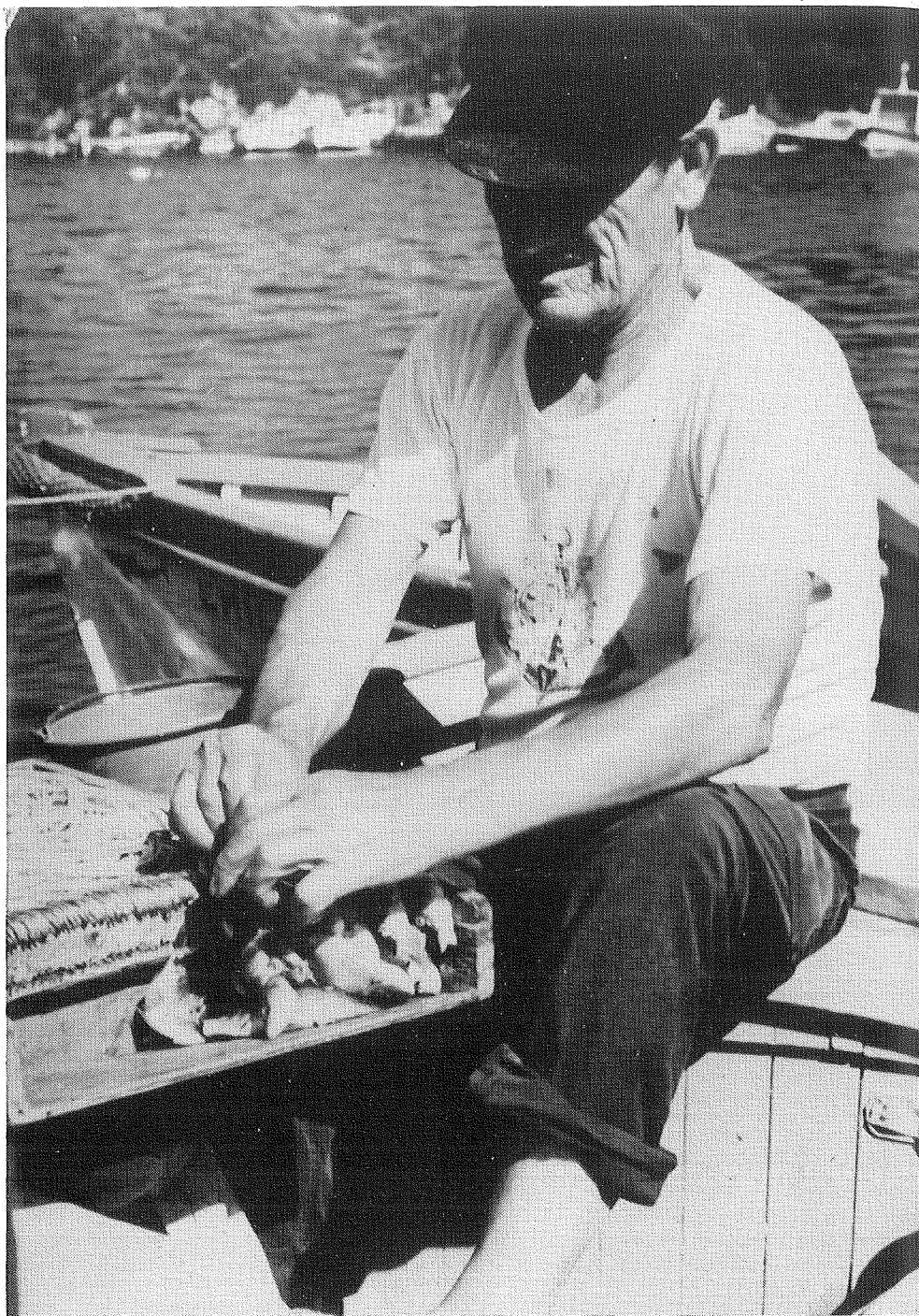




Pescatori e familiari a S. Teresa Gallura



S. Teresa Gallura. Momenti del lavoro quotidiano



S. Teresa Gallura. Pesca a palamiti: l'innesco



S. Teresa Gallura. Pesca a palamiti: la cala.



S. Teresa Gallura. Pesca con le reti

S. Teresa Gallura. Pesca delle aragoste



S. Teresa Gallura. Sistemazione del pescato

grati si dedicavano, insieme alle possibilità di commercializzazione del prodotto che le varie località offrivano, hanno determinato sul territorio isolano una ineguale distribuzione dei pescatori³.

Le comunità di pescatori della Sardegna riflettono generalmente il modello tecnologico-sociale e spesso linguistico degli altri centri di pescatori del Mediterraneo. Tuttavia, per quanto riguarda il caso particolare della Sardegna, bisogna tener presente che la classe dirigente non ha mai incentivato sufficientemente il decollo di questa attività. Se si osserva la situazione della categoria nell'ultimo decennio, ci si rende conto che i problemi tradizionali non sono stati risolti. Alcune leggi, di recente emanazione, si sono limitate a porre riparo ad alcuni squilibri non sempre centrali del settore: in primo luogo la regolamentazione dell'uso delle bombole nella pesca subacquea che consentiva ad alcuni pescatori sportivi di acquisire notevoli quantità di pesce sottraendole ai pescatori professionali⁴; un secondo intervento riguarda la regolamentazione della pesca del corallo e di quella delle aragoste, che se pure ha suscitato grosse contestazioni fra gli operatori del settore, mira ad evitare la distruzione totale di questi due prodotti; il fermo biologico, infine, che proibisce la pesca in determinati periodi dell'anno, non è sufficiente a reintegrare la fauna marina. In definitiva la pesca va avanti come sempre tra alti e bassi, senza però riuscire ad acquisire una dimensione economica autonoma che duri nel tempo.

I molti giovani che a causa della disoccupazione degli ultimi anni si sono riversati nel settore della pesca, non si riconoscono in questa attività già emarginata e socialmente devalorizzata e sperano di trovare altre occupazioni.

L'economia delle aree costiere è oggi orientata verso la monocultura del turismo, mentre manca l'idea di trovare una soluzione che

³ Per quanto riguarda il Sud i centri più importanti sono Cagliari e Carloforte, ad ovest Alghero, che tradizionalmente ha anche il maggior numero di pescatori dell'isola, a Nord-Ovest Porto Torres e in quella a Nord-Est La Maddalena e Golfo Aranci.

⁴ La pesca subacquea incontrollata stava portando ad una vera e propria strage del prodotto ittico, soprattutto nel periodo estivo. Vedi sul tema, G. Doneddu, *Storia della pesca*, in M. Brigaglia (a cura di), *La Sardegna*, Cagliari, Edizioni la Torre, vol. 3, 1988, p. 315.

valorizzi insieme al turismo, anche l'attività ittica e il patrimonio culturale dei pescatori.

La pesca a Santa Teresa Gallura

Di una vera e propria presenza di pescatori a S. Teresa Gallura si può parlare solamente a partire dalla fine del secolo scorso quando alcuni gruppi di pescatori dell'isola di Ponza si spostarono, prima stagionalmente e poi in pianta stabile nel paese, trasferendovi le tecniche di lavoro e i costumi tradizionali della loro categoria. L'attività prevalente era la pesca con le nasse. La scelta di questo tipo di pesca era dettata dalla scarsa disponibilità economica, infatti le nasse sono meno costose delle reti in quanto si realizzano con materiali facilmente reperibili, quali canne, giunchi e mirto, acquistando solo il cotone necessario per fissare gli elementi dell'intreccio.

Durante il periodo fra le due guerre, ma anche nel decennio successivo la seconda guerra mondiale, la distribuzione del pescato seguiva canoni diversi a seconda del tipo di pesce. Le aragoste venivano convogliate interamente al mercato francese e spagnolo: nella stagione delle aragoste arrivavano i bastimenti che ritiravano tutto il prodotto e lo trasportavano a Marsiglia o in Spagna. Marsiglia abbracciava tutto il mercato sardo delle aragoste. L'altro pesce veniva invece scambiato negli stazzi vicini con altri generi alimentari quali farina, formaggio, lardo, ecc. Lo scambio del pesce, seguendo il modello tradizionale delle altre comunità mediterranee, era spesso compito delle donne.

A S. Teresa non è mai esistito alcun mercato ittico. Il prodotto veniva portato in tre centri di raccolta privati, i quali erano attrezzati per la conservazione del pesce e per la produzione del ghiaccio. I proprietari di questi centri provvedevano a rifornire il mercato locale e anche quello isolano e continentale, erano quindi i proprietari di questi centri di raccolta a gestire i prezzi del prodotto. Molto spesso i pescatori avevano bisogno di denaro per aggiustare o rinnovare le attrezzature, e non avendone a disposizione, si rivolgevano ai commercianti, i quali anticipavano la cifra necessaria richiedendo un interesse non particolarmente alto. Tuttavia anche se l'interesse era basso, lo

erano anche i guadagni dei pescatori, che non permettevano di saldare mai completamente il debito.

C'era quella figura al porto che procurava le attrezzature, che faceva un po' di mafia, lo chiamavano il Colonnello, d'inverno si andava a chiedergli i soldi e d'estate si pagava, gli interessi non esistevano ma i guadagni erano sempre pochi per poter saldare definitivamente⁵.

Nel 1970, proprio nel tentativo di sminuire il potere dei commercianti, nonché di tutelarsi con un'assicurazione sanitaria, nasce una cooperativa di pescatori denominata "Longosardo" composta da circa 21 soci con 11 motobarche da pesca. Essa era organizzata in base ad uno statuto con un presidente ed un consiglio di amministrazione. Nel primo anno i soci della cooperativa, contrariamente al proposito iniziale, non assunsero nessuna forma comune di assicurazione, ma come forma di indennizzo trattenevano una parte del pescato, mentre il resto della produzione veniva fatto confluire al mercato ittico di Olbia. Nel 1971, l'anno successivo alla fondazione della cooperativa, i soci ritennero che fosse meglio non tenere la parte del pescato e stipulare un'assicurazione comune. In seguito a questo accordo ogni anno si bandiva un'asta e chi proponeva il miglior prezzo si assicurava l'intera produzione annuale. La forma di associazione cooperativistica, sin dall'inizio, si è dimostrata, contrariamente alle aspettative auspiccate dai suoi promotori, un'arma a doppio taglio in quanto se per un verso ha permesso ai pescatori di avere un certo potere decisionale sul mercato, dall'altra ha creato una frattura fra gli stessi, mettendoli quasi in opposizione fra di loro: quelli della cooperativa e quelli autonomi⁶. Fra i tanti propositi della cooperativa c'era anche quello di creare una struttura, al porto, completamente gestita dai pescatori, in grado di conservare e di smerciare il prodotto ittico locale. La causa principale della mancata realizzazione di tale struttura è da imputarsi, secondo il parere di un ex socio, fondamentalmente all'ostruzionismo politico⁷.

⁵ Intervista a T. I., S. Teresa Gallura, Settembre, 1993.

⁶ Intervista a C. G., S. Teresa Gallura, Settembre 1993.

⁷ "Il proposito principale era quello di creare uno stabile, al porto, per poter com-

Il numero attuale dei natanti impegnati nella pesca, nell'area che comprende S. Teresa Gallura e i centri limitrofi di Capo Testa e Porto Pozzo, è di 49 motobarche di varia stazza, con equipaggi formati in media da due persone (il minimo indispensabile sarebbe tre), appartenenti per lo più allo stesso nucleo familiare. L'età media dei pescatori teresini è cinquant'anni, solo quattro uomini hanno un'età superiore ai sessanta e solo due ragazzi hanno un'età inferiore ai trenta (20 e 22). Questi ultimi comunque non dimostrano interesse a continuare un mestiere "faticoso e che non lascia tempo al divertimento, inoltre non paga"⁸, come sostiene uno dei giovani pescatori. Tutti i pescatori sembrano concordi nell'affermare che il prodotto sta diminuendo di anno in anno, un dato che emerge anche dalle relazioni sul pescato dell'Ufficio di spiaggia di S. Teresa Gallura. La causa principale del calo della produzione viene attribuita fondamentalmente alle nuove tecniche di pesca che, supportate da attrezzature di precisione, quali l'ecoscandaglio e il loran, non permettono alla fauna ittica di avere il tempo di riprodursi. Come nella maggior parte delle località costiere investite dal flusso turistico, anche a S. Teresa Gallura la produzione ittica e la cultura dei pescatori può considerarsi in situazione di mutamento. Tuttavia tale situazione, il cui epilogo sembra essere la definitiva scomparsa della cultura marinara tradizionale, dura da vent'anni⁹, nonostante l'apparente rassegnazione degli anziani, il disinteresse politico e l'indifferenza dei giovani.

merciare il prodotto, sia all'ingrosso che al dettaglio. Ci stavamo riuscendo, avevamo un contratto con una società che ci faceva uno stabile di 450 metri coperti con tutti i macchinari pronti, fermo restando che avremmo fatto la domanda alla C.E.E. per avere i contributi, a questo punto scatta la politica, noi eravamo a buon punto, ma in quel periodo hanno arrestato il sindaco e le cose sono andate come sono andate. La storia di S. Teresa sarebbe stata diversa, perché avrebbe avuto un porto già funzionante con tutti i servizi funzionanti, adesso stanno facendo un porto pubblico con i nostri soldi che faranno gestire a incompetenti e che non avrà tutti i servizi. È una realtà". Intervista a C. G., S. Teresa Gallura, Settembre, 1993.

⁸ Intervista a C. G., S. Teresa Gallura, Settembre 1993.

⁹ Vedi nel merito, G. Mondardini, *Pescatori, cultura del mare e mutamento: aspetti e problemi del nord Sardegna*, in Id. (a cura di), *La cultura del mare*, Roma-RC. Gangemi, 1985.

Il turismo in Sardegna

Di fenomeno turistico, riguardante la Sardegna, si può parlare solamente a partire dagli inizi degli anni cinquanta. Prima di questa data, anche se fra le due guerre l'isola, oltre ad un movimento interno, aveva visto un certo numero di visitatori, parlare di turismo può essere ritenuto improprio. Ancora, relativamente alla Sardegna, parlare di turismo, significa parlare quasi esclusivamente di un turismo particolare, quello balneare, il quale ha un'origine e un'evoluzione storica ben definita¹⁰. Infatti la genesi del turismo sardo è riconducibile principalmente alla presenza del mare. I fattori umani (elementi folklorici compresi) e gli elementi architettonici e monumentali, che pure sono di rilevante interesse, hanno goduto di una valorizzazione secondaria rispetto alla bellezza del mare.

Il merito di aver individuato la possibilità di sviluppo del settore turistico, come fattore propulsivo economico isolano, va indubbiamente all'Ente Regionale¹¹. Gli studi promossi istituzionalmente avevano rilevato che esisteva in Sardegna un'elevata potenzialità turistica, che tuttavia risultava inibita dalla mancanza di una attrezzatura ricettiva minima, alla quale si sommava la presenza di un'azione imprenditoriale stagnante, caratterizzata da uno scarso interesse degli imprenditori turistici ad apportare quegli ampliamenti e quelle migliorie che si ponevano come premessa indispensabile all'afflusso di correnti turistiche consistenti¹². Partendo da questi presupposti negli anni successivi la politica regionale si concretizzò in due leggi fondamentali: nella prima (L. R. n° 62 del 22-11-1950) si istituì l'Ente Sardo Industrie Turistiche (ESIT), al fine di affiancare l'opera dell'assessorato al turismo; con la seconda (L. R. n° 63 del 23-11-1950, *Provvidenze a favore dell'industria alberghiera in località ad interesse turistico*, modificata con L. R. n° 12 del 29-4-1962) fu creato, presso la sezione autonoma per il credito industriale del Banco di Sardegna, un

¹⁰ Vedi, per un'interpretazione generale della situazione nel mondo europeo, A. Corbin, *L'invenzione del mare*, Venezia, Marsilio, 1990.

¹¹ Sul tema vedi G. A. Solinas, *Appunti e osservazioni sul turismo in Sardegna*, Sassari, Gallizzi, 1971.

¹² Idem, p. 45.

fondo speciale per favorire "la costruzione, ricostruzione, ampliamento, riassetto tecnico ed edilizio di alberghi, pensioni, locande e simili con la condizione di essere rispondenti al traffico turistico"¹³.

Nei loro programmi, sia l'Assessorato che l'ESIT, ritennero opportuno indirizzare la loro azione in tre settori principali: aumento della ricettività, preparazione del personale, diffusione delle possibilità offerte dall'isola. Successive radicali prese di posizione, sollevate dall'opinione pubblica isolana, riguardavano la scelta del tipo di turismo più congeniale per l'isola. Turismo d'élite e turismo di massa costituivano i poli opposti di questo discorso, condotto su motivazioni sentimental-ideologiche più che su approfonditi calcoli economici. Tra le due forme di turismo, infatti, sono scarsissimi i punti di contatto: il turismo d'élite non ama l'industrializzazione¹⁴ della vacanza e la rifugge rendendosi indipendente grazie alla propria disponibilità economica, ma soprattutto non ama la massa e sceglie quindi delle mete in cui isolarsi, non a caso la Costa Smeralda viene denominata isola nell'isola; il turismo organizzato invece essendo indirizzato ad un pubblico quanto più vasto possibile, sceglie mete accessibili a tutti, di conseguenza interessa un maggior numero di località. Di fatto i due tipi di turismo tendono a escludersi a vicenda e le situazioni di compromesso della politica isolana rischiano di compromettere il futuro del settore.

A livello ideologico va notato che nei vari messaggi pubblicitari turistici che riguardano la Sardegna, c'è quasi sempre, enfatizzato, il richiamo alla "conosciuta ed apprezzata ospitalità dei sardi". Il richiamo a tale virtù, peraltro, si trova anche per altri territori di interesse turistico. Il turismo ha infatti bisogno di evocare l'ospitalità come componente stessa della propria esistenza, che può essere usata anche come sinonimo di ricettività, un termine che meglio si adatta per denotare caratteristiche strutturali, ma che non ha la connotazione della virtù. Enzensberger afferma che l'evocazione dell'ospitalità a fini turistici è destinata a fallire, poiché l'evocazione annienta la virtù evocata. L'ospitalità è spodestata dal turismo, ma anche dove il turi-

¹³ Idem, p. 27.

¹⁴ Vedi H. M. Enzensberger, *Una teoria del turismo*, in «Questioni di dettaglio», Milano, 1965.

smo non ha bisogno di "evocare", ma più semplicemente di "vocare" l'ospitalità, come nel caso della Sardegna dove questa virtù non era morta ma culturalmente viva ed operante, il risultato è destinato ad essere quello enunciato da Enzensberger, l'ospitalità sarda è sostituita dall'ospitalità turistica¹⁵.

Tuttavia il turismo sardo, fin dalle sue origini, ha dovuto fare i conti con la posizione geografica dell'isola, la quale se da una parte rappresenta uno dei motivi che maggiormente hanno favorito la sua fortuna turistica, dal punto di vista dei trasporti essa rappresenta un handicap per il turismo di massa. Ogni anno puntualmente il ministero dei trasporti, della marina e gli organi regionali, iniziano il bombardamento dell'opinione pubblica con vari comunicati ufficiali per tranquillizzare i turisti che hanno intenzione di dirigersi in Sardegna; si tende ad assicurare, con molta enfasi, che "questa" sarà l'estate senza coda nei porti, senza attese e così via, ma puntualmente nei giorni caldi, e non solo meteorologicamente, i porti per la Sardegna si trasformano in bivacchi collettivi. È indubbiamente grottesco che si facciano programmi promozionali, si investa denaro (pubblico e privato) ed energie lavorative al fine di sollecitare una domanda turistica sempre maggiore, se prima non si risolve un elementare servizio, quello dei collegamenti col resto della penisola che prima di essere turistico è sociale.

Uno degli effetti più appariscenti dell'incremento turistico sardo, rilevabile per altro nella maggior parte delle località turistiche mediterranee, è un diffuso processo di urbanizzazione. L'urbanizzazione, che in molti casi è avvenuta in tempi molto brevi, ha trasformato completamente la struttura spaziale del contesto abitativo il quale, nella maggior parte dei casi, rispondeva alle esigenze di spazio e tempo dei pescatori¹⁶. Attraverso il processo di urbanizzazione i luoghi e i tempi delle vacanze vengono assimilati allo spazio metropolitano, con le sue iniziative immobiliari, con i suoi villaggi, con le sue agenzie commerciali e di servizio, riducendoli ad una progressiva

¹⁵ Idem.

¹⁶ In proposito vedi G. Mondardini Morelli, *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori*, Pisa, Editrice Pisana 1988 e A. Savelli, *Sociologia del turismo*, Milano, Franco Angeli, 1989.

subordinazione. Molto spesso si è assistito a delle vere e proprie metamorfosi di località, che in seguito all'avvento del turismo hanno assunto un'organizzazione metropolitana del territorio e delle infrastrutture, attraverso l'applicazione di standard urbanistici e attraverso la pianificazione edilizia, l'organizzazione distributiva e ricettiva, completamente orientate verso l'economia turistica, assorbendo, quasi completamente la popolazione locale. Conseguenza logica di questo sconvolgimento è la destrutturazione delle attività precedenti.

Lo sconvolgimento dell'intero ordine spazio-temporale si ripercuote negativamente sulla collettività, che a causa della nuova organizzazione, deve far fronte a non pochi problemi e conflitti all'interno delle comunità interessate. Dagli incontri al mare fra culture e genti di ogni luogo nascono dunque scoperte, negazioni e conferme di indicatori di ogni genere, che possono essere di grande utilità per capire come si modificano i bisogni, le soluzioni dei medesimi, i costumi, i modi di gestire i rapporti del divenire fra l'essere e l'avere, fra l'apparire e l'essere stesso¹⁷.

Anche in Sardegna, come in molti centri turistici del Mediterraneo, il processo di acculturazione indotto dal turismo ha interessato principalmente i giovani, i quali per primi hanno assunto comportamenti e modi di vivere completamente differenti da quelli tradizionali. Per quanto riguarda le attività legate alle tradizioni culturali sarde, il turismo ha generato fenomeni contrastanti: infatti, se in alcuni casi tali peculiarità sono state abbandonate, in altri il turismo ha rappresentato lo stimolo al ripristino di antiche feste tradizionali o di manifestazioni atte a diffondere, anche se molto spesso in forma mimata¹⁸, gli antichi usi e costumi che in un contesto esterno al turismo susciterebbero meno interesse, in quanto come scrive Mondardini in questo stesso testo "il contatto con gli 'altri', qui come altrove, induce a interrogarsi sul 'noi', a sollecitare una consapevolezza o

¹⁷ Cfr. AA. VV. *"Mer" Dire il mare, dire le genti*, Imola, La Mandragola, 1993.

¹⁸ "La cultura folklorica sarda, come tutta la cultura folklorica meridionale, si presenta come una cultura schiacciata dagli altri, dalle aspettative degli altri, che si atteggia sottolineando di sé quelle modalità che ritiene possano interessare di più agli altri", così L. M. Lombardi Satriani, *Introduzione* a B. Bandinu, *Costa Smeralda. Come nasce una favola turistica*, Milano, Rizzoli, 1980.

perlomeno una ricerca della propria identità".

Bisogna tuttavia tener presente che le peculiarità culturali, in questo modo, vengono messe in "vetrina", di conseguenza la trasformazione che subiscono è capitale in quanto sono distaccate dal loro contesto, private del loro spessore e dal rapporto con le condizioni che le hanno determinate e che possono di conseguenza spiegarle. La cultura e le sue manifestazioni rituali vengono spettacolarizzate affinché i turisti non restino delusi. In questo modo il turismo rende profondamente innaturale la realtà e da luogo ad un universo che non è la realtà ma è ciò che i turisti si attendono. Per questo motivo è sempre più ricorrente la conversione di attività lavorative tradizionali in attività del tempo libero, come ad esempio l'esplorazione ambientale, la pesca sportiva o le regate veliche, organizzate in gran parte dei centri costieri della Sardegna.

Turismo a S. Teresa Gallura

Il fenomeno turistico, come si è mostrato, si è imposto negli ultimi trent'anni in maniera più o meno rapida come uno degli elementi principali dell'economia di quasi tutte le località costiere della Sardegna. A favorirlo, nelle località interessate, sono individuabili alcuni presupposti che risultano indispensabili. Per quanto riguarda il caso di S. Teresa Gallura, tali presupposti possono essere ricondotti principalmente a tre: fattori naturali, economici, psicologici e culturali.

I fattori naturali sono facilmente individuabili attraverso l'osservazione, infatti S. Teresa, collocata nella zona più settentrionale della Gallura, possiede una vastissima zona di scogliere granitiche, alternate ad una serie di calette e di spiagge bianchissime. Il paese situato su un fiordo che si affaccia sulle Bocche di Bonifacio, ha un'indubbia posizione paesaggistica felice e a tutto questo va aggiunta la ricchezza dei suoi fondali marini che ben si prestano sia alla pesca che alla caccia subacquea.

I presupposti economici sono strettamente collegati con quelli psicologici e culturali, infatti il reddito dei Teresini, prima dello sviluppo turistico, aveva due caratteristiche essenziali. Rispetto a quello di altri centri vicini vi aveva una maggiore incidenza l'attività com-

merciale. Da sempre infatti il porto di S. Teresa ha rappresentato un importante scalo per gli scambi commerciali legali e non. Il contrabbando a S. Teresa, fino alla seconda guerra mondiale, costituiva una delle fonti di rendita più comune. Dall'intervista ad un pescatore del posto è emerso che negli anni quaranta esisteva una vera e propria associazione con a capo il prete del paese, il quale organizzava i viaggi in Corsica che pagava a cinquecento lire¹⁹. L'agricoltura, di contro pur essendo praticata con sistemi moderni, non poteva essere incentivata a causa della scarsità delle terre coltivabili. Perciò i Teresini erano in gran parte legati ad attività marinare come la pesca, il contrabbando e i trasporti via mare, che comportavano atteggiamenti favorevoli al cambiamento. La gente di mare infatti a causa della peculiarità del territorio e delle condizioni su cui deve operare, è adusa alle situazioni di rischio, in quanto questo fa parte della vita quotidiana. Questa attitudine comporta anche una capacità di adattamento a situazioni imprevedibili e nuove. L'accettazione del nuovo e del diverso va cioè a costituire una disposizione positiva dei locali rispetto allo sviluppo turistico. A ciò si deve aggiungere la relativa giovane età del paese, il quale è stato popolato da gente di diversa provenienza e quindi con disposizioni favorevoli all'incontro con l'altro.

Va notato che il centro turistico gallurese precede quello più conosciuto e industrializzato legato alla Costa Smeralda, dovuto all'azione imprenditoriale nei monti di Mola da parte dell'Aga Khan negli anni sessanta. Prima di questo periodo esisteva sicuramente un certo movimento turistico che interessava in particolar modo il comune di S. Teresa Gallura²⁰. Tuttavia, relativamente a questo periodo e fino alla fine degli anni cinquanta, più che di turismo si può parlare di villeggiatura in quanto come scrive Savelli

la vacanza era finalizzata soprattutto alla ricreazione della famiglia. La motivazione economica giocava un ruolo relativamente scarso nel rapporto tra turisti e popolazione locale. L'ospitalità che veniva offerta ai villeggianti rappresentava un'entrata ag-

¹⁹ Intervista a G. N., S. Teresa Gallura. Settembre, 1993.

²⁰ Vedi i riferimenti apparsi nel giornale locale "*Lo stretto di Bonifacio*", n° 15, 27, Aprile 1884.

giuntiva per la donna di casa, il cui marito lavorava come pescatore o contadino²¹.

Nella maggior parte dei casi, si trattava di ospitare famiglie di tempiesi e di tedeschi. I tedeschi soprattutto possono essere considerati i veri scopritori delle potenzialità turistiche di S. Teresa²². La ricezione era quasi totalmente extra alberghiera e i turisti alloggiavano per lo più nelle abitazioni private o in campeggi liberi. Il tipo di turismo che si praticava, si potrebbe definire di tipo artigianale, in quanto si distingueva da quello attuale non soltanto sul piano ricettivo, ma perché caratterizzato da uno speciale rapporto interpersonale che si instaurava tra la gente del posto e i nuovi arrivati. Fino agli anni sessanta, contrariamente a quanto avviene adesso a S. Teresa, come per altro in tutte le località turistiche, il turista non era sentito come "soggetto economico", apportatore di valuta e quindi da "spremere", ma più semplicemente, come "soggetto". Chiaramente l'elemento economico era ugualmente presente (l'affitto, le spese alimentari, l'artigianato), esso era però secondario rispetto al contatto e allo scambio umano. Del resto la vita economico-culturale di S. Teresa, come quella di quasi tutti gli altri comuni dell'area, dipendevano soprattutto dalla pesca e dall'agricoltura e non dall'andamento turistico, considerato dalla maggior parte della popolazione come elemento in grado di arrotondare, piuttosto che una componente del bilancio economico²³. Sul piano dei rapporti sociali ciò comportava la ricerca di una continuità temporale che successivamente sarà invece subordinata alla stagionalità del turismo.

Il turismo di quel periodo si può forse inquadrare nella più genuina e tipica maniera di esprimere l'ospitalità sarda. Il fatto che, per esempio, alcune famiglie o gruppi usassero ritornare ogni estate nella stessa casa non riguardava semplicemente la comodità o la economicità, ma indicava che fra affittuari e proprietari si era stabilita una certa amicizia. A questo proposito è significativo il fatto che in particolari occasioni, quali matrimoni, cresime e battesimi, non solo era

²¹ Vedi, A. Savelli "*Sociologia...*" cit., p. 106

²² Interviste condotte a S. Teresa Gallura, Settembre 1993.

²³ Idem.

normale la presenza dei villeggianti, ma addirittura qualche volta erano proprio loro a essere i testimoni delle nozze e anche padrini o madrine. Gli stessi alberghi e pensioni, rari e di piccole dimensioni, gestiti per lo più a conduzione familiare, mostravano caratteristiche di tipo domestico piuttosto che una competitiva organizzazione di comforts e di servizi, anche se l'intraprendenza e la genuinità non erano sufficienti a colmare numerose carenze. Ma se il turista andava incontro a qualche scomodità, anche le famiglie albergatrici correvano dei rischi sul piano dei guadagni, ancora non si ragionava in termini di domanda e offerta e gli esercizi non erano inseriti nel meccanismo organizzativo dei tour operators e delle agenzie: dell'andamento turistico molto era per tanto affidato al caso.

Alla fine degli anni cinquanta l'ESIT (Ente Sardo Industrie Turistiche) finanzia la costruzione di un albergo di sedici camere con 34 posti letto. A questa iniziativa ne seguono via via altre, finalizzate soprattutto alla creazione di posti letto e di punti di ristoro. I dati statistici indicano che grande rilievo si è dato alla ricezione, con la presenza di ben 35 strutture preposte a tale scopo. L'andamento turistico degli ultimi 5 anni indica che la percentuale di turisti a S. Teresa Gallura è molto alta (479181 presenze), di conseguenza le strutture ricettive preposte non sono in grado, da sole, di fronteggiare la grande richiesta dei periodi estivi. A questa carenza sopperisce il gran numero di case private che durante l'estate vengono messe a disposizione dei turisti.

Conclusioni

Oggi da più parti viene lamentata, in special modo dai giovani e dagli operatori del settore turistico, la mancanza di adeguate strutture per la ricreazione, che si risolvono in bar, pub, discoteche e gelaterie, mentre sono del tutto assenti centri di aggregazione culturale che si impegnino nella creazione di programmi alternativi.

Sul piano occupazionale si può pensare che la popolazione teresina abbia trovato nel turismo un sistema efficace per far fronte alla disoccupazione. Di fatto questo non è avvenuto, infatti, fino a qualche anno fa, i Teresini non erano interessati a lavorare in questo set-

tore, di conseguenza i gestori dei locali erano costretti a cercare la manodopera necessaria in paesi limitrofi o addirittura in altre provincie.

Il turismo teresino del passato, che precedentemente abbiamo definito artigianale, aveva indubbiamente i presupposti per lo sviluppo autoctono delle attività ad esso collegate, nel quale i nativi sarebbero dovuti essere gli unici protagonisti. Ma la presa di coscienza del ruolo di protagonisti dei Teresini, come del resto dei Galluresi, nella valorizzazione turistica, più che di capacità imprenditoriali avrebbe necessitato di tempi più lunghi e, sicuramente, di adeguate sollecitazioni da parte dell'apparato pubblico al quale spettava una più attenta programmazione dello sviluppo turistico.

La produzione alieutica, qui caratterizzata dalla piccola pesca, si trova a sperimentare una situazione ambigua, fra spinte orientate verso la modernizzazione delle tecniche e altre verso l'abbandono e l'estinzione. L'amore dei pochi pescatori per il mare e la pesca non sempre è sufficiente a fronteggiare il disinteresse istituzionale nei loro confronti. I pescatori comunque, forti della loro cultura e dell'elasticità che da sempre li ha contraddistinti, cercano di adattarsi alle nuove esigenze, sentendosi parte integrante della nuova situazione socio-economica. Essi infatti riconoscono al turismo il merito di aver apportato significativi miglioramenti economici alla loro categoria, pur imputando allo stesso la causa del perdurante disinteresse della classe dirigente alla risoluzione dei loro problemi.

Riferimenti bibliografici

AA. VV.

1993 *"MER" Dire il mare dire le genti*, Imola, La Mandragola.

Bandinu B.

1980 *Costa Smeralda. Come nasce una favola turistica*, Milano, Rizzoli.

Corbin A.

1990 *L'invenzione del mare*, Venezia, Marsilio.

Dall'Ara G.

1990 *Perché le persone vanno in vacanza*, Milano, Franco Angeli.

Doneddu G.

1988 *Storia della pesca*, in Brigaglia M. (a cura di), *La Sardegna*, Cagliari, Edizioni della Torre, vol. 3.

Enzensberger H. M.

1965 *Una teoria del turismo*, in «Questioni di dettaglio», Milano.

Meloni T.

1972 *Santa Teresa di Gallura*, Sassari, Gallizzi.

Mori A.

1975 *La Sardegna, Le Regioni d'Italia*, Torino, UTET, vol. 18.

Mondardini Morelli G.

1981 *Villaggi di pescatori in Sardegna*, Sassari, Iniziative culturali.

1988 *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori*, Sassari, Dipartimento di Economia Istituzioni e Società.

1985 *Pescatori, cultura del mare e mutamento: aspetti e problemi del nord Sardegna*, in Id. (a cura di) *La cultura del mare*, Roma-Reggio Calabria, Gangemi.

Savelli A.

1989 *Sociologia del turismo*, Milano, Franco Angeli

Solinas G. A.

1971 *Appunti e osservazioni sul turismo in Sardegna*, Sassari, Gallizzi.