

Gabriella Mondardini

Compagne di viaggio

Le donne dei paesi di mare si raccontano



In copertina: Raccoglitrici di vongole, Costa do Sol, Maputo, 2005 (Archivio Mondardini Morelli).

Fotografie: Archivio Mondardini Morelli.

A Francesca e Caterina

Indice

	pag
0. Compagne di viaggio	4
0.1. <i>La signora vuol sapere come tiriamo avanti la pelle nostra</i>	5
0.2. <i>Parole ricevute</i>	6
0.3. <i>Maschile e femminile</i>	8
0.4. <i>Identità narrabili</i>	10
0.5. <i>Risonanze, dissonanze, riconoscimento</i>	12
1. Vite di donne in comunità di pesca del Mediterraneo (1900-1985)	19
1.1. Ruoli di genere nei paesi di mare del Nord Sardegna	20
1.1.1. <i>La ricerca</i>	22
1.1.2. <i>La costruzione sociale di uomini e donne</i>	23
1.1.3. <i>La divisione sessuale del lavoro</i>	25
1.1.4. <i>Il privato</i>	30
1.1.5. <i>Il mutamento</i>	32
1.2. Il lavoro delle donne nell'industria conserviera di Porto Torres	33
1.2.1. <i>Il metodo</i>	34
1.2.2. <i>Il lavoro</i>	35
1.2.3. <i>Lo spazio lavorativo</i>	37
1.2.4. <i>Tempo familiare e tempo industriale</i>	40
1.2.5. <i>La doppia presenza</i>	42
1.2.6. <i>Immagini del lavoro</i>	44
1.2.7. <i>Immagini di sé</i>	50
1.3. Donne di Le Forna, nell'Isola di Ponza	56
1.3.1. <i>La ricerca</i>	57
1.3.2. <i>Reti di solidarietà maschili e femminili</i>	60
1.3.3. <i>“Nun scumparì”</i>	61
1.3.3. <i>Strategie matrimoniali</i>	65
1.4. Considerazioni comparative	72
1.4.1. <i>L'industria conserviera</i>	74
1.4.2. <i>Vendita, scambio e dono del pesce</i>	75
1.4.3. <i>Potere “de iure” e potere “de facto”</i>	77
2. Le donne nella pesca turismo: studio di un caso	79
2.1. <i>L'eredità culturale</i>	81
2.2. <i>La pesca-turismo</i>	83
2.3. <i>La consistenza economica</i>	84
2.4. <i>Le pratiche</i>	85
2.5. <i>Le rappresentazioni</i>	87
2.6. <i>Conclusioni</i>	91
3. Fra mito e Storia: il viaggio in mare al tempo di Eleonora d'Arborea	92
4. Le donne e l'acqua	100
5. Prima di riprendere il viaggio	110

0. Compagne di viaggio

... ora mi si chiede più spesso che in passato che cosa sceglierei di fare se dovessi ricominciare da capo la mia vita. Su questo punto non ho dubbi. Sceglierei di fare l'antropologa

(Margaret Mead, *L'inverno delle more*, Milano, Mondadori, 1977, p. 340, ed. or. 1972)

Compagne di viaggio sono le donne con le quali ho dialogato nel corso del mio lavoro di ricerca antropologica. Il viaggio è il mio percorso di apprendimento del mestiere, un mestiere mai perfetto,¹ sempre migliorabile e soprattutto non praticabile indipendentemente da altri, i soggetti umani che si desidera conoscere. Qui il riferimento è mirato soprattutto sulle donne delle famiglie dei pescatori, incontrate nell'ambito di progetti di ricerca specifici e condotti nei paesi di mare del Nord Sardegna e dell'isola di Ponza. Non tralascerei tuttavia incontri più occasionali, sperimentati nei porti di area italiana e mediterranea, insieme ad altri ancor più estemporanei, come quelli di Nazarè, in Portogallo o della Costa do sol, a Maputo, in Mozambico, evocati oggi da qualche scatto fotografico² e dei quali rimpiango la brevità delle visite e la perdita di una relazione più approfondita.

Se il lavoro dell'antropologo sul campo comporta l'osservare, l'intervistare, partecipare alle occupazioni della gente, deve esserci gente che accetta queste attività dell'antropologo. Ed è gente paziente e generosa, perché non è facile comprendere il senso e l'utilità della presenza di questo intruso nei luoghi e nelle vite delle persone. Come racconta l'antropologo Roy Wagner, a proposito di una comunità della Nuova

¹ Vedi in particolare Leonardo Piasere, *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in Antropologia*, Bari, Laterza, 2002.

² A proposito delle foto devo dire che le mie foto in compagnia delle mie interlocutrici sono rarissime, non solo perché in genere lavoravo da sola, ma anche, forse, per l'atavica idea che l'antropologo deve sparire, quasi che la ricerca antropologica non sia, come osserva Piasere, "un vivere con". Lo stesso Piasere racconta che agli inizi della sua ricerca sui nomadi romà, disegnava il loro accampamento escludendo la sua tenda che pure era sistemata all'interno (Cfr. Leonardo Piasere, "L'etnografia come esperienza" in Francesca Cappelletto (a cura di), *Vivere l'etnografia*, Firenze, SEID Editore, 2009, p. 83). Ridisegnare l'accampamento inserendo la sua tenda fu il risultato di un processo critico teorico e metodologico nell'ambito della disciplina, nella direzione del riconoscimento che nell'esperienza etnografica operano insieme osservatore e osservati.

Guinea dove svolgeva la sua ricerca di campo, erano molte le domande che si facevano i nativi sul suo conto: se non era “uno del governo”, “un missionario”, “un dottore”, cosa ci faceva lì? Identificandolo come *storimasta*, termine pidgin che designava l’antropologo, i locali riuscirono a “mandarlo giù”, ma rimanevano aperti molti interrogativi: “Perché stare a indagare sulle ‘storie’ di altra gente, sulle loro idee e sui loro modi di vita? Chi paga per questo tipo di lavoro e perché? E’ un lavoro da uomo adulto?”³ Né sono mancati, come riferiscono i racconti degli antropologi in merito alle loro esperienze etnografiche, rifiuti, tensioni e respingimenti da parte dei nativi.⁴ Ma nella maggior parte dei casi, come osserva Jean Pierre Olivier de Sardan, “l’antropologo un po’ alla volta si mette, e soprattutto viene messo dal gruppo di accoglienza, in una posizione di ‘straniero simpatizzante’ o di ‘compagno di viaggio’ ”.⁵

0.1. “La signora vuol sapere come tiriamo avanti la pelle nostra”

Personalmente riconosco di non essere stata particolarmente abile nel giustificare le ragioni del mio interesse per le usanze e i modi di vita delle persone che ho incontrato, ma spesso sono state loro ad aiutarmi in termini collaborativi. In proposito ricordo un episodio che considerai immediatamente istruttivo: era l’autunno del 1984, mi trovavo a Le Forna, nell’Isola di Ponza e stavo chiedendo informazioni sul suo lavoro ad un pescatore intento a riparare le reti da pesca nel cortile di casa - situazione ottimale per la ricerca, perché i pescatori, quando riparano le reti, sono disponibili al dialogo -; a un certo punto comparve nel cortile un uomo del vicinato e il pescatore mi presentò così: “la signora vuol sapere come tiriamo avanti la pelle nostra”. L’espressione mi piacque, era di una sinteticità mirabile e di una sicura efficacia comunicativa. Vista la durezza della vita dei pescatori mi sembrò che, indicarmi come una persona interessata a come tirano avanti la loro pelle, fosse un riconoscimento di senso al mio lavoro, un senso etico.

Anch’io, come Margaret Mead, se dovessi ricominciare da capo la mia vita e avessi libertà di scelta, sceglierei di fare l’antropologa, ma è pur vero che, secondo la

³ In Roy Wagner, *L’invenzione della cultura*, Milano, Mursia, 1992, p. 33.

⁴ Cfr. Katharina Schramm, “Voi ce l’avete la vostra storia. Giù le mani dalla nostra!. Dell’essere respinti sul campo”, in Francesca Cappelletto, *Vivere l’etnografia*, cit., pp. 181-198.

⁵ Jean-Pierre Olivier de Sardan, “La politica del campo. Sulla produzione di dati in antropologia” in Francesca Cappelletto, cit., p. 33.

mia esperienza, fare l'antropologa è un lavoro da cui non si "stacca" facilmente, non c'è molto tempo per fare altro, in specie quando si pratica la ricerca di campo. Si è sempre coinvolti in relazioni con altre persone delle quali si finisce per condividere, se non azioni, sicuramente pensieri, emozioni e preoccupazioni, fino a incorporare un modo di osservare, ascoltare e dialogare che permea ogni rapporto con altri spazi del vivere quotidiano. Così l'esperienza della ricerca diventa esperienza di vita. Non a caso qualcuno ha osservato che un antropologo, anche quando decide di andare in vacanza in un paese sconosciuto, non riesce mai a diventare un turista, ma semmai un curioso dell'alterità. La tradizione degli studi, d'altro canto, fornendo la consapevolezza delle differenze culturali e quindi del ruolo della cultura nella costruzione degli individui, aiuta a suscitare l'apertura all'incontro con persone diverse da sé, non fosse altro che per un desiderio di libertà, un tentativo di distaccarsi dalle costrizioni del proprio mondo. A questo forse si riferiva una mia allieva quando affermava che "l'antropologia ti cambia la vita", anche lei un'altra compagna di viaggio, insieme a tante allieve, colleghe e maestre, queste ultime conosciute direttamente o attraverso i loro lavori scientifici.

0.2. *Parole ricevute*

Nel lavoro degli antropologi ci sono parole date e parole ricevute. Claude Lévi-Strauss titolava *Parole date*⁶ una raccolta delle sue lezioni tenute a Parigi, al Collège de France e all'Ecole pratique des hautes études dal 1951 al 1982, mostrando l'evoluzione delle sue riflessioni teoriche e metodologiche in tema di ricerca antropologica, alla base delle quali, tuttavia, egli ha sempre posto le sue esperienze etnografiche e coloro - come afferma a conclusione della lezione inaugurale tenuta al College de France nel 1960, quando gli fu offerta la cattedra di antropologia sociale - "che mi hanno insegnato il loro povero sapere in cui consiste, tuttavia, l'essenziale delle conoscenze che voi mi avete incaricato di trasmettere ad altri; ben presto, ahimè, destinati tutti all'estinzione, sotto il trauma delle malattie e dei modi di vita - per essi ancora più orribili - che abbiamo portato loro; e verso i quali ho contratto un debito di cui non mi sentirei liberato nemmeno se, al posto in cui mi avete messo, potessi giustificare la tenerezza

⁶ Torino, Einaudi, 1992, ed. or. 1984.

che mi ispirano, e la riconoscenza che ho per loro, continuando a mostrarmi quale fui fra loro, e quale, fra voi, vorrei non cessare di essere: loro allievo, e loro testimone”.⁷

Dunque, secondo il grande maestro della disciplina che è Lévi-Strauss, il lavoro dell’antropologo va dall’apprendere, quando svolge la ricerca di campo in una comunità, al testimoniare, quando dell’esperienza di campo racconta e scrive. Io mi trovo a mio agio in questa definizione. Avrei voluto titolare questo libro “parole ricevute”, per quanto devo alle donne che mi hanno accolta parlandomi di sé e della loro vita, ma sono qui a scrivere di loro, quindi anch’io tento di fornire una testimonianza, una testimonianza che però considero per molti versi limitata: in primo luogo perché verte sulla mia esperienza di incontro con loro,⁸ in secondo luogo perché gli incontri sono stati più ricchi e densi di quanto sia riuscita a far emergere nei rapporti di ricerca; in terzo luogo, infine, perché le loro vite sono più complesse e variegate di quanto io abbia potuto cogliere nelle mie pur attente e ripetute frequentazioni.

Ma il riferimento a “parole ricevute” implica un’ulteriore specificità nella pratica della ricerca etnografica, quella dell’addestramento all’ascolto. L’ascolto nella ricerca antropologica va ben oltre l’aspetto uditivo. Esso implica il mettersi in gioco, disporsi a lasciarsi attraversare, sentire emozionalmente e partecipare con discrezione, rispetto e umiltà alle narrazioni degli altri. L’umiltà, come sosteneva l’antropologo inglese Evans-Pritchard,⁹ è una fra le più importanti doti di un ricercatore sul campo, e quando si associa alla discrezione e al rispetto, concorre a trasmettere il convincimento che le parole degli altri hanno valore, sono importanti. E con le parole sono importanti i soggetti stessi. Forse i teorici del “riconoscimento” dovrebbero includere e sottolineare l’importanza dell’ascolto nelle relazioni di reciprocità.¹⁰

⁷ Si tratta delle parole conclusive della lezione inaugurale pronunciata da Lévi-Strauss al Collège de France il 5 gennaio 1960, quando gli venne ufficialmente affidata la cattedra di antropologia sociale. Stampata per la prima volta nell’annuario del Collège de France è stata poi ripubblicata con il titolo “Le champ de l’anthropologie” in *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, pp. 11-44, tradotta in italiano con il titolo *Elogio dell’antropologia*, Torino, Einaudi, 2008.

⁸ Come ha osservato Marc Augé l’antropologia “si apparenta alla storia di un incontro”, in Id., *Il mestiere dell’etnologo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, p. 37, ed. or. 2006.

⁹ Edward E. Evans Pritchard, *Introduzione all’antropologia sociale*, Bari, Laterza, 1972.

¹⁰ Vedi, fra gli studi più rilevanti Paul Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, Milano, Cortina, 2005, specialmente il capitolo dedicato al mutuo riconoscimento, pp. 169-274; e Axel Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un’etica del conflitto*, Milano, Il saggiatore, 2002.

Della discrezione, che ho sempre coltivato, dovrei dire anche gli svantaggi: ho sempre anteposto le persone alle finalità della ricerca, rispettando i loro spazi, i loro tempi e i limiti delle loro confidenze, senza forzare lo scavo per avere notizie utili per le mie riflessioni scientifiche, tuttavia è spesso accaduto di ricevere in cambio lo stabilirsi di relazioni di fiducia da cui poter cogliere successivamente frutti inattesi. Ho sperimentato in più occasioni l'invadenza di colleghi o colleghe che si sentivano legittimati dal "dover documentare" un evento, e ne ho provato disagio e imbarazzo. Ricordo ad esempio la mia partecipazione, insieme ad una collega americana, ad una "tosatura" in un ovile della Barbagia: lei, con la sua strumentazione tecnologica, si muoveva fra i pastori intenti al lavoro con improbabili "oh!" di stupore ad ogni loro gesto, spesso intralciandone i movimenti; io trovai rifugio fra le donne e fui accolta come aiuto per pelare le patate per la preparazione della pecora bollita. Solo fra due donne più giovani notai ammiccamenti di derisione nei confronti della mia collega, con tutte dialogai piacevolmente. Tornai a casa soddisfatta per l'esperienza vissuta, ma i miei documenti visuali erano davvero scarsi.

0.3. *Maschile e femminile*

Nei paesi di mare ho dialogato con uomini e donne, ma l'esperienza etnografica dell'incontro è stata sostanzialmente diversa fra gli uni e le altre. Il mio obiettivo era quello di incontrare i miei interlocutori in situazioni di vita quotidiana, ma gli spazi maschili e femminili erano differenti: potevo conversare abbastanza agevolmente coi pescatori nei luoghi del porto, quando erano impegnati a riassetare la barca e gli attrezzi da pesca, più raramente nei magazzini dove costruivano le nasse o armavano le reti; le donne, al contrario, stavano nelle loro case e in genere ho negoziato con loro tempi e luoghi di visite che poi si replicavano con appuntamenti più o meno frequenti, talvolta progettati per argomenti specifici di conversazione. Ma la sostanza della differenza erano i contenuti dei discorsi: i maschi si mostravano per lo più come 'consulenti', mi parlavano del loro lavoro, dei saperi, delle 'astuzie' e delle tecniche di pesca; le donne, al contrario, anche quando erano interpellate su tecniche di lavoro specifiche, come fare la rete o lavorare nell'industria conserviera, finivano per inserire sequenze di vita, episodi biografici, storie familiari e di vicinato. Io ho via via

assecondato queste due differenti disponibilità dialogiche, concentrandomi su tutto quanto concerne il lavoro per i maschi e invece sulle storie di vita per le donne.

Da “terricola” quale sono non è stato facile dialogare coi pescatori: all’inizio mi preparavo in anticipo alcune domande chiave e poi via via, grazie alle loro informazioni ho potuto ampliare lo spazio di discussione fino a raggiungere, con grande soddisfazione, la possibilità di “conversare sul terreno dell’interlocutore”. Da allora la ricerca ha cominciato a dare i suoi frutti. Ero troppo informata perché potessero liberarsi di me con indicazioni vaghe, anzi, grazie al mio interesse, riflettevano essi stessi sul proprio lavoro, passando dalla considerazione che il mestiere dei pescatori “è un mestiere da poveracci” al riconoscimento delle loro abilità operative e relazionali e su cosa significa essere “vero pescatore”. Apprendevo così la ricchezza dei loro saperi incorporati nel fare, le dinamiche relazionali e ciò che era in gioco per loro, come l’esaurirsi del prodotto, lo sfruttamento del mercato e i costi di gestione che denunciavano una sorta di fragilità del lavorare e del vivere.

Diverso è stato il mio rapporto con le donne. Nei primi incontri ritenevo importante essere accolta, creare con loro una relazione di fiducia e assicurarmi ulteriori occasioni per approfondire la conoscenza della loro vita. Le risposte sono state variegate: uno o due casi di rifiuto sono stati sicuramente dovuti al fatto che mi sono avvicinata in maniera maldestra, non riuscendo a far capire bene qual’era il mio interesse di ricerca; alcune donne, pur avendomi accolta, non hanno consentito di andare oltre un dialogo scarno e arido, e anche qui mi sono chiesta se non mi fossi proposta in maniera troppo intrusiva tanto da generare nei miei confronti una legittima riserva; ma nella maggioranza dei casi l’incontro è stato facile e dopo le prime esitazioni si stabiliva un buon rapporto che spesso si poteva identificare come un dialogo in un contesto di condivisione. Qui gli argomenti andavano dalla casa ai figli, alle ricette di cucina, alle notizie del giorno, ma anche a problemi più intimi, come malattie, dissidi parentali, aspirazioni e progetti per il futuro. In questo clima di confidenza venivano fuori discorsi ed episodi della loro vita e mi consentivano di chiedere loro ulteriori approfondimenti, fino al “racconto di vita”.¹¹

¹¹ *Racconti di vita. La prospettiva etnosociologica* (Milano, Angeli, 2003) di Daniel Bertaux e Rita Bichi, è un’utile guida per l’uso delle storie di vita in ambito sociologico, ma forse non riesce a cogliere fino in fondo la complessa relazione dell’incontro etnografico nella ricerca di campo.

0.4. Identità narrabili

Si potrebbe affermare che alle donne chiedevo “chi sei?”, mentre agli uomini “che cosa sei?” La differenza è teoricamente e metodologicamente sostanziale. Il primo tipo di domanda, come ha sostenuto Adriana Cavarero “richiede l’identificazione di una persona, l’individuazione di essa colta in tutta la sua irripetibilità, ossia nella irripetibile esistenza che ciascuno di noi ha, e c’è una sola domanda capace di far riemergere questa esistenza in tutta la sua irripetibilità: ‘chi sei?’ Perché se io chiedo: ‘cosa sei?’ ebbene, allora posso rispondere accennando a una mia qualità, al mestiere che svolgo, a una mia appartenenza culturale, alla mia natura biologica, la mia specie di appartenenza...ma il ‘chi sei’ ha una sola risposta intesa come risposta verbale che può rendere il suo contenuto dotato di senso. Risposta che si dà nel discorso e che è appunto la *narrazione*, il raccontare una storia. In questo caso è ovviamente la storia di una vita”.¹² Si tratta di considerazioni che Adriana Cavarero ha sviluppato nel suo libro *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*,¹³ nell’ambito degli studi filosofici femministi e che ritengo particolarmente utile nella discussione sulla ricerca etnografica svolta da antropologhe donne con soggetti femminili.¹⁴ Per Cavarero la narrazione è una caratteristica femminile, che esula dal pensiero universalizzante di dominio maschile, per concentrarsi su ciò che ognuno di noi è in base a ciò che si lascia dietro, come soggetto singolare e unico.¹⁵ In proposito è efficace il racconto di Karen Blixen con cui Cavarero apre il libro: “Un uomo, che viveva presso uno stagno, una notte fu svegliato da un gran rumore. Uscì allora nel buio e si diresse verso lo stagno ma, nell’oscurità, correndo in su e in giù, a destra e a manca, guidato solo dal rumore, cadde e inciampò

¹² Vedi l’intervista di Stefano Catucci ad Adriana Cavarero, *L’identità. Questioni di filosofia*, Rai Educational, 22. 2. 1998.

¹³ Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Milano, Feltrinelli, 1997.

¹⁴ Vedi ad esempio Anna Painsi, “La condivisione del contesto. Un’esperienza etnografica con le donne Kanak di Lifu, Nuova Caledonia”, in A. Bellagamba, P. Di Cori, M. Pustianaz, *Generi di traverso. Culture, storie e narrazioni attraverso i confini delle discipline*, Vercelli, Edizioni Mercurio, 2000, pp. 192-206.

¹⁵ Secondo Cavarero la filosofia ha indagato l’Uomo con la U maiuscola, l’uomo astratto, universale, che include le donne “pur nominandosi al maschile” (*Tu che mi guardi...*cit. p. 67). Nel suo discorso la filosofia trascura invece l’unicità e singolarità di ogni soggetto umano, ed è la narrazione a farsene carico (pp. 71-72); le donne da sempre avrebbero rifiutato di riconoscersi “nelle immagini della donna pensate per millenni dall’Uomo”, riconoscendosi invece nell’unicità, con un’attitudine alla narrazione” (pp. 72-73).

più volte. Finché trovò una falla sull'argine da cui uscivano acqua e pesci: si mise subito al lavoro per tapparla e, solo quando ebbe finito, se ne tornò a letto. La mattina dopo, affacciandosi alla finestra, vide con sorpresa che le orme dei suoi passi avevano disegnato sul terreno la figura di una cicogna”.¹⁶ Ciò significa, nella riflessione di Cavarero, sulla scia di Hannah Arendt,¹⁷ che la vita che ognuno si lascia dietro è qualcosa di unico e irripetibile, che risulta, che non necessariamente si è scelta, ma che è venuta fuori dall’esperienza, dal vivere in un determinato contesto e che può configurarsi in un disegno, un racconto, una storia. La storia di una persona può essere raccontata oppure no, e tuttavia rimanda ad una “identità narrabile”. “In ogni tempo e in ogni circostanza - scrive Cavarero - percepiamo noi stessi e gli altri come essere unici la cui identità è narrabile in una storia di vita. Ognuno di noi sa che chi incontriamo ha sempre una storia unica. E ciò è vero anche se lo incontriamo per la prima volta senza conoscere affatto la sua storia....Ogni essere umano, senza neanche volerlo sapere, sa di essere un *sé narrabile*”¹⁸ immerso nell’autonarrazione spontanea della sua memoria.¹⁹ Ma con la definizione di identità narrabile Cavarero intende sottolineare l’attenzione ai vissuti piuttosto che ai racconti,²⁰ vissuti che possono essere “esposti” in situazioni di relazione particolari, come l’amore e l’amicizia,²¹ quasi a indicare il bisogno di un altro o un’altra che ascolti e restituisca la storia in cui riconoscersi, come appunto recita il titolo del libro, tu che mi guardi, tu che mi racconti.

¹⁶ Ivi, cit. p. 7. Il racconto è tratto da Karen Blixen, *La mia Africa*, Milano, Feltrinelli, (1959) 1996, p. 200.

¹⁷ Vedi ad esempio di Hannah Arendt, *Isak Dinesen (1885-1962)*, “aut-aut” 1990, pp. 239-240; *Vita attiva*, Milano Bompiani, 1989; *La vita della mente*, Bologna, Il Mulino, 1987.

¹⁸ In corsivo nel testo.

¹⁹ Cavarero, *Tu che mi guardi...*, cit. p. 48.

²⁰ “...l’altro è sempre un *sé narrabile*, a prescindere dal testo”, ivi, p. 49. In questo Adriana Cavarero si discosta da Paul Ricoeur, il quale ha elaborato il concetto di “identità narrativa”, intesa come combinazione dialettica di due tipi di identità, quella della permanenza (idem) e quella del cambiamento (ipse), discutendo poi il concetto nei termini della tradizione letteraria. Ciò non toglie l’utilità delle sue riflessioni, in specie a proposito delle teorie del “riconoscimento” (*Percorsi del riconoscimento*, cit.) in cui egli torna sul concetto di identità narrativa in “Poter raccontare e raccontarsi”, pp. 117-121.

²¹ Cavarero sostiene che l’amicizia fra donne sia narrativa, perché le amiche si raccontano reciprocamente episodi della loro vita. Ciò è da riferirsi al fatto che le donne siano relegate nel privato e non abbiano uno spazio pubblico in cui esibire la propria soggettività. Uno spazio di reciprocità narrativa, secondo Cavarero, si ritrova anche nelle esperienze dei gruppi di autocoscienza delle femministe milanesi degli anni ’70. Vedi in proposito *Tu che mi guardi...*, cit., pp. 74-88.

Dall'ampia e complessa produzione scientifica di Cavarero ho riportato questi riferimenti essenziali perché vi trovo interessante, in primo luogo, la sottolineatura del valore attribuito alla soggettività e unicità degli individui, e, in secondo luogo, la connotazione particolare assegnata all'incontro fra le persone, alla relazione dialogica fra sé e l'altro, due nodi problematici che hanno impegnato il dibattito sulla ricerca antropologica fin dal suo nascere. Le storie di vita, ad esempio, se da una parte sono state utilizzate da antropologi e soprattutto antropologhe statunitensi²² a partire dalla fine dell'Ottocento, dall'altra sono state guardate con sospetto, proprio a causa del rischio della soggettività di cui sono intrise e che non consentirebbe l'astrazione necessaria per raggiungere una "verità scientifica".²³ Riconoscendomi in un approccio critico a questa seconda posizione, le considerazioni di Cavarero costituiscono un utile stimolo di confronto, che mi porta a interrogarmi sul mio lavoro di campo, sull'uso metodologico delle storie di vita, sul mio modo di porsi nei confronti dei miei interlocutori e sulla elaborazione dei rapporti di ricerca. E poiché, come già detto, nella ricerca sono coinvolti osservatori e osservati, mi chiedo chi ero io negli anni in cui ho condotto le ricerche di cui qui si parla, quali erano i miei riferimenti teorici, come si traducevano nelle pratiche del lavoro di campo e poi nei testi etnografici.

0.5. *Risonanze, dissonanze, riconoscimento*

Nel condurre una ricerca di campo essere maschi o femmine non è indifferente. La storia dell'antropologia, come hanno mostrato con piglio critico le antropologhe femministe, indica che i primi antropologi hanno peccato di androcentrismo, trascurando le voci delle donne sul campo e i contributi delle studiose in ambito accademico.²⁴ Personalmente ho sempre sostenuto che se fossi stata un maschio mi sarebbe stata più facile la ricerca sul lavoro e la vita dei pescatori. Come pensare di

²² In particolare le allieve di Franz Boas, le più note delle quali sono Margareth Mead e Ruth Benedict.

²³ Vedi in proposito considerazioni di Zilda Alice Franceschi in *Raccontare le vite. Prospettive metodologiche nella storia dell'antropologia*, Bologna, Edizioni Baiesi, 2003.

²⁴ Le letterature in merito è quantitativamente ampia e qualitativamente rilevante, ricordo, per un approccio critico in Italia, Vanessa Maher, *Una donna e sola: La ricerca sul campo delle antropologhe*, in "Ossimori", n. 1, 1992, pp. 38-43; Alice Bellagamba, Paola Di Cori, Marco Pustianaz (a cura di), *Generi di traverso*, cit.; Mila Busoni, *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Roma, Carrocci, 2000; Adriana Destro (a cura di), *Femminile e personale. Esplorare mondi in transizione*, Roma, Carrocci, 2010; Franco Lai, Francesca Sbardella (a cura di), *Esperienze etnografiche al femminile. Complicità, osservazione e racconto*, Bologna, Patron, 2011.

essere ospitata su una barca di 7 o 8 metri per molte ore, senza servizi igienici, quando nella nostra cultura non è concesso alle donne di urinare liberamente in presenza degli uomini? Per i maschi è diverso. Ricordo una giornata in cui sono stata ospitata in una piccola barca per osservare la mattanza nella tonnara di Portoscuso, nella Sardegna sud-occidentale. Ero accompagnata da mia figlia allora diciottenne. Nella stessa barca c'erano cinque uomini e di tanto in tanto qualcuno si posizionava al bordo della barca e urinava tranquillamente in mare. Io e mia figlia siamo state per più di nove ore senza urinare, fino a quando siamo tornate a terra. Ma a parte questo aneddoto, ciò che invece è più rilevante è che i pescatori mi percepivano come una donna e “una donna non sa nulla di mare”, quindi, almeno inizialmente, tendevano a darmi informazioni generiche, finché non sono diventata sufficientemente esperta per poter dialogare in maniera più impegnativa con loro.

Gli incontri con le donne erano meno complicati. Era facile con loro attivare la “risonanza”, mettere in opera, nell'incontro, “pensiero e sentimento”. Come ha sostenuto l'antropologa norvegese Unni Wikan, “la risonanza produce empatia e compassione, rende possibile l'apprezzamento; senza la risonanza le idee e la comprensione non vedranno mai la luce”.²⁵ Le mie esperienze di vita erano una risorsa importante per comprendere le donne che incontravo: ero stata una figlia ed ora ero una moglie e una madre, potevo capire le preoccupazioni per mandare avanti la famiglia, le apprensioni per l'assenza dei mariti, per la salute dei bambini, ma anche, come soggetto donna, le cure, i sogni e i desideri anche quando inespressi. Perché, come sottolinea Wikan, la risonanza opera oltre, al di qua, e prima delle parole: “La risonanza evoca l'esperienza umana condivisa, qualcosa che le persone possono avere in comune in ogni spazio e in ogni tempo”.²⁶ Le esperienze di malattia e il dolore per la perdita di persone care erano gli argomenti più frequenti nei racconti di vita e si accompagnavano spesso alle lacrime, mettendo a dura prova la mia capacità di dare conforto, che quando non si limitava ad un ascolto composto, poteva sfociare in poche parole forse inadeguate o non sapendo che fare, in un abbraccio. Era un modo spontaneo per dire che sapevo, che il dolore è un'esperienza di tutti, che in quel momento potevo partecipare e comprendere.

²⁵ Vedi Unni Wikan, “Oltre le parole. Il potere della risonanza”, in Francesca Cappelletto (a cura di), *Vivere...*, cit. p. 107-108.

²⁶ Ivi, p. 128.

Ma il massimo dell'impotenza l'ho provata quando a esporsi, raccontando il proprio dolore, è stato un uomo, un pescatore. Faceva parte di un equipaggio piuttosto isolato rispetto agli altri pescatori. Questi, quando dissi loro che volevo contattare i membri di quell'equipaggio, si mostrarono scettici, dubitando che mi avrebbero parlato. Invece uno di loro, appreso che volevo informazioni sul sistema tradizionale di orientamento in mare, accettò di incontrarmi, con un appuntamento, nel suo magazzino, nel tempo dedicato alla riparazione degli attrezzi. Arrivai tutta professionale, col mio registratore e l'elenco delle domande da fare. Cominciai la mia intervista, ebbi diverse risposte utili, quando all'improvviso il mio interlocutore esplose, con una forza incontenibile, nel racconto della morte della moglie, con un pianto angosciato che mi disarmava. Spensi immediatamente il registratore. Mi raccontò che la moglie aveva un tumore al seno ma che dal medico era arrivata troppo tardi, non era più operabile; il medico, a suo dire, l'aveva rimproverato: "tu me la porti adesso e adesso io non posso più fare niente". Si sentiva in colpa per questo. Io ascoltavo a disagio, imbarazzata. Mi stupiva la sua confidenza e fiducia. Cercavo invano delle parole di conforto. Ero una perfetta estranea e lui non temeva di rivelarsi in tutta la sua fragilità. Se l'esperienza interiore in genere, come sostiene Victor Turner, spinge verso l'espressione e la comunicazione cogli altri,²⁷ l'esperienza del dolore della perdita viene "spremuta fuori" con maggior forza. Perché i nostri morti vivono nel racconto e il mio interlocutore mi chiedeva la complicità di evocare e far rivivere nel racconto la moglie mancata. Forse nella mia disponibilità all'ascolto aveva percepito la possibilità di aprirsi e proprio perché ero un'estranea poteva permettersi di perdere il controllo, che invece in altri contesti doveva contenere, coi figli e coi compagni di lavoro doveva mostrarsi coraggioso e forte. Da parte mia, spegnendo il registratore, avevo messo in secondo piano la mia ricerca, dovevo rispetto a quella incontenibile sofferenza. Quando si fu un poco rasserenato parlammo di malattie, delle nostre famiglie, di figli e di lavoro. Non riaccesi il registratore. Avevo semplicemente dialogato con un essere umano, che cercava il "riconoscimento" del suo dolore.

Le relazioni che si stabiliscono nella ricerca di campo sono variegate e imprevedibili. Si può sperimentare un contatto reciproco, uno "spazio condiviso",

²⁷ Ho discusso sull'argomento in "L'esperienza di malattia e il suo racconto", in G. Mondardini Morelli (a cura di), *Antropologia della salute in Mozambico*, Sassari, EDES, 2002, pp. 24-29 e in "Quando si è malati", in Id. (a cura di) *Drammi del corpo e narrazioni su di essi*, Cagliari, CUEC, 2005, pp. 9-34.

oppure riconoscere che ci sono barriere, sfasature, “dissonanze”. L’antropologa Adriana Destro, nella sua ventennale ricerca in Turchia, racconta che agli inizi del suo lavoro di campo chiedeva alle donne il permesso di fotografarle insieme ai loro figli: “Cercavo di accorciare le distanze. Scattavo foto, che queste donne non avrebbero mai visto. Loro non lo ignoravano. Sorridevano tutte, cordiali e lontane. Salutavano, ringraziavano e rimanevano scostate da me.... Si creava una vicinanza momentanea fra me e loro, senza reali conseguenze. La distanza rimaneva intatta... A un certo punto non scattai più foto”.²⁸ L’antropologa aspirava dunque ad un rapporto più significativo, più profondo, pur riconoscendo che “spesso mancano vere opportunità per andare oltre un gesto di simpatia reciproca”.²⁹ Nella mia ricerca, attraverso le visite ripetute nelle case delle donne dei paesi di mare, osservavo, al di qua delle parole, come insegna Unni Wikan, ma desideravo anche raggiungere quella complicità che consente di scambiarsi storie, narrazioni reciproche. Cercavo, per dirlo con le parole di Adriana Cavarero, quel “tipo di storia il cui racconto si appaesa persino negli angoli delle cucine, davanti a un caffè, oppure sul treno, quando sono costretti ad ascoltarla anche quelli che non la vorrebbero sentire”. Perché “nelle cucine, sui treni, nei corridoi delle scuole e degli ospedali, davanti a una pizza o a un bicchiere, sono sintomaticamente soprattutto le donne a raccontare storie di vita.... Da sempre l’attitudine per il particolare fa di esse delle narratrici eccellenti. Ricacciate, come Penelope, nelle stanze dei telai, sin dai tempi antichi esse hanno intessuto trame per le fila del racconto.... Antica o moderna, la loro arte si ispira a una saggia ripugnanza per l’astratto universale e consegue a una pratica quotidiana dove il racconto è esistenza, relazione e attenzione”.³⁰ E se questo è il quotidiano delle donne io aspiravo a farne parte. Sentivo quando venivo accolta, quando stavo dentro la scena narrativa della relazione. Delle loro esistenze incarnate mi venivano raccontati eventi intimi, gli amori felici o infelici, i parti e i momenti di rischio della propria vita e di quella dei familiari, i sintomi delle loro malattie, mostrate le cicatrici delle operazioni subite. Ricordo con emozione e tenerezza i consigli, le raccomandazioni e le attenzioni che ricevevo da parte delle più anziane. La moglie di un pescatore di Porto Torres, guaritrice del malocchio, si offrì di praticare la cura anche a

²⁸ In Adriana Destro, *I volti della Turchia. Come cambia un paese antico*, Roma, Carrocci, 2012, p. 38.

²⁹ Ibidem.

³⁰ In Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi...cit.*, p. 73.

me se ne avessi avuto bisogno: “Ci crede al malocchio?” “No” risposi con sincerità.³¹ “E fa male, perché il malocchio c’è!” e mi enumerò una serie di casi che aveva curato. Un’altra mi disse che la rete da pesca aveva il potere di tenere lontano il malocchio³² e per questo ne teneva sempre un pezzo in casa, ne tagliò un pezzetto e me lo donò, raccomandandomi di tenerlo sempre con me: lo conservo ancora con commozione. Condividevo alcune esperienze, altre no. Eppure potevo dialogare, soprattutto ascoltare.

Gli anni ’70 erano stati gli anni più densi del femminismo nelle sue molteplici espressioni.³³ Io mi ero impegnata soprattutto nell’ambito della condizione sociale e della salute delle donne,³⁴ mentre le donne che incontravo sembravano non aver sentito neppure l’eco del femminismo. Mi accostavo a loro con una borsa degli attrezzi che conteneva, insieme ai quaderni, al registratore e alla macchina fotografica, il mio impegno nei confronti delle donne, i miei studi di antropologia, la metodologia della ricerca di campo con “l’osservazione partecipante” e le “storie di vita”.³⁵ Ero interessata a identificare ciò che avevano in comune, ma sperimentavo che ognuna di loro era diversa, per età, per storia familiare, per le vicissitudini di vita, e non di meno per la fisicità, il colore degli occhi, dei capelli, il timbro della voce, perché l’incontro è anche incontro di corpi, e la narrazione non è fatta solo di parole, ma anche di gesti, di espressioni del viso, di pianti e di sorrisi. Io, a mia volta, avevo una storia, un vissuto, una “cicogna” diversa dalla loro. “Diventare quasi una di loro”, come suggeriva un padre dell’antropologia come Bronislaw Malinowski,³⁶ si rivelava poco praticabile, pur

³¹ Se il soggetto della mia ricerca fosse stato il malocchio, avrei cercato di immedesimarmi nelle pratiche in uso in proposito, ma quello che cercavo era un rapporto aperto, paritario e quindi non volevo mentire a proposito della credenza nel malocchio.

³² Questo potere, secondo la mia interlocutrice, era dovuto al fatto che chi voleva fare del male avrebbe dovuto sciogliere tutti i nodi della rete, cosa impossibile perché i nodi erano tanti ed erano stretti, e questo lo sapeva perché lei stessa costruiva le reti da pesca.

³³ Vedi in proposito l’ottimo lavoro di Fiamma Lussana, *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*, Roma, Carrocci, 2012.

³⁴ Come testimoniano alcune mie pubblicazioni di quel periodo, come *Consultori e modelli familiari in Sardegna*, “Sociologia del diritto”, n. 3, 1980, pp. 73-86; “Il controllo della riproduzione e il consultorio familiare pubblico”, in Tamar Pitch (a cura di), *Diritto e rovescio. Studi sulle donne e il controllo sociale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1987, pp. 101-116.

³⁵ A proposito delle storie di vita, piuttosto che la tradizione americana, che riteneva di identificare una cultura ricostruendo fin nei minimi particolari la vita di un individuo, mi interessava l’approccio interdisciplinare promosso nell’ambito dell’associazione Oral history, che valorizzava la memoria e la vita quotidiana della gente di ogni strato sociale.

³⁶ Di Bronislaw Malinowski vedi l’“Introduzione” a Id., *Argonauti del Pacifico occidentale*, Roma, Newton Compton, 1973, pp. 29-50.,

senza una distanza culturale di qualche peso. Non che non ci provassi. Ricordo ad esempio che all'inizio della mia ricerca nell'Isola di Ponza, alcune donne di Le Forna mi avevano raccontato che quando gli uomini venivano colti dalla tempesta in mare, le donne si allarmavano e salivano su un piccolo altipiano che si trova a Nord, nella punta estrema dell'isola, per controllare se li vedevano tornare. Volli andare da sola sul posto la prima volta. Mi seguiva una di quelle piccole deliziose caprette allora diffuse nell'isola. Imboccai un piccolo sentiero appena segnato, in salita. La capretta si arrese presto. Raggiunto il pianoro dominavo il mare all'intorno. Cercai di immaginare il tempo cattivo e come poteva sentirsi una donna che aveva marito, fratelli e figli in mare. Ma era maggio. Il pianoro era un giardino di ginestre fiorite. Il profumo era inebriante. Il mare era calmo e di un azzurro intenso. Ero rapita dalla bellezza di quel paesaggio. Mi fermai a lungo, pensai al mio lavoro, ai miei figli lontani, insomma, con buona pace di Malinowski, alla mia storia. In un secondo viaggio, in autunno, sperimentai quanto fosse spaventoso il mare in tempesta in una piccola isola, avevo la sensazione che il mare potesse inghiottire la terra. Per le donne del luogo non era così, quella era la loro casa, era loro familiare il bello e il cattivo tempo. Io non ero una di loro, la mia relazione con quello spazio era diversa. Le loro paure, rispetto al mare, erano di ordine sociale: le tempeste del mare mettevano in pericolo la vita di padri, mariti, fratelli e figli. Le loro storie si intrecciavano con altre storie, le loro vite con altre vite, di uomini e donne. L'abitato frammentato, collegato da piccoli sentieri imbiancati a calce, mi si rivelava percorso da fili invisibili di connessione che si prolungavano anche attraverso il mare, fino alle coste della Sardegna, dove i pescatori ponzesi praticavano la pesca stagionale. Lo stesso accadeva nei paesi di mare delle coste sarde: io ascoltavo singole storie di singole vite, ognuna delle quali, tuttavia, era intricata in una rete di relazioni che collegavano persone, famiglie, vicinato e comunità. Erano proprio queste relazioni che mi interessavano quando conducevo le mie ricerche con le donne negli anni '80 del secolo scorso. Di queste relazioni e delle singole vite che le disegnavano, forse i miei brevi rapporti di ricerca - qui riportati nel capitolo "Vite di donne in comunità di pesca del Mediterraneo" - non hanno saputo restituire tutta la complessità e la ricchezza, e tuttavia ho scelto di non apportarvi modifiche sostanziali, lasciando quasi inalterato l'apparato bibliografico, a mostrare una tappa del mio viaggio nell'apprendimento del mestiere, a cui le donne che ho incontrato hanno dato un contributo rilevante.

Il capitolo successivo, che riguarda il lavoro delle donne nella pesca turismo, è più recente e registra un cambiamento notevole dei paesi di mare e delle donne che ci vivono. Qui la disposizione a narrare delle donne, di cui tratta Adriana Cavarero, è diventata una risorsa da utilizzare nel lavoro, nella performance di intrattenimento dei turisti, ospiti sulla barca.

I due ultimi capitoli, inediti e non legati a ricerche dirette, hanno però sullo sfondo le esperienze di incontro con i paesaggi, gli uomini e le donne, i bambini e le bambine dei paesi di mare, coi quali si è intrecciata la mia vita e la mia storia.

1. Vite di donne in comunità di pesca del Mediterraneo (1900-1985)³⁷

...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.(Paul Thompson, Il potere nel privato, "La ricerca folk lórica", n. 21, p. 7)

A partire dagli anni '70 le ricerche sullo statuto e le condizioni sociali delle donne sono andati via via intensificandosi, e benché l'interesse si sia orientato prevalentemente verso il mondo contadino e i processi di urbanizzazione, in qualche caso ha toccato anche le società marinare e di pesca.³⁸ Paul Thompson, in particolare, ha sottolineato la rilevanza strategica degli studi sulla posizione delle donne nelle società marinare, osservando che "tutte le comunità marittime, poiché la loro economia porta gli uomini a stare in mare, dipendono in modo speciale dalle donne. Questa dipendenza dà alle donne non solo maggiori responsabilità, ma anche la possibilità di un maggior potere. Prima di chiederci perché questa possibilità talvolta si realizza e altre volte no, è necessario considerare i modi in cui queste comunità dipendono dalle donne. Ve ne sono tre: primo, il contributo diretto delle donne alla produzione; secondo, la creazione, sia fisica che morale, della generazione successiva, dando alla luce e allevando i bambini; e terzo, la speciale responsabilità che esse devono sostenere in assenza degli uomini".³⁹ Lo stesso studioso, dopo aver preso in esame, in diverse comunità marinare,

³⁷ Le ricerche e le considerazioni che ne derivano sono state svolte negli anni 1980 e quindi si riferiscono a quegli anni e agli anni precedenti quando si fa riferimento alle storie di vita. Poiché nella ricerca gli attori sono sia i soggetti osservati che colui che osserva, ho lasciato i riferimenti teorici e metodologici in cui mi muovevo in quegli anni. Un'analisi odierna del materiale darebbe sicuramente risultati diversi, ma non è l'obiettivo di questo lavoro.

³⁸ Si veda 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 P. Thompson, *Women in the Fishing. The Roots of Power between the Sexes*, "Comparative Studies in Society and History", 1985, da me tradotto in italiano in versione ridotta, *Il potere nel privato. Variazioni esplicative nelle comunità marittime*, "La ricerca folk lórica", n.21, 1990, p. 7-12.

³⁹ Vedi P. Thompson, *Women...*cit., p. 7.

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".⁴⁰ Un groviglio di livelli, dunque, che deve essere esplorato nei vari contesti e nella sua trasformazione, nell'intreccio dinamico fra economia e cultura.

Su questa linea ho condotto le mie ricerche in alcuni centri costieri di area italiana, dove ho privilegiato le famiglie dei pescatori. Le comunità prese in esame in maniera più approfondita sono Le Forna, nell'Isola di Ponza, e quelle della Sardegna nord-occidentale: Bosa, Alghero, Stintino, Porto Torres, Castelsardo e Isola Rossa.

1.1. Ruoli di genere nei paesi di mare del Nord Sardegna

Le considerazioni che seguono sono il frutto di una ricerca, condotta nel primo semestre dell'anno 1982,⁴¹ sui ruoli di genere nelle famiglie di pescatori, a fronte di un processo di crescente urbanizzazione.⁴² L'indagine si è svolta nei paesi di mare della Sardegna nord occidentale, già in esame per lo studio del lavoro e dell'organizzazione sociale dei pescatori fin dal 1973.⁴³ Gli strumenti di ricerca sono stati dialoghi informali, l'osservazione partecipante, le interviste e le storie di vita.

⁴⁰ Ivi, p. 10.

⁴¹ Testo parzialmente modificato di una precedente pubblicazione in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura del mare. Centri costieri del Mediterraneo fra continuità e mutamento*, Roma-RC, Cangemi editore, 1985, pp. 123-137.

⁴² La ricerca sui ruoli maschili e femminili fra i pescatori costituiva un settore di una ricerca più ampia su "Rurale e urbano: produzione, riproduzione e ruoli sessuali", che comprendeva anche un'area urbana e un'area rurale. Vedi in proposito G. Mondardini Morelli "Fra rurale e urbano: appunti per un'antropologia del quotidiano", in AA.VV., *La Provincia di Sassari: la civiltà e l'arte*, Milano, Pizzi, 1983, pp. 19-28; "Storie di case, di donne e di ovvietà", in M. Lelli (a cura di), *Sassari perché e per chi*, Sassari, Dessì, 1978, pp. 31-52; "Donne in Sardegna fra rurale e urbano", in Jeanne Vibaek (a cura di), *Donne e Società*, Palermo, Arti Grafiche, 1987, pp. 325-332. La rilevanza teorica dell'analisi dei ruoli in ambiente urbano è stata messa in rilievo da M. Banton, "Urbanization and Role Analysis", in A. Southall, (a cura di) *Urban Anthropology. Cross Cultural Studies of Urbanization*, Oxford University Press, New York-London-Toronto, 1973, pp. 43-70; sul cambiamento del ruolo delle donne nei processi di urbanizzazione in Africa, A. Southall, "Introductory Summary" a Id. (a cura di) *Social Change in Modern Africa*, Oxford University Press, 1969, pp. 1-66, entrambi i saggi in C. Pitto, (a cura di), *Antropologia Urbana*, Milano, Feltrinelli, 1980, rispettivamente alle pp. 261-291 e 59-124.

⁴³ Il contesto economico e socio-culturale dell'area era in parte noto grazie a ricerche precedenti, in una prima elaborazione in "Razionalità economica e crisi della piccola pesca", in AA. VV., *I rapporti della dipendenza*, Sassari, Dessì, 1976, e *Villaggi di pescatori in Sardegna*, Sassari, Iniziative culturali, 1981.

In quest'area le difficoltà conoscitive non mancano: i paesi costieri sardi sono nati in gran parte per l'afflusso di popolazione interna ed esterna all'isola, dando ad essi una conformazione socio-culturale varia ed eterogenea. I pescatori esterni, campani, toscani, liguri e siciliani, vanno spesso a contribuire per il 20-25% degli abitanti.⁴⁴ A rendere ulteriormente complessa la situazione vi è una marcata stratificazione sociale e infine lo sconvolgimento e la trasformazione socio-economica che l'area ha sperimentato con la costituzione del polo industriale a Porto Torres. Qualche anno fa lo studioso Maurice Le Lannou, attento osservatore della Sardegna fin dagli anni '30, a proposito dei recenti cambiamenti locali, non lesinava toni catastrofici: si assiste oggi, diceva, ad una detemporalizzazione e delocalizzazione, che cancella l'identità costruita nel rapporto coi tempi e coi luoghi, è la "fine di un mondo" che sembra coincidere con la "fine del mondo". Io stessa, analizzando il caso dei pescatori, ho potuto riscontrare gli squilibri economici e sociali del processo di trasformazione in atto. Con questa ricerca ho inteso indagare i livelli più minuti del quotidiano e in particolare se e come si ridefiniscono, si articolano e si rappresentano le vite delle donne.

Su questo tema la letteratura antropologica non è molto incoraggiante: nella maggior parte delle società di pesca, si dice, c'è una netta divisione del lavoro, l'uomo pesca mentre la donna bada alla famiglia. E non manca neppure lo stereotipo che fa riferimento alle caratteristiche biologiche maschili e femminili: la pesca richiederebbe capacità di resistenza e di energia tali che si presume la donna non possieda.⁴⁵ Gli esempi capaci di smentire questo punto di vista sono tutt'altro che pochi. Non solo nelle società di pesca industrializzate le donne sperimentano come gli uomini attività impegnative e pericolose, ma anche in molte società tradizionali accade spesso che le donne partecipino non solo in attività di supporto, ma anche attivamente alla pesca.⁴⁶

Che cosa accade, in proposito, nelle famiglie di pescatori in paesi di mare come Bosa, Alghero, Stintino, Porto Torres e Castelsardo? E' di qualche utilità scientifica il tentativo di fornire un contributo in merito alle pratiche e alle rappresentazioni locali rispetto al maschile e al femminile?

⁴⁴ Vedi Assunto Mori, "Il popolamento costiero della Sardegna nei suoi rapporti con la pesca marittima", *Annali della Facoltà di Lettere e di Magistero di Cagliari*, XVII, 1950, pp. 5-19.

⁴⁵ Cfr. James M. Acheson, *Anthropology of Fishing*, "Annual Review of Anthropology", 1981, p. 297.

⁴⁶ Cfr. E. Evans-Pritchard (a cura di), *I popoli della terra*, Milano Mondadori, 1974, vol. XII, pp. 26-37.

1.1.1. *La ricerca*

Nell'area in esame frequento i pescatori dal 1973. Quando ho espresso ad alcuni di loro l'intenzione di parlare con le loro donne (mogli, madri e figlie), si sono mostrati perplessi: "mia moglie - mi dicevano - non sa nulla di mare e di pesca, il mare addirittura lo teme, si limita a cucinare i pesci quando glieli porto a casa". Nel tentativo di aiutarmi (o sviarmi), essi mi consigliavano di incontrare le sorelle Vetrano:⁴⁷ chi ricordava di averle trovate "fuori", in mare, col tempo cattivo, asserendo che sapevano cavarsela meglio di un uomo; chi le descriveva fisicamente eccezionali, alte, robuste, energiche, coi polsi ingrossati per l'uso dei remi e le mani grandi e sformate come quelle degli uomini. Ammirate dunque per la loro forza e abilità, ma poco seducenti come donne, a sentir loro non si erano nemmeno sposate. Quando sono riuscita a rintracciarle e a parlare con loro, le ho trovate non meno graziose e gradevoli di altre, preoccupate tuttavia di minimizzare il loro passato di pescatrici, "macché pescare, uscivamo sì qualche volta, ci vede no, non siamo mica uomini!". "Un tempo - dice la madre - non era come adesso, le donne facevano quello che potevano, anche se non era lavoro da donne, l'importante è far sempre bella figura", e far bella figura, per una donna, non significa avere abilità nella pesca, ma per lei che ha sposato tre figlie, far bella figura significa che "il marito possa trovarle come lei le ha fatte".⁴⁸ Dunque le attese nei confronti delle donne, anche quando partecipano attivamente alla produzione, sono altrove, nel far bella figura, e far bella figura significa rispondere alle attese. Allora per comprendere le definizioni dei ruoli maschili e femminili non è sufficiente l'analisi della divisione sessuale del lavoro, ma bisogna indagare sull'organizzazione sociale nel suo complesso, sulla dinamica normativa che vi agisce, sulla ideologia che si fa pratica sociale. Perché, come scrive Maurice Godelier, "l'ideologia non riflette, inventa ragioni e le offre per costruire, a partire da esse, una pratica che proviene interamente dall'ambito della cultura, se non della coscienza. Inventa senso e lo dà a ciò che non ne ha.... Producendo senso, produce evidenze false che diventeranno un modo legittimo e normale di pensare ed agire, un'abitudine, una seconda natura. Se le donne ad esempio, vengono escluse da compiti complessi, esse non sono in grado di eseguirli: ciò diventa

⁴⁷ Il nome è di fantasia, com'è d'uso nella ricerca antropologica, ma le persone sono vere.

⁴⁸ Intervista alle sorelle V., marzo 1982 (materiale serie G).

la giustificazione del fatto che debbono essere escluse da questi compiti”.⁴⁹ Così nel gruppo sociale dei pescatori appare “naturale” che gli uomini operino sul mare e le donne sulla terra, che la sede delle esperienze sia la barca per l’uomo e la casa per le donne, che siano solo le donne ad occuparsi dei bambini, mentre gli uomini sono totalmente impegnati nel loro lavoro. E gli stereotipi culturali tradizionali, che definiscono l’uomo forte, lavoratore, severo e la donna mansueta, dolce e remissiva, costituiscono il corollario di questa differenziazione spaziale delle sfere maschile e femminile. Una differenziazione che decide della percezione del mondo e del proprio posto in esso, delle ragioni e delle rappresentazioni che legittimano la perpetuazione della differenza.

Come dunque fra i pescatori si diventa tradizionalmente uomini e donne? Come avviene il processo inculturativo che separa i sessi, assegnando a maschi e femmine diversi compiti da svolgere, norme di comportamento e valori di orientamento differenti? Come le attribuzioni e le attese si traducono effettivamente nella vita quotidiana? Intorno a questi interrogativi si sono svolti i dialoghi, le osservazioni e le storie individuali che hanno privilegiato le donne, perché per il mondo maschile potevo affidarmi a ricerche precedenti. Le considerazioni che seguono costituiscono un resoconto essenziale di un primo esame di questo materiale.

1.1.2. *La costruzione sociale di uomini e donne*

Di un ragazzo si dice che diventa uomo (e l’opinione è condivisa da uomini e donne) quando comincia ad andar per mare. L’età varia procedendo dal passato verso il presente. Gli anziani ricordano di essere stati imbarcati dai 9 agli 11 anni, mentre oggi i ragazzi cominciano a seguire il padre in mare nel periodo delle scuole medie, che in gran parte non completano. E’ ovvio che a nove, undici o quattordici anni, uomini ancora non sono, ma la rappresentazione diffusa è che da allora inizia il processo del divenire uomo. Infatti andando per mare il ragazzo inizia quella scuola informale sotto la guida del padre, di uno zio o del padrino, che gli consentirà di accedere allo status sociale di adulto, quale pescatore e quindi produttore. In primo luogo egli deve essere addestrato alla pesca, acquisire la conoscenza degli strumenti e delle tecniche, insieme

⁴⁹ Cfr. Maurice Godelier, “Il sesso come fondamento ultimo dell’ordine sociale e cosmico nei Baruya della Nuova Guinea. Mito e realtà”, in A. Verdigione (a cura di), Milano, Feltrinelli, 1976, p. 368.

alle abilità necessarie al loro uso. Secondo gli anziani si capisce subito quando un ragazzo ha l'atteggiamento giusto verso il lavoro: promette di diventare un buon pescatore chi è un osservatore attento, puntuale e rispettoso, qualità e doti "naturali" che gli consentiranno di rapportarsi al mare, perché il mare ha i suoi segreti, i suoi segni, i suoi tranelli, e "bisogna averne di malizia per fare i conti con lui".⁵⁰ Ancora, andando per mare il ragazzo impara a "stare al posto suo", apprende cioè le norme di interazione nel gruppo di pesca, quando deve parlare o tacere, muoversi o stare fermo, intervenire oppure no. Non solo dunque si appropria delle competenze del mestiere, ma acquisisce il contegno giusto che ci si aspetta da lui in ogni circostanza. Nella barca non si parla molto, le esperienze sono comunicate per lo più attraverso i gesti, mentre il controllo, l'approvazione o la disapprovazione, devono essere decodificate dal linguaggio dello sguardo. Già anziani ricordano ancora gli sguardi che pesavano più di una bastonata. La mobilità degli occhi del capitano (padre o parente che sia) sembra oscillare fra momenti di guida e di incoraggiamento e momenti di biasimo e rimprovero per i comportamenti sbagliati. Le conoscenze acquisite, i risultati ottenuti e i progressi realizzati sono via via riconosciuti nel gruppo di pesca, che essendo costituito da uomini adulti, è garanzia di un riconoscimento sociale. A queste pratiche si aggiungono varie esperienze competitive, quelle a terra nel gruppo di gioco e quelle in mare, in occasione delle gare a remi, che qualificano il crescere dei pescatori come conquista, impresa personale.⁵¹ L'andar per mare è dunque l'accesso del maschio alla socialità, è il distacco dalla madre, dalla famiglia, dalla casa, dalla terra, dai luoghi delle donne. La prima uscita in mare, tanto più apprezzata dagli adulti quanto prima si realizza, costituisce la prima impresa, la prima prova di quella forza, quel coraggio e quello sprezzo del pericolo che caratterizza gli uomini rispetto alle donne.

Per le femmine il percorso del diventare donne sembra essere più semplice e "naturale". Il ruolo maschile si realizza attraverso un'appropriazione di esperienza che si realizza nel sociale e che riceve un riconoscimento pubblico, il ruolo femminile è assegnato in termini biologici e sociali, il suo riconoscimento è dapprima un fatto

⁵⁰ Intervista a F., Porto Torres, Marzo 1975 (materiale serie C).

⁵¹ Per quanto riguarda i processi inculturativi nei ruoli maschili e femminili ho ritenuto utile, a fini descrittivi, lo schema d'analisi proposto da A. Z. Rosaldo, nel saggio "Lavoro domestico e attività pubblica: sul ruolo sociale dei sessi", in R. Micela (a cura di), *Oppressione della donna e ricerca antropologica*, Roma, Savelli, 1979, pp. 28-58.

esclusivamente privato, che diviene pubblico in una fase successiva. Non è casuale che, contrariamente a quanto accade per i maschi, donne e uomini anziani esprimano diverse definizioni del diventare donna. Per la madre la figlia diventa donna con l'arrivo delle mestruazioni. Il riconoscimento da parte della madre che la figlia "è diventata donna" è il riconoscimento di un fatto biologico che indica la sua possibilità di diventare a sua volta madre. Non c'è conquista o impresa di sorta, c'è semmai la sorpresa, l'angoscia e lo sgomento a fronte di un evento a cui, come si evince dalle storie di vita, nella maggior parte dei casi le ragazze non sono state preparate. Né l'intervento della madre risulta rassicurante: "non dire niente a nessuno, è una cosa che succede alle donne",⁵² quasi a sancirne l'ineluttabilità e l'accettazione rassegnata. La maturazione sessuale diventa così una condizione di cui vergognarsi e allora è meglio nasconderla per esorcizzarne la pericolosità. Per il padre la figlia diventa donna quando raggiunge l'età per fidanzarsi e sposarsi, quando andrà a costituire il tramite di un rapporto con un'altra famiglia, un altro uomo. E' un riconoscimento sociale e un'acquisizione di status che la donna raggiunge non tanto in base ad un bagaglio di esperienze e di abilità acquisite, quanto per la sua collocazione in rapporto all'uomo: da figlia di, diventa moglie di. Non mancano tuttavia elementi da apprendere: è considerato "un bene" che la ragazza impari ad eseguire i lavori domestici ed è apprezzata la sua operosità, la sua obbedienza e la sua docilità, ma ciò che più conta è il comportamento corretto nei confronti dell'altro sesso. Una ragazza che mostrasse troppa familiarità con un giovane "senza essere stata domandata" provocherebbe reazioni di pettegolezzo e disapprovazione con conseguenze deleterie per la sua futura sistemazione.⁵³

1.1.3. *La divisione sessuale del lavoro*

Attesi e praticati questi due processi separati di inculturazione nei ruoli maschili e femminili, la divisione sessuale del lavoro emerge come dimensione naturale: l'uomo raggiunge lo status di adulto nell'ambito della produzione, identificandosi col proprio ruolo lavorativo, la donna lo raggiunge con il matrimonio, che sancisce la sua identificazione nel ruolo domestico. A questa immagine della differenza si associa la rappresentazione degli uni e delle altre: si pensa l'uomo completamente assorbito dalle

⁵² Intervista a G. V., marzo 1982 (materiale serie G.).

⁵³ Storie di vita, materiale serie G., gennaio-giugno, 1982.

esigenze dell'attività lavorativa, un'attività scandita e definita dai ritmi stagionali, meteorologici ed ecologici, i ritmi del mare; si pensa la donna sempre impegnata nelle faccende domestiche, a cucinare, rigovernare e allevare figli. Spazi, tempi e ritmi diversi per le donne, quelli della terra.

Essere pescatore in Sardegna ancora negli anni '50 significava per lo più possedere una removelica, praticare la piccola pesca imbarcando figli e nipoti. Uscire la sera, col tempo buono, stare fuori tutta la notte e tornare al mattino. Infine, dopo la collocazione del pescato e il riassetto della barca, raggiungere l'abitazione per riposare. Riposare, nella maggior parte dei casi, in quell'unica stanza dove si dorme, si cucina, si mangia, 'si nasce e si muore' come definiscono le donne questa pluralità di funzioni della loro abitazione.

Mentre il pescatore riassetta la barca, la donna riassetta la casa, ripuliva i bambini, tutto e in fretta, perché lui stava per tornare e voleva trovare la casa in ordine; lui doveva riposare e non si potevano più sbattere pentole e casseruole; lui dormiva e i bambini non dovevano piangere. La moglie del pescatore era silenziosa: aveva imparato a muoversi dentro casa in punta di piedi e a trattenere il respiro quando lui stanco riposava, protetto al massimo da una tenda e a zittire il bambino più piccolo mettendolo «al sole con un succhietto di zucchero bagnato».⁵⁴ L'ambito femminile si spazializza dunque in un dentro e in un fuori l'abitazione a cui corrisponde per il bambino, l'ombra dell'interno e il sole dell'esterno. Provvido questo sole, che è salute per il bambino, quando non è possibile fruire della protezione della casa, peraltro umida e malsana. Una casa da cui la donna esce quando il marito entra.

A quel tempo disponibile fuori dalla casa è rimandata e prevista tutta una serie di attività e di percorsi che sono indispensabili al buon andamento della gestione familiare. È allora che la strada diventa estensione dell'abitazione, dove i prodotti del mare e della terra vengono manipolati e resi commestibili, gli indumenti ripuliti, riassetati e riadattati. È inoltre il momento più adatto per lavare: coi figli, chi in braccio e chi per mano, alla fontana comune, dove, siccome i figli in genere sono parecchi, bisogna andare ogni giorno, d'estate e d'inverno, col tempo buono e col tempo cattivo, a lavare per tutta la famiglia. È anche il momento, quando sia necessario, del rapporto col prete,

⁵⁴ Ibidem.

col medico e col comune, cose di cui il marito, impegnato nel suo lavoro, non trova mai il tempo di occuparsi.

«La notte è il tempo degli uomini, il giorno è il tempo delle donne. - scrivevano Matilde Callari Galli e Gualtiero Harrison a proposito dei pescatori di Lampedusa - Una donna che circolasse di notte costituirebbe stranezza e rottura di una categoria socio-temporale, prima ancora che di un codice etico sessuale.⁵⁵ Nel caso dei paesi del Nord Sardegna emerge che l'operare sul mare e di notte impedisce agli uomini di essere presenti in quei percorsi pubblici a terra, che sono praticabili di giorno e lo spazio così liberato viene riempito dalle donne. Tuttavia, nell'intreccio dei ritmi che viene a crearsi, i tempi di fruizione degli spazi a terra sembrano articolati e definiti dai ritmi del mare: sono gli orari del pescatore a condizionare la vita della famiglia e della casa, quando lavorare dentro o fuori, quando cucinare o pranzare.

Un elemento a riprova dell'asimmetria dei ruoli di genere o l'articolarsi della complementarità? L'osservazione attenta mostra che la diversa spazializzazione maschile e femminile non impedisce alla donna di dare un contributo notevole alla produzione e di operare in aree di influenza pubbliche che smentiscono la sua definizione di casalinga esclusiva. Pur scarsamente rilevabile come diretta partecipazione alla pesca, l'inserimento della donna nel processo produttivo si esplicita attraverso una serie di attività accessorie che richiedono tecniche e abilità non trascurabili. Fare la rete, tingerla e aggiustarla, armare e fornire d'esca i palamiti, sono operazioni che tradizionalmente sono per lo più affidate alle donne. Inoltre le donne contribuivano al bilancio familiare attraverso la vendita del pesce: la mattina presto, quell'abitazione dallo spazio minimo, teneva la porta aperta e sulla soglia, un secchio o una cassa, offrivano pesci appena pescati. Era un mercato marginale e scarsamente redditizio perché il meglio del pescato veniva acquistato dai commercianti grossisti, eppure dava un piccolo apporto e soprattutto un minimo di autonomia alle donne per sopperire alle spese familiari. Molte ragazze inoltre, fin da bambine, andavano a servire in casa di famiglie benestanti, dove solitamente percepivano un salario misero, che veniva compensato con capi di vestiario, spesso usati, e pezzi di corredo. Del resto ciò

⁵⁵ Vedi Matilde Callari Galli e Gualtiero Harrison, "Scuola è città: il caso di Lampedusa", in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura del mare*, cit., p. 90.

che contava per molte di loro era che in casa dei signori si mangiava ogni giorno, mentre in famiglia, col tempo cattivo, era frequente che si saltasse la cena.⁵⁶

Non è facile tuttavia l'individuazione appropriata delle condizioni materiali delle donne. Gran parte delle intervistate tendono infatti a celare la propria partecipazione ad attività extradomestica, svelando semmai quella di altre, costrette a lavorare per l'estrema povertà della famiglia. Gli uomini di contro sostengono per lo più che le loro mogli non lavorano, stanno a casa e fanno le *signore*. Che una donna sia costretta a lavorare fuori casa costituisce infatti perdita di prestigio per l'uomo: se non è in grado di mantenere la propria moglie non può che essere un buono a nulla.

Ma la definizione del lavoro domestico, dello stare a casa, nei termini del fare la signora, fornisce un'immagine polisemica della condizione della donna e della sua rappresentazione. Da un lato vi si coglie infatti la valutazione sociale del lavoro domestico come 'non-lavoro' e dall'altro la concezione del desiderabile, l'aspirazione cioè a raggiungere una qualità della vita che è possibile solo ai ceti benestanti, ai signori appunto. Dietro l'ideologia, espressa come aspirazione a fare la signora, si celano dunque l'asimmetria della divisione sessuale del lavoro e gli squilibri della stratificazione sociale.

È più frequente che siano le figlie del pescatore dipendente a servire nelle case dei signori o a fare la rete per altri, e le loro mogli a vendere quella piccola porzione di pesce che il contratto alla parte consente di trattenere per il consumo familiare. Mogli e figlie del pescatore proprietario di barca, con azienda a conduzione familiare, più di tutte le altre partecipano invece alla produzione, con attività di supporto alla pesca e utilizzando il pesce per una pluralità di funzioni, che vanno dalla vendita, allo scambio e al dono. Le donne dei pescatori dipendenti hanno a disposizione una piccola quantità di pesce di bassa qualità, su cui non si può contare né per lo scambio né per il dono, ma solo per la vendita e un misero profitto. Le donne degli armatori, proprietari di più barche, utilizzano invece il pesce soprattutto come dono, un dono che peraltro presuppone la reciprocità, materiale o simbolica, più o meno dilazionata nel tempo. Lo stesso compenso per le prestazioni di lavoro (pulizie, lavare, badare ai bambini) svolte in casa loro da mogli e figlie di pescatori dipendenti dai loro mariti, prende la forma del dono (indumenti, oggetti di corredo) a garantire il riconoscimento del loro status

⁵⁶ Vedi la nota 51.

sociale. Lo scambio materiale immediato, «ti porto del pesce fresco se tu mi dai un coniglio»,⁵⁷ è praticato al livello medio della stratificazione sociale, dove riforniva la famiglia di carne, verdure e cereali. Qui, la donna che ha ricevuto un'ordinazione di pesce, può chiedere al marito di trattenere la quantità e la qualità richiesta, oppure di fornirgli pesce di buona qualità, per compensare un favore ricevuto o per praticare uno scambio stabilito. In questo modo, e non senza l'esercizio di specifiche abilità, esse si inseriscono in una rete di relazioni sociali estremamente importante per la gestione familiare e l'interazione nel gruppo, operazioni spesso umili, che gli uomini riterrebbero troppo degradanti per loro. Complessivamente dunque, anche le interazioni delle donne fra di loro, i loro rapporti con altri gruppi sociali del paese e le loro sfere di influenza pubbliche, sono mediati dallo status sociale del marito, che determina, in ultima analisi, la loro condizione sociale e la percezione simbolica di sé.

Così come è stato notato per le donne contadine e per le donne degli strati sociali svantaggiati in genere, anche le donne dei pescatori preferiscono minimizzare la propria effettiva funzione produttiva e mostrarla come «marginale, saltuaria ed elastica» rispetto al soddisfacimento di altre esigenze familiari private, dove invece è desiderabile riconoscersi.⁵⁸ Ma anche le donne che si collocano in uno strato sociale superiore, e che talvolta svolgono pratiche di contabilità per la paga dei marinai, si identificano esclusivamente nel ruolo di padrone di casa. Il marito non sembra affatto costringerle a quest'unica funzione, al contrario le sollecita a partecipare al controllo sui dipendenti. La moglie deve mostrarsi e comportarsi appunto secondo le regole che si convengono allo status sociale del marito.⁵⁹ Il fatto è, dunque, che l'operatività delle donne a livello pubblico è sempre mediata dal loro rapporto con un padre, un marito o un fratello, non stupisce allora che esse considerino più appropriata per sé la definizione di “padrone di casa”. Nonostante che fare la padrona di casa comporti poi attività diverse, in rapporto alla struttura abitativa, a sua volta correlata alla stratificazione sociale, questa immagine sembra costituire, per le donne di ogni ceto sociale, il riconoscimento e l'auto-riconoscimento nel proprio ruolo e di riproduttrici biologiche e sociali. Partorire figli è

⁵⁷ Storia di vita di Z. P., 24-3-82.

⁵⁸ Per l'area sarda vedi G. Murru Corrigan, *Le mandorlaie del campidano*, in “Quaderni sardi di storia”, n. 1, Cagliari, 1980, p. 201 e nella stessa rivista A. Oppo, *Ceti contadini e occupazione femminile: alcune osservazioni*, p. 156.

⁵⁹ Ibidem

un fatto biologico, essere madri, nutrirli, allevarli, socializzarli al loro ruolo sociale è un fatto culturale che nei primi anni di vita è qui affidato completamente alle donne. Non solo ci si aspetta che l'uomo si occupi esclusivamente del proprio lavoro, ma sarebbe disapprovato e deriso un comportamento che potesse qualificarsi femminile, come appunto il lavoro domestico e la cura dei bambini.

1.1.4. *Il privato*

Entro questo spazio esclusivamente femminile, la funzione materna è dominante e compensativa. Sono scarse le pratiche di contenimento e controllo delle nascite, si accettano tutti i figli che Dio manda e sono svalutate le donne sterili. Non esiste, o piuttosto non è espressa alcuna preoccupazione per la perdita di avvenenza legata alle gravidanze: le donne mostrano quasi orgogliose il loro ventre appesantito dai molti parti, a negare la valorizzazione dell'attrattiva sessuale. La felicità sessuale, peraltro, sembra essere esclusa dai valori delle donne, e la pratica finalizzata per lo più a soddisfare le esigenze del marito, e quindi sentita spesso come un peso, se non, com'è stato riscontrato in qualche caso, come una situazione angosciante: «quando tornava mi mettevo sulla sponda del letto, avevo paura che mi toccasse, lo temevo...» recita la storia di vita di una donna.⁶⁰ Il che tuttavia non sembra affatto spiegarsi come sintomo della brutalità dei maschi, anche se essi sono più preoccupati di celare che di mostrare tenerezza per le loro mogli, ma come conseguenza di una rigida educazione sessuale.

C'è da chiedersi però, a proposito dei divieti sessuali, se gli uomini si diano delle regole per poi poterle trasgredire. Ho registrato infatti un numero sorprendente di casi in cui le ragazze sono state cacciate da casa per aver avuto rapporti sessuali prima del matrimonio e questo indipendentemente dal fatto di essere in stato di gravidanza. Un numero sorprendente, dicevo, perché ad esempio fra i contadini l'essere cacciate da casa in queste situazioni è per lo più solo una minaccia e i casi di effettivo allontanamento delle ragazze sono molto meno frequenti.⁶¹ Fra i pescatori, e lo si evince dalle conseguenze, questo comportamento ha la funzione di responsabilizzare la famiglia del fidanzato, che in genere accoglie la ragazza, esorcizzando così ogni rischio di mettere in pericolo il matrimonio e dunque salvare l'onore, in uno, della ragazza e della famiglia.

⁶⁰ Intervista a F. P. 15 aprile 1982

⁶¹ Interviste serie H, luglio-settembre 1982.

Peraltro i pochi casi di aborto che ho potuto rilevare, tentati con decotto di prezzemolo e praticati da mammane, riguardavano donne non sposate e dunque motivate non già da esigenze di controllo del numero dei figli, ma dalla necessità di celare il fatto d'aver avuto rapporti sessuali, che intaccando l'onore e violando il valore della verginità, mettevano a repentaglio la futura sistemazione matrimoniale.

Non sorprende peraltro che il matrimonio venga rappresentato come l'obiettivo fondamentale delle donne, è il matrimonio infatti che garantisce loro una stabile collocazione materiale e sociale. Le donne nubili sono socialmente fragili, destinate per lo più ad un futuro di serve silenziose nelle famiglie dei parenti.

Dentro il matrimonio poi le donne si qualificano essenzialmente come madri di famiglia. Gli uomini, praticando la piccola pesca, o al massimo quella di media altura, ritornano a casa ogni giorno, ma solo per dormire e, di fatto, finiscono per avere scarso contatto coi figli piccoli. Le madri invece, manipolandoli per pulirli, nutrirli e vestirli, sviluppano una maggiore intimità con loro, un rapporto fisico, corporeo e affettivo che i padri non conoscono. Con la madre i figli hanno familiarità, possono ricattarla, disobbedirle; il padre, al contrario si stima e si teme. Come recita un'intervista: «È tanto bravo, un gran lavoratore, non ci ha mai toccato... anche perché dallo sguardo capivamo subito ciò che voleva».⁶² Insomma, contrariamente a quei casi registrati altrove fra i pescatori, in cui una lunga assenza del padre fa sì che la madre si appropri effettivamente dell'autorità di lui, qui l'assenza del padre rafforza e sostiene il suo potere culturalmente riconosciuto, che media e legittima gli spazi e le modalità di esercizio dell'autorevolezza femminile.

In passato l'autorevolezza delle donne si consolidava quando le donne diventavano anziane. Per i figli adulti, ad esempio, il rispetto per la madre era un fatto indiscutibile e nelle conflittualità fra suocera e nuora, difficilmente il marito sosteneva la moglie. Non sempre la nuora sopportava e obbediva, come socialmente ci si aspettava da lei, perché nonostante la nuova coppia andasse a vivere solitamente in un'abitazione indipendente, le case erano vicine, la vita delle donne si svolgeva più fuori che dentro casa, per cui gli incontri e gli scontri erano frequentissimi.

Alle donne anziane veniva poi riconosciuto un potere notevole nel controllo delle forze magico-religiose. Sull'abbondanza della pesca e la ricchezza del mare è Dio che

⁶² Storia di vita di G. V., cit.

decide, non si può far altro che pregarlo, ma quando a ingarbugliare le matasse sono gli uomini, col malocchio e le fatture, allora le donne esperte possono intervenire con le loro pratiche esorcizzanti. È un fenomeno diffusissimo e studiatissimo nel Mediterraneo, che però fra i pescatori assume caratteristiche peculiari, sia per le formule che per gli oggetti manipolati durante il rituale. La rete da pesca ad esempio vi assume una funzione prioritaria, non solo infatti su di essa si pratica l'esorcizzazione, ma è sufficiente portarne addosso costantemente un pezzetto, per sentirsi al sicuro da ogni maleficio.⁶³

1.1.5. *Il mutamento*

In ricerche precedenti ho potuto riscontrare come gli interventi economici degli ultimi 20-30 anni ristrutturino il territorio e la stratificazione sociale, esigano ridefinizioni normative e nuove aspettative di ruolo, offrano nuovi simboli di status, lavorativi e sociali. La spinta all'urbanizzazione, presente ovunque, sia pur diversificata nei vari centri costieri, correlativamente all'intensità dei fenomeni innovativi, coinvolge tutti gli individui di ambo i sessi, in ogni fase del ciclo di vita, dando nuova forma o ristrutturando parzialmente le condizioni di vita e le rappresentazioni di esse. Il fenomeno della privatizzazione, colto dagli studiosi di scienze sociali nei suoi effetti negativi dell'asocialità, della solitudine e dell'isolamento,⁶⁴ non è certo decodificato in questi termini da chi lo sperimenta per la prima volta. Le ricorrenze del «mi piace starmene a casa mia», «farmi i fatti miei», «quando ho chiuso la mia porta sono in pace con tutti», denunciano la funzione essenziale della chiusura familiare come unico mezzo per conservare un minimo di identità altrimenti minacciata.

La struttura abitativa peraltro è ovunque cambiata. Quando il vecchio non sia stato completamente abbandonato, per nuove case popolari, in affitto o in proprietà, (è il caso di Porto Torres, Alghero e parzialmente Castelsardo) con conseguente sfaldamento delle tradizionali aggregazioni sociali, le vecchie case sono state ristrutturate spazialmente, secondo i canoni dell'appartamento standard e dunque rese 'moderne' (come a Stintino, Bosa, Isola Rossa).

⁶³. Ivi.

⁶⁴ Vedi A. Mitscherlich, *Il feticcio urbano*, Torino, Einaudi, 1974.

Ora e finalmente le mogli dei pescatori possono vantarsi di fare le signore, di comportarsi come vere padrone di casa, di essere come le altre! Ma dietro l'ideologia tradizionale si cela la struttura abitativa odierna, che definisce e qualifica più di ieri le donne come casalinghe esclusive, perché della città mancano ad esse le offerte di lavoro e le possibili fruizioni socio-culturali.

I percorsi di uomini e donne vanno divaricandosi a forbice, e diminuiscono le relazioni quotidiane fra loro. L'ordine e la pulizia, obiettivi prioritari della donna casalinga e qui più ossessivi per la loro valenza di simboli di status e per la necessità di organizzare il proprio spazio insufficientemente rassicurante, contraddicono l'esigenza del pescatore di manipolare, aggiustare e preparare nell'abitazione i propri attrezzi da lavoro. Anche se ormai si può comprare tutto, alcune manutenzioni bisogna farle a casa, dicono i pescatori, ma le mogli tollerano a mala pena la tintura delle reti, che sporcano ovunque e comportano una maggiorazione del lavoro domestico.⁶⁵ Chi se lo può permettere risolve il problema affittando un magazzino fuori casa, e il fastidio a casa è eliminato o ridotto. Accade così che i pescatori preferiscano trascorrere il tempo libero dal lavoro al magazzino o alla bettola, e quindi fuori di casa. Se poi la tensione fra marito e moglie raggiunge livelli intollerabili, il pescatore può decidere di dormire al magazzino o a bordo.⁶⁶ Così la donna, dietro la porta chiusa dell'appartamento, dove il suo spazio si è circoscritto e delimitato, rimane sola, in compagnia del televisore, in quello spazio dove dice di sentirsi padrona, perché delle contraddizioni e delle tensioni nuove non ha ancora maturato la consapevolezza.

1.2. Il lavoro delle donne nell'industria conserviera di Porto Torres

Un gran numero di studi e ricerche mostra che nelle società tradizionali le donne hanno sempre svolto attività lavorative economicamente rilevanti, eppure, nella quasi totalità dei casi, al loro lavoro è stato attribuito un valore inferiore rispetto a quello degli uomini. Né l'odierno inserimento delle donne in ambiti lavorativi un tempo riservati esclusivamente agli uomini, che indubbiamente rappresenta un segno di cambiamento, si può considerare generalizzato nei luoghi e nei diversi strati sociali. E mentre nel

⁶⁵ Intervista a E.P., cit.

⁶⁶ Ibidem.

dibattito politico emerge sempre più di frequente l'attenzione al ruolo lavorativo delle donne, sul piano dell'analisi c'è ancora un ampio campo da esplorare per consentire una verifica puntuale della varietà delle situazioni concrete e soprattutto dei processi soggettivi, oggettivi e simbolici attraverso i quali il rapporto donne e lavoro muta nel tempo. E' forse allora di qualche utilità questo studio di un caso nel Nord Sardegna, che qui presento e propongo a scopo comparativo, perché focalizza appunto il rapporto donne-lavoro in presenza di processi complessivi di mutamento.⁶⁷

La ricerca, svolta nel secondo semestre dell'anno 1982, riguarda il lavoro delle donne nell'industria di conservazione del pesce a Porto Torres. In attività dai primi anni '50 ai primi anni '70, la fabbrica era dunque già chiusa al momento dell'indagine, e poiché i documenti ufficiali (atti amministrativi, libri paga) erano scarsi o resi irreperibili, la ricerca si è basata fondamentalmente sulla memoria delle donne.

Ho intervistato circa 70 donne che vi avevano lavorato e fra queste ne ho selezionato 21 per la registrazione delle storie di vita; quattro, fra queste ultime, hanno assunto volontariamente il ruolo di informatrici privilegiate e con loro ho mantenuto un contatto continuo per ulteriori verifiche durante l'elaborazione dei dati e la stesura del rapporto di ricerca.

1.2.1. *Il metodo*

Per la rilevazione dei dati ho usato soprattutto le storie di vita. Sarebbe, credo, troppo lungo discutere qui sulle implicazioni teorico-metodologiche delle storie di vita, ma non posso non ricordare il rilievo che gli studiosi hanno attribuito a questo metodo per l'analisi del mutamento.

Secondo Paul Thompson, ad esempio, è la natura intrinseca delle storie di vita che reintroduce la dimensione temporale in seno all'analisi: il ciclo di vita, la mobilità sociale e l'opposizione fra tradizione e cambiamento emergenti dalle storie di vita sono processi socio-storici (culturali) e come tali vanno analizzati.⁶⁸

⁶⁷ Riporto qui, con alcune modifiche, il saggio "Storie di vita e di lavoro" apparso in AA.VV. *Donne e società in Sardegna. Eredità e mutamento*, Sassari, Iniziative culturali, 1989, di cui conservo l'orizzonte teorico di riferimento metodologico utilizzato nel corso della ricerca, condotta nei primi anni '80.

⁶⁸ Vedi in proposito P. Thompson, *Des Recits de vie a l'analyse du changement social*, "Cahiers internationaux de sociologie", vol. LXIX, 1980.

Per la ricerca di cui qui si tratta, la scelta dell'uso delle storie di vita si è rivelata efficace, sia per l'indagine di quei processi soggettivi, oggettivi e simbolici di cui sopra si diceva, sia, soprattutto, per lo specifico del tema in analisi. Infatti, se c'è una storia lavorativa maschile e una storia lavorativa femminile, la memoria femminile è diversa da quella maschile. Essa parla di luoghi, spazi, tempi e percorsi che certamente talora possono incontrarsi e sovrapporsi con quelli degli uomini, ma, in altri casi, essere completamente differenti e quindi assenti dalla memoria maschile.

Ma c'è un altro aspetto rilevante che emerge dalle storie del lavoro delle donne e che mi preme sottolineare. Le storie di vita che cercavo non mi venivano mai fornite pure, indipendenti dalle storie di vita individuale e familiare. Lo si vedrà anche dai riferimenti che riporto nel testo. Nonostante le mie sollecitazioni, attraverso le interviste guidate, a condurre l'attenzione sul lavoro, lo spazio del discorso più ampio è dedicato alla famiglia, alla casa, alle gravidanze, ai figli e al marito. Le storie di lavoro sono confuse, intrecciate alle storie di vita familiare e alle storie di vita tout court. Né si tratta di un fatto ovvio. Chi abbia condotto ricerche sul lavoro maschile sa che il modo di raccontare il lavoro è diverso negli uomini e nelle donne. Le interviste che ho condotto personalmente sul lavoro degli operai e dei pescatori, ad esempio, sono ricchissime di dati sull'attività lavorativa, mentre l'ambito familiare vi è quasi assente. Per gli uomini infatti lo spazio lavorativo è uno spazio completamente separato dal contesto familiare e quando si parla di lavoro non si parla d'altro. Per le donne è esattamente il contrario: per ottenere informazioni sui particolari, i gesti, le posture lavorative, bisognava insistere con domande precise. Perché nel lavoro di queste donne quei pochi gesti che si ripetevano all'infinito diventavano automatici, mentre in loro era costantemente presente la preoccupazione per la casa, i bambini, il marito e i problemi complessivi della gestione familiare.

1.2.2. *Il lavoro*

Il pesce azzurro (sardine, acciughe, sgombri) a Porto Torres e nei centri pescherecci limitrofi, si pescava da marzo a novembre, raggiungendo, fra maggio e

ottobre, i più alti indici produttivi. Erano questi i mesi in cui entrava in funzione l'industria di conservazione.⁶⁹

Anche in questi casi, tuttavia, le uscite per la cattura si praticavano prevalentemente nel periodo "dello scuro",⁷⁰ generando una discontinuità della quantità del pescato che si accentuava anche per le fortune alterne della pesca, generalmente abbondantissima nei periodi di punta. Non è possibile perciò fare riferimento a dati stabili per definire la domanda di manodopera. Neppure è significativa in tal senso la media del pescato per sortita, perché il pesce azzurro e in particolare le sardine costituiscono una materia prima estremamente deperibile, che è soggetta, a partire dall'istante della cattura, ad un processo degenerativo che la rende inutilizzabile entro breve tempo. Infatti per ottenere conserve di buona qualità, usando contro la deperibilità la tecnica usuale della refrigerazione con ghiaccio triturato, era necessario procedere alla lavorazione almeno entro tre giorni dalla cattura.⁷¹ E poiché il processo produttivo utilizzava una scarsa meccanizzazione delle operazioni lavorative, in gran parte condotte a mano, come la nettatura, la disposizione nelle scatole, ecc., era soprattutto la quantità del pescato disponibile per la lavorazione che decideva del numero delle donne necessarie, dei tempi e del ritmo di lavoro.

La produzione, in breve, era soggetta ad una serie di condizionamenti ecologici e tecnologici, la cui problematicità finiva per essere mediata dalla elasticità del numero delle donne e dalla loro disponibilità ad adattarsi alle esigenze del processo produttivo. Questo processo di mediazione, praticato dalle donne nei termini della quantità, di fatto presupponeva e definiva una specifica qualità della manodopera, flessibile ai ritmi e ai tempi della produzione, non necessariamente specializzata, disponibile alla mobilità interna e soprattutto a buon mercato. Questa manodopera era reclutabile nella popolazione femminile della classi sociali più basse.

⁶⁹ Nel periodo indicato sono stati sperimentati anche altri tipi di conservazione, come il tonno, i carciofi e le olive, ma ho preferito limitarmi alla conservazione delle sardine perché questo è stato il tipo di conservazione prevalente.

⁷⁰ Si tratta della pesca con lampara o a ciancio, che utilizza fonti luminose per attirare i branchi di pesce e dunque si pratica nella fase di novilunio.

⁷¹ Sulla complessità dei problemi inerenti alla industria di conservazione delle sardine in Sardegna, vedi S.F.I.R.S., Società finanziaria industriale per la Rinascita della Sardegna (a cura di), *Studio delle possibilità di un insediamento in Sardegna di un'industria per la conservazione delle sardine*, Cagliari, ottobre, 1969.

Dai dati che ho potuto reperire risulta che il numero delle donne oscilla dalle trenta a alle 200 unità e che il loro periodo di lavoro passa da un mese a nove mesi. Nel processo produttivo globale dovrei includere anche i pescatori, peraltro per lo più dipendenti dagli stessi proprietari dello stabilimento, ma cattura e conservazione, che per i padroni sono strettamente unite in quanto sulla cattura si fondava l'accumulazione di capitali per la conservazione, per i lavoratori, pescatori e donne, i due settori erano completamente separati e non capitava mai che si incontrassero fra loro. Nel settore lavorativo della conservazione l'elemento maschile si riduceva a poche unità, le cui funzioni erano organizzative e di controllo: un custode, un impiegato e un ingegnere che, insieme ai padroni, organizzava, dirigeva e controllava il lavoro delle donne.

1.2.3. Gli spazi lavorativi

Il lavoro delle donne era monotono e ripetitivo, appesantito dal controllo assiduo e logorante del padrone e dell'ingegnere. Le sardine dovevano essere nettate, aggrigliate per la cottura e quindi avviate all'inscatolamento per essere addizionate d'olio e aggraffate. Le mansioni non erano rigidamente definite e spesso, nella stessa giornata, le donne potevano essere adibite all'una o all'altra attività. Solo nei momenti di particolare accelerazione del ritmo di produzione si costituivano, bastando poche donne per le operazioni intermedie, due gruppi distinti di lavoro: quello esterno, per la nettatura delle sardine e quello interno per le operazioni di inscatolamento. Stare fuori e stare dentro implicava una diversità di comportamento non solo nei termini della gestualità e della posizione del corpo, ma anche ai livelli dell'abilità e dell'interazione sociale fra di loro e coi padroni. Fuori, alla nettatura, le donne erano disposte in piedi attorno a un tavolo, prendevano con la mano sinistra le sardine refrigerate e con la mano destra, servendosi di un coltello, le decapitavano, asportandone contemporaneamente le interiora. Così per migliaia e migliaia di volte. L'operazione era semplice, si apprendeva immediatamente, non servivano grandi abilità e il controllo gerarchico era allentato, così le donne potevano cantare, scherzare e "ciaramiddare" fra loro. Il lavoro fuori era un passaggio obbligato: "Pulire le sardine fuori io l'ho fatto poco, è la verità, quel lavoro lo facevano le donne che andavano più poco e che non sapevano mettere le sardine nelle scatolette. Magari andavano imparando piano piano... per lo meno a me mi hanno fatto così, io prima sono stata un periodo fuori a pulire le teste alle sardine... pulirle, lavarle bene,

aggrigliarle che poi venivano cotte in una specie di forno... poi sono passata a inscatolarle...".⁷² Non mancavano controlli e privilegi da parte delle donne che avevano maturato una maggiore anzianità di lavoro: "Le anziane a noi giovani non ci volevano dentro, perché dicevano che non sapevamo fare. Un giorno l'ingegnere mi ha chiamato, ho detto - non ci vengo dentro - Gesù com'era severo, avevo paura di non saper fare ma lui: - venga dentro -, sono andata dentro, ho visto come facevano le altre e così ho fatto io... nessuno è nato imparato...".⁷³ L'ambiente della nettatura delle sardine non era certo dei più salubri. Costantemente in mezzo all'acqua, a maneggiare pesce refrigerato, quasi tutte accusavano disturbi alle mani, come screpolature ed escoriazioni, ma anche conseguenze più gravi: "Dentro si stava meglio, sedute a inscatolare era tutto diverso da essere fuori, in mezzo al ghiaccio... non si poteva resistere, si aprivano tutte le mani, per quello ci dovevano cambiare, fuori non piaceva a nessuno".⁷⁴ Non tutte sono però dello stesso parere: "Io preferivo sempre 'scapezzare' le sardine, perché lì si rimaneva più sveglie, mentre dentro, inscatolando, le donne sono sedute lì e viene sonno, specialmente d'estate... invece fuori c'era più aria, c'era più fresco, anche se c'era tutto quel ghiaccio... adesso siamo tutte piene di reumatismi... specialmente questo braccio (il sinistro), perché era la mano che si prendevano le sardine nel ghiaccio, mentre con questa si scapezzava, e dunque c'era il coltello...".⁷⁵ Dentro, all'inscatolamento, le donne stavano sedute, disponevano le sardine nelle scatole nell'ordine testa e coda ed erano costrette a contarle di volta in volta per evitare di sbagliare il peso richiesto. L'operazione richiedeva una continua attenzione e non c'era spazio per distrazioni di sorta, anche perché i padroni e l'ingegnere premevano per ridurre i tempi e sollecitare la perfezione. Il controllo era costante e opprimente e generava una continua tensione, più acuta nei primi tempi e mai smorzata anche fra le più esperte. Una testimonianza, fra le

⁷² Per la classificazione del materiale ho usato le lettere dell'alfabeto; farò riferimento soprattutto a interviste libere (I), oppure a interviste libere o semistrutturate di cui conservo la registrazione su nastro (R). Per la fonte ho indicato le iniziali del nome, il comune di residenza, il tipo di materiale e il numero convenzionale di progressione. Le donne hanno scelto liberamente se parlare in sardo o in italiano, ho proceduto ad una traduzione il più possibile aderente alla lettera nel primo caso, mentre mi sono per lo più limitata a trascrivere quanto espresso in italiano. Ho riscontrato uno scarto notevole nella ricchezza dei contenuti fra il sardo e l'italiano. Le interviste condotte in italiano sono estremamente aride, i vocaboli poco pertinenti; quelle in sardo invece più ricche di particolari, di gesti, di espressioni emotive. La fonte è qui S.G., Sennori, I, n. 7.

⁷³ S. E., Sennori, R, n. 9.

⁷⁴ F. M., Sennori, R, n. 11.

⁷⁵ C. E., Porto Torres, R, n. 3.

tante: "Si prendevano molte arrabbiate. E quante ne ho preso di arrabbiate. Non che sgridassero, no, ma non erano mai contenti, mai soddisfatti. Facevamo il lavoro, signora mia, glielo sto dicendo come lavoravamo, proprio veramente con tutta la forza che avevamo, impegnandoci al massimo.... Ci guardavano sempre, ci controllavano continuamente, uno da una parte e uno dall'altra.... Mentre lavoravamo ci capitava di parlare di qualche cosa, del nostro passato, della nostra casa, di che vita avevamo fatto, dei nostri figli... di tanto in tanto ci imponevano il silenzio, mai che si sentissero delle voci.... A molte non piaceva questo lavoro perché era brutto... questo grembiule bianco tutto pieno d'olio, con un odore che si sentiva fino alla strada, sa l'odore che fa la sardina... Io la domenica e i giorni che rimanevo a casa, stavo sempre lavando, pulendo... in varecchina, non facevo altro che lavare tutto questo sporco... eravamo molto sporche... era proprio un mestiere brutto...".⁷⁶

Le penalizzazioni per chi venisse colta in fallo talvolta erano tutt'altro che morbide. Chi sbagliava rischiava una multa oppure veniva cacciata fuori in malo modo, perdendo la mezza giornata. Coloro che per lavorare all'inscatolamento "non avevano testa", restavano sempre fuori a nettare le sardine, se non destinate ai lavori più umili e faticosi, a lavare griglie con acqua e soda, oppure a ricaricare e scaricare merci. I disagi della loro condizione erano noti a tutte, ma giustificati dalla mancanza di abilità: "Queste se la passavano proprio male. Le mettevano sempre a lavare delle cose perché non sapevano fare niente altro. A inscatolare non sapevano fare, non facevano in fretta, allora le mandavano a lavare griglie, il salato, sempre a strofinare con acqua e soda".⁷⁷ Complessivamente non c'era tuttavia una selezione reale, una divisione del lavoro in base alle abilità, l'ideale dei padroni era quello di utilizzare le donne al massimo e dovunque. La sera ad esempio, alla pulizia dei locali dovevano provvedere tutte, secondo una regolare turnazione. Era un lavoro che tutte detestavano perché faticosissimo e per di più da fare la sera quando erano già stanchissime per l'usuale lavoro della giornata: "La pulizia la facevamo a turno, la sera. Questa sera poniamo c'erano quattro donne, domani sera altre quattro e così via. Pulivamo con i detersivi... in terra con la segatura... quello che c'era da fare è indicibile... toccava raschiare... quando toccava a me ero disperata, perché eravamo già stanche, era un lavoro in più. La pulizia

⁷⁶ M. B., Porto Torres, R, n. 2.

⁷⁷ G. D. R., Porto Torres, R, n. 1.

non era pagata, era fuori orario, eppure quando spettava, toccava farla. E tutte le sere c'era il cambio. Quanto c'era da lavorare! Tutti i tavoli da fregare, tutto il grasso che c'era per terra... il pesce è pesce... e toccava raschiare in terra con dei raschietti, con delle scope ruvide...".⁷⁸

1.2.4. *Tempo familiare e tempo industriale*

La maggior parte delle donne proveniva dalla stessa Porto Torres, ma quando la quantità del pescato richiedeva una intensificazione del ritmo di produzione, un altro gruppo consistente veniva reclutato a Sennori, un paesino a soli 18 km da Porto Torres ma con caratteristiche socio-economiche più specificatamente agro-pastorali. Dallo stesso paese, negli anni '20, la famiglia dei padroni, secondo le informatrici, si era stabilita a Porto Torres, accumulando, a partire da un modesto esercizio di commercio del pesce, pescherecci e stabilimento. Erano proprio i parenti dei padroni, al paese, a riciclare a Porto Torres nei mesi estivi le loro raccoglitrice di olive dei mesi invernali.

A Porto Torres era il custode della fabbrica che andava di casa in casa a reclutare le donne nelle famiglie di contadini, manovali, minatori oltre che di pescatori dipendenti, dove peraltro, nella stagione morta, esse venivano utilizzate per confezionare le reti da pesca.

A Sennori invece provvedeva *sa fattora* la cui attività di “serva” nella casa dei padroni comprendeva, oltre l'organizzazione e la direzione della raccolta invernale delle olive (novembre-marzo), anche il reclutamento-controllo per il lavoro estivo della conservazione delle sardine. Il lavoro era scarso e la manodopera abbondante: la *fattora* sistemava diligentemente le donne del suo gruppo di parentela, procedendo dalle sorelle alle cognate e alle nipoti, infine, se il numero richiesto era elevato, alle donne delle famiglie vicine.

"La *fattora* chiamava tutte le sue preferite: le sorelle, le cognate, le nipoti, poi, se non bastavano, chiamava noi. Ce n'erano che piangevano quando non le chiamava, perché avevano bisogno, perché quando c'erano le sardine altro lavoro non c'era in campagna e tutte volevano andare...".⁷⁹

⁷⁸ C. E., Porto Torres, R, n. 3.

⁷⁹ F. M., Sennori, R, n. 11.

Lo stesso accadeva a Porto Torres. Ancora una volta a giustificare l'esclusione veniva chiamata in causa l'assenza di abilità:

"Quando sentivo che passava il signor S., lui era addetto a chiamare le donne... adesso abbiamo il telefono ma allora telefono non ce n'era... faceva il giro lui e ci chiamava..., guai se sapevo che c'era lavoro e non mi chiamavano, ci restavo proprio male... in base al lavoro chiamavano il personale, quando lavoro ce n'era poco chiamavano quelle donne che sapevano che rendevano, se io mettiamo, rendevo poco, mi tenevano alla larga...".⁸⁰

Tutti gli impegni familiari erano rimandati e i problemi risolti alla meglio. Le donne lavavano, stiravano e preparavano il pranzo la sera o al mattino presto. I figli piccoli venivano generalmente affidati ai parenti se non ai fratellini più grandi quando questi raggiungevano i sette-otto anni.

"Noi eravamo tre sorelle e la mamma aveva bisogno come noi di lavorare, però a noi ci diceva: - io tre giorni ve li tengo i vostri bambini e tre giorni vi aggiustate voi sorelle - così quando andava una le altre pensavano ai bambini. Ce n'erano poverette che dovevano lasciare i figli piccoli ai più grandetti, di sei-sette anni. Noi ci aggiustavamo perché eravamo una famiglia molto attaccata e ci aggiustavamo tutte e tre fra di noi, le bambine nostre non sono state mai sole.... La sera, quando tornavamo, c'era da fare prima la cena, perché se un marito lavora, qualcosa pronto ci deve essere, perché quando uno lavora non è come quando è impiegato... mio marito faceva il muratore, un mucchio di volte si portava un pezzettino di formaggio e mangiava quello solo, la notte qualche cosettina di brodo ci voleva... così si faceva la cena e dopo a lavarci la roba e a stirare!...".⁸¹

Par di trovarsi qui, ammesso che sia possibile un confronto, in una situazione completamente capovolta rispetto a quella descritta da Tamara Hareven, a proposito del rapporto famiglia-lavoro nell'industria tessile di Manchester, nei primi due decenni del Novecento: mentre là prevalevano momenti di carenza di manodopera, per cui l'interazione della famiglia con il sistema industriale si basava sulla cooperazione e sul

⁸⁰ M. C., Porto Torres, R, n. 3.

⁸¹ S. M., Sennori, R, n. 10.

reciproco sfruttamento di necessità e possibilità,⁸² qui la costante precarietà lavorativa comporta una totale subordinazione delle donne e del gruppo familiare alle esigenze della produzione. I rapporti di parentela garantiscono, oltre al reclutamento e al controllo della manodopera (soprattutto a Sennori, ma anche a Porto Torres, specie nelle famiglie dei pescatori), il superamento delle difficoltà emergenti in alcune fasi del ciclo familiare. Il "tempo familiare", sia pure per il breve periodo in cui l'industria conserviera è in attività, subisce i condizionamenti del "tempo industriale".⁸³

La dipendenza dalla benevolenza del padrone e dei suoi gregari, per un posto di lavoro troppo conteso, garantisce così il mantenimento di quelle caratteristiche della manodopera femminile - bassi salari, flessibilità ai tempi e ai ritmi di lavoro, mobilità indiscussa nel processo lavorativo - che assicurano, insieme allo sfruttamento dei pescatori, il funzionamento dell'industria e la garanzia del profitto.

1.2.5. *La doppia presenza*

Dal punto di vista delle donne, delle loro condizioni materiali, quelle qualità della manodopera femminile da cui il padrone trae vantaggio cambiano di valore, mostrando una condizione sociale il cui segno dominante sembra essere invece l'assenza di qualità. Ciò che globalmente omogeneizza le sardinaie di Sennori e Porto Torres, di provenienza contadina, operaia e della pesca, è la necessità del lavoro extradomestico per integrare redditi altrimenti insufficienti.

La gestione delle condizioni della produzione e del rapporto lavorativo è unilaterale. Sul salario non si discute. Per le lagnanze in merito la *fattora* ha una risposta di rito, "se non ti conviene non ci vieni", in forza della certezza di reperire comunque forza lavoro disponibile a qualsiasi condizione.

C'è tuttavia una sorta di inadeguatezza fra causa ed effetto, realtà sociale e motivazioni che sembrano sorreggerla. L'eccedenza di manodopera spiega solo in parte la dipendenza dal padrone e dalla struttura gerarchica aziendale, ma soprattutto non

⁸² Cfr. T. Hareven, *Family Time and Industrial Time: Family Work in a Planned Corporation Town, 1900-1924*, in "Journal of Urban History", n.I, pp. 365-389.

⁸³ "Se il termine 'tempo industriale' indica i nuovi orari e la disciplina del lavoro imposti dal sistema industriale, 'tempo familiare' fa riferimento al ritmo interno ed esterno del comportamento della famiglia nei diversi stadi dello sviluppo individuale e familiare, e in particolar modo al ritmo dei principali eventi demografici", *ivi*, p. 143.

giustifica i salari bassissimi che sono quasi dimezzati rispetto a quelli maschili. Tutto ciò per le donne è legittimo, "giusto", perché "loro sono uomini e noi siamo donne".

Già prima di entrare a far parte del rapporto lavorativo dunque è statuita la minorità sociale delle donne. E sul posto di lavoro, proprio in riferimento a questa minorità sociale, le si adatta a seconda delle necessità produttive, le si paga a basso prezzo e le si conduce alla dipendenza, non concedendo loro neppure la qualifica di operaio parziale ma la sola qualità di uomini senza abilità⁸⁴ da adibire a qualsiasi mansione, a qualsiasi tempo e a qualsiasi ritmo. Il lavoro sancisce dunque e conferma quell'assenza di qualità che costituisce la preconditione perché da esse possa trarsi contemporaneamente plusvalore e rendita di lavoro.⁸⁵

Tutto questo senza esentarle dagli obblighi di mogli e di madri e da tutta la mole del lavoro domestico. Una doppia presenza insomma⁸⁶ con tutte le contraddizioni e sofferenze che comporta per le donne, resa possibile dalla caratteristica speciale del lavoro domestico di poter essere differito nel corso della giornata e in parte anche della settimana, a garantire quella flessibilità, che è capacità e possibilità delle donne di adattare i tempi delle attività domestiche a quelli più rigidi, e soprattutto non gestibili in maniera autonoma, del lavoro extradomestico.⁸⁷

I tempi ed i ritmi di lavoro delle sardinaie di Porto Torres, che peraltro nel corso dell'anno svolgevano anche altre attività (raccolgere olive, confezionare cestini e reti da pesca, fare le domestiche, ecc.) erano definiti, come ho mostrato, da condizioni ecologiche e tecnologiche oltre che economiche. Le esigenze della famiglia si adattavano alle esigenze della produzione. Le difficoltà delle donne aumentavano a seconda dello stadio nel ciclo della famiglia, diventando insostenibili per le coniugate con figli piccoli. Per loro era una corsa disumana fra casa e lavoro, "un inferno" che non consentiva neppure il riposo notturno, perché il giorno lavoravano alle sardine e la notte a casa.

⁸⁴ Per la definizione concettuale di operaio parziale e di uomini senza abilità, cfr. K. Marx, "Divisione del lavoro e manifattura", *Il capitale*, Roma, Newton Compton, 1970, specialmente alle pp. 258-261 e 267.

⁸⁵ Si vedano sul tema G. Parca, *Plusvalore femminile*, Milano, Mondadori, 1972 e F. Piselli, *La donna che lavora*, Bari, De Donato, 1976.

⁸⁶ Cfr. L. Balbo, *Doppia presenza*, in "Inchiesta", n. 32, 8, 1978; ma anche A. Amsdem (a cura di), *The Economics of Women and Work*, New York, St. Martin's Press, 1980.

⁸⁷ Vedi soprattutto A. Tilly, G. W. Scott, *Women, Work and Family*, Rincart and Winston, London, 1978.

"Io ho dieci figli, se fosse stato adesso io al mondo non ne avrei messo dieci, ma uno solo, tanto per dire che sono mamma. Io le mie figlie le controllo, dico che non devono fare i figli che ho fatto io, perché lo so io quello che ho dovuto fare... dopo che venivo da lavorare... lo può confermare tutta la gente del palazzo... non conoscevo né giorno né notte, perché la notte dovevo preparare la roba... perché i figli ... c'è un anno e mezzo di differenza dall'uno all'altro... chi andava all'asilo, chi alle elementari, chi alle medie... dovevo preparare la roba pulita. Tutto io mi facevo, nessuno mi aiutava, pulizie, tutto. La mattina presto andavo alla fontanella a lavare, a lavare prima di andare al lavoro. Adesso questa vita non la fa più nessuno. Spesso sono andata a lavorare che ero incinta grossa, di otto mesi. A mezzogiorno mettevo il minestrone preparato la notte prima, si può immaginare, la notte a farmi tutto... La mia vita era un calvario... un calvario...".⁸⁸

A mezzogiorno, in quell'ora destinata al pranzo, c'era la strada a piedi verso casa, il rifornimento d'acqua e la colazione per la famiglia. Le donne finivano per tornare al lavoro correndo, senza aver mangiato, e in fretta per non perdere la mezz'ora. Perché quando arrivavano in ritardo venivano penalizzate con la perdita di mezz'ora di lavoro.

Le donne di Sennori si portavano il pranzo da casa e restavano dentro tutta la giornata, facendo meno straordinario rispetto a quelle di Porto Torres, ma rispetto a queste avevano il viaggio che richiedeva almeno due ore, una di andata e una di ritorno. Anche per loro il lavoro non si esauriva con la giornata lavorativa. Per la cura dei figli potevano contare sull'aiuto dei parenti, ai quali li portavano al mattino presto appena tolti dal letto, ma il lavoro domestico era tutto sulle loro spalle. Dell'aiuto del marito neanche a parlarne, nessuno avrebbe accettato di apparire così "rimbambito" da portare su culazzu (gonna locale tradizionale) della moglie.⁸⁹ Aiutare la moglie nei lavori domestici significa cioè mettere in causa la propria virilità, i propri attributi di maschio.

L'atteggiamento di rifiuto del lavoro domestico da parte degli uomini è generalizzato, sia a Sennori che a Porto Torres, anche quando, come ho riscontrato specialmente a Porto Torres, i mariti davano un modesto contributo nelle attività domestiche. Gli uni e gli altri disapprovano il lavoro extradomestico delle proprie mogli.

⁸⁸ G. D. R., Porto Torres, R, n. 1.

⁸⁹ F. M., Sennori, I, n. 20.

1.2.6. Immagini del lavoro

Tutto ciò sembra costituire un ulteriore caso di conferma all'ipotesi che "mai il sesso femminile ha vissuto il lavoro nelle stesse condizioni, nello stesso rapporto dell'uomo e mai le analisi e le teorie degli specialisti del lavoro umano sono state del tutto applicabili alle donne".⁹⁰ E' un'ipotesi che ci porterebbe a riflettere sulle condizioni "di partenza", sullo status sociale di queste donne in particolare, ma anche, più in generale, sulla società globale di appartenenza e dunque a rapportarci al dibattito sulla divisione sessuale e sociale del lavoro. Costrette ad un lavoro extradomestico per sopperire alle necessità familiari, queste donne tradiscono, nella pratica, un modello della divisione sessuale dei ruoli proposto a tutto il corpo sociale ma funzionale alle sole classi superiori. Un modello, geograficamente delimitato e storicamente determinato, che privilegia delle donne la trasmissione piuttosto che la produzione dei beni.⁹¹ Senza qualità, dunque, in quanto donne e senza qualità in quanto socialmente svantaggiate: sull'asimmetria sessuale uomo-donna si struttura l'asimmetria sociale e i soggetti della nostra analisi si collocano ai due livelli, quello della divisione sessuale del lavoro e quello della stratificazione sociale, nella posizione svantaggiata. In quanto donne condividono, con le donne delle classi superiori, la "minorità sociale" di mogli e di figlie sotto tutela, svalutate a livello lavorativo e valorizzate come portatrici di dote, garanzia della trasmissione della proprietà, e quindi relegate a ruoli esclusivamente domestici.⁹² Di qui la valorizzazione della virtù femminile, la drammatizzazione della verginità e dell'adulterio, l'ideologia della divisione dei ruoli di genere, secondo cui "le norme della convenienza sono che un uomo dovrebbe provvedere alla famiglia e che la moglie e le figlie dovrebbero essere caste",⁹³ a celare l'effettiva partecipazione delle donne alla produzione e riproduzione sociale. Perché chi non ha beni non può né portarli in dote né trasmetterli, dovrà anzi contribuire, per la sopravvivenza propria e

⁹⁰ Cfr. E. Sullerot, *La donna e il lavoro*, Milano, Mazzotta, 1969, p. 13.

⁹¹ Sono le ipotesi che scaturiscono da analisi comparative come quella di E. Boserup, *Woman's Role in Economic Development*, Allen e Unwin, London, 1970 e J. Goody, *Production and reproduction. A Comparative Study of the Domestic Domain*, Cambridge, 1976.

⁹² Secondo Goody questo sarebbe appunto lo status delle donne nell'area settentrionale del Mediterraneo, una tesi confermata anche da G. Tillion, *Le harem et les cousins*, Paris, Le Seuil, 1972.

⁹³ Cfr. J. Davis, *People of the Mediterranean*, Routledge & Kegan Paul, London, 1977; tr. it. *Antropologia delle società mediterranee. Un'analisi comparata*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1982, p. 104.

della famiglia, con un lavoro fuori dall'ambito domestico, un fatto che tra l'altro mette in forse la virtù e l'onore, qualità femminili per eccellenza. La disapprovazione del lavoro extradomestico delle donne non è infatti allentata quando, come nel caso che stiamo analizzando, il lavoro extradomestico sia sollecitato dal disagio economico della famiglia. Essa convive e contraddice, per queste donne, la prassi comportamentale, quella della loro reale pratica di lavoro. Tutti i mariti, sia quelli che ho intervistato direttamente, sia quelli di cui hanno riferito le mogli, non solo disapprovano, ma spesso si oppongono anche in maniera decisa al lavoro della propria moglie. Per un uomo infatti il lavoro della moglie è vissuto come perdita di prestigio sociale, in quanto denuncia il suo fallimento, che "non ce la fa a mandare avanti la famiglia". Alcune testimonianze sono indicative:

"Mio marito non era contento che io andassi a lavorare, io gli dicevo: - stai tranquillo, se io vado a lavorare tu non rimani senza il pranzo - perché quando si inizia una nuova famiglia i soldi non bastano mai. I mariti preferiscono che le mogli stiano a casa e molte volte siamo andate a lavorare di malumore, proprio per questa ragione. Mio marito diceva che le donne stanno più bene a casa e che deve pensarci l'uomo a mantenere la famiglia".⁹⁴

"Mio marito, quando mi sono sposata, mi ha fatto uscire dal lavoro. Si adirava... si adirava perché non voleva che io andassi a lavorare, ma se io vedevo la necessità della famiglia, che lo stipendio suo non bastava, per forza dovevo buttarmi io a dare un aiuto".⁹⁵

"Mio marito non avrebbe mai voluto che io andassi a lavorare, ma io sapevo le condizioni della famiglia, il bisogno c'era e sono dovuta andare... dopo mio marito ha cambiato lavoro, guadagnava di più e non mi ha più permesso di andare a lavorare...".⁹⁶

"Contento? No, mio marito era proprio contrario; ma mio marito faceva il mezzadro e il mezzadro non guadagna niente, non tirava neppure le spese per l'annata. Quindi io mi son detta: - mica posso mandare i miei figli per la strada -. Mi diceva che mia mamma non andava e io gli ho detto: - mia mamma è mia mamma, io sono un'altra,

⁹⁴ S. G., Sennori, I, n. 17.

⁹⁵ G. D. R., Porto Torres, R, n. 1.

⁹⁶ C. M., Porto Torres, R, n. 3.

adesso le cose sono cambiate -, ma allora dovevo andare per forza, sono dovuta andare...".⁹⁷

Alle donne tocca anche la mediazione degli squilibri e delle contraddizioni familiari e sociali che derivano da questa incompatibilità fra il desiderabile e la necessità. Le strategie di mediazione non sono che poche e generalmente ricorrenti. In primo luogo, come abbiamo visto, le donne accettano il ruolo secondario della loro prestazione lavorativa, sia nella famiglia, rispetto a quella del marito, sia sul posto di lavoro rispetto a quella dei lavoratori maschi. In secondo luogo esse accettano il lavoro per se stesse, pur di lasciare a casa le loro figlie:

"Io sono stata sempre nemica a mandare a lavorare le mie figliole, sarà ignoranza, non so, ma io le ho volute tenere sempre sotto le gonne mie. Io invece sono sempre andata a lavorare, alle sardine, a lavare scale, a lavare e stirare roba per altri a casa, si può informare quanto ho faticato. Ma le mie figlie no, ci tenevo troppo per la scuola".⁹⁸

"Io avevo due figliole da sposare, due figliole femmine, e dunque dovevo sistemarle queste figliole femmine... allora ho detto: - io vado a lavorare ma le mie figliole stanno a casa... vado io... tribolo... mi affatico io, ma delle mie figlie nessuna va a lavorare, alle sardine, oh no, alle sardine non le potevo mandare perché lì molte volte era una schifezza... ho fatto tutto il possibile, quello che potevo e quello che non potevo, e le ho fatte sposare come i cristiani...".⁹⁹ L'atteggiamento di rifiuto del lavoro delle figlie ricorre più frequentemente a Porto Torres che a Sennori. A Sennori infatti le donne, fin da piccole, erano solite lavorare in campagna. La strategia di mediazione della riprovazione del lavoro delle donne consiste qui nel recarsi al lavoro in compagnia di donne anziane, madri, zie e comari:

"Quando andavamo a lavorare a Porto Torres eravamo ragazzine, io andavo ad avvisare una compagna o una cugina e dicevo: - la lasciate venire vostra figlia con me? - Magari la mamma o chi incontravo in casa sua mi diceva: - Il lavoro buono è? Sicura sono?... perché allora come le dico, eravamo ragazzine e noi andavamo con le persone anziane... mia madre, mia zia, oppure la madre di una mia compagna o la sorella più grande. C'era un cancello nello stabilimento, noi non dovevamo uscire dal cancello. Una

⁹⁷ B. M., Porto Torres, R, n. 2.

⁹⁸ G. D. R., Porto Torres, R, n. 1.

⁹⁹ B. M., Porto Torres, R, n. 2.

volta mi ricordo che era arrivata una nave dalla Russia e noi per farci accompagnare a vederla abbiamo chiesto il parere di mia madre, di mia zia, e poi due donne grandi ci hanno accompagnato al porto a vedere questa nave durante l'ora del pasto. Avevamo sempre l'orario, - se non venite a quest'ora na sussa prendete! - Al mio paese c'era un controllo prima che succedesse il fatto: - stai attenta dove vai, dove metti piedi, con chi vai, - ma se succedeva... uno sbaglio, erano i genitori che riparavano e se non erano i genitori era la famiglia della suocera...".¹⁰⁰

La necessità di lavorare, per le donne di Sennori, sembra più impellente che altrove e di solito viene collegata agli usi matrimoniali locali, così una informatrice di Porto Torres:

"Quelle di Sennori prima si facevano la stagione delle olive e dopo venivano alle sardine. Prima di tutto perché a Sennori, quando si sposano, alle donne spetta portare i mobili e la biancheria... se non lavoravano dove li prendevano i soldi i genitori... perché c'erano i ricchi e c'erano i poveri e tutti dovevano fare mobilia e biancheria alle figlie. noi invece a Porto Torres alle figlie facciamo la biancheria e il ricevimento...".¹⁰¹

Anche a Porto Torres, tuttavia, il corredo per le figlie costituisce la voce ricorrente dell'impiego del danaro ricavato dal lavoro delle donne. In entrambi i luoghi erano le madri ad acquistare i capi di corredo, anche se, come a Sennori, utilizzavano anche danaro percepito dalle figlie. Le ragazze infatti consegnavano quasi per intero il salario alle madri, trattenendone una quantità irrisoria per le proprie spese.

Le donne per le quali il lavoro extradomestico non era immediatamente giustificabile dalle necessità della sussistenza familiare, incontravano una resistenza maggiore da parte del marito. Per esse il lavoro extradomestico costituiva talora una tenace pratica di autonomia nei confronti del marito, degli altri membri della famiglia e del gruppo di vicinato:

"Ho detto a mio marito: -io devo andare, tu sei contento? - ha detto: - no! - Se non sei contento è lo stesso, io devo andare, devo andare perché ho delle cose da fare per le mie figliole -. Dei miei parenti non mi ha mai detto niente nessuno, ma la gente criticava. I miei figli stessi. Una volta i miei figli si sono impuntati dicendomi: - mamma, cosa stai facendo, vai a lavorare e lasci indietro noi! - Ho detto: - io non metto

¹⁰⁰ S. G., Sennori, I, n. 17.

¹⁰¹ G. D. R., Porto Torres, R, n. 1.

nessuno né davanti né di dietro, io devo lavorare - e dovevo andare, tanto ero abituata fin da bambina, da piccola piccola sono andata a lavorare... La gente criticava, quando mi vedeva in strada, andando e tornando, qualcuna mi diceva: - sono certa che M. B. è andata a lavorare le sardine! - Ebbene - rispondevo - cosa credi di avermi detto? Non mi ha mica preso l'onore il lavoro, l'onore è sempre lo stesso, è sempre quello che avevo perché lavorare non è vergogna!- Altre volte dicevano: -va ancora a lavorare, non ne ha ancora abbastanza di quanto ha lavorato prima di sposarsi!-".¹⁰²

"Io dico la verità, proprio bisogno di lavorare non ne ho avuto mai, ma sono stata abituata da piccolina e mi piace lavorare. Anche adesso che inizia il tempo della vendemmia, io vado, anche se resto di malumore con mio marito, io dico: - sei arrabbiato stasera, domani ti calmi! - Se l'avessi avuto un lavoro, un lavoro continuo, io sarei andata, anche se lui non vuole... ".¹⁰³

Ciò che importa è che il lavoro extradomestico non impedisca lo svolgimento degli usuali obblighi familiari, che sia pronto il pranzo (la cura del marito) e che non siano trascurati i bambini (la cura dei figli).

"I bambini io non li lasciavo soli, o li portavo al mattino a un'altra famiglia oppure chiedevo a mamma: - niente hai da fare domani? - e se diceva: - vai che te li guardo - allora io andavo a lavorare e lei veniva qui e loro stavano come quando c'ero io... Avendo molti bambini pretendiamo qualcosa in più per noi e per la casa, e allora andiamo a lavorare. Adesso se uno non ne vuole di figli non ne ha, ma prima non ce n'erano di anticoncezionali... Io sono andata a lavorare anche incinta. Se una non aveva disturbi andava ugualmente a lavorare...".¹⁰⁴

Sulle donne incinte il controllo e la disapprovazione erano ancora maggiori, specie da parte del vicinato:

"Anche incinte di quattro, sei mesi, anche otto, eppure andavamo. Bambini non ne ha perduto nessuna. Ne perdono più adesso, adesso vogliono anche perderli, invece prima non lo facevamo questo, di fare un rimedio di perderlo un figlio... E adesso dai primi mesi oh!...Oh!... (ride) non posso fare niente, non posso stare... Adesso appena una si sente lo dice, si confida, ma prima si aveva più vergogna, eravamo più indietro...

¹⁰² B. M., Porto Torres, R, n. 2.

¹⁰³ S. G., Sennori, I, n. 17.

¹⁰⁴ Idem.

perché non lo dicevamo, eravamo anche in sei mesi e non dicevamo niente. Se una era magra e non si vedeva non diceva niente. Anche per non dirle che andava a lavorare ed era incinta, perché se era incinta non doveva andare a lavorare... perché dicevano che era troppo attaccata ai soldi....”¹⁰⁵

1.2.7. Immagini di sé

Se la realtà sociale di queste donne mostra una sorta di ambivalenza nella stretta connessione fra l'essere lavoratrice e l'essere donna, moglie e madre,¹⁰⁶ una sorta di incompatibilità fra il desiderabile e la realtà sociale, non meno problematica sarà la rappresentazione soggettiva di questa realtà.

"La donna soffre - ha scritto August Bebel - come ente sociale e nella sua qualità di donna, ed è difficile dire in quale di queste due qualità soffra di più".¹⁰⁷ Dietro la sofferenza delle donne di cui qui si parla c'è una pratica sociale che avvala e legittima la divisione sessuale e sociale del lavoro, che insieme convergono a definire l'immagine che esse si fanno del lavoro, del datore di lavoro e del loro essere e dover essere donne.

Più che dalle risposte alle domande ovvie dell'intervista guidata, per accertare quello che sociologicamente viene definito l'indice di gradimento, è stato possibile cogliere gli atteggiamenti e i vissuti lavorativi nei diversi modi di descrizione del processo lavorativo e del rapporto col padrone, nel raffronto con altri lavori, nelle strategie per la risoluzione delle attività domestiche e del controllo sociale, dentro e fuori la fabbrica.

La tecnica delle storie di vita, tanto discussa, più volte abbandonata e poi rivalutata da una pluralità di contesti disciplinari, si mostrava qui di grande utilità, proprio per il rapporto diretto che mi consentiva di stabilire con le donne.¹⁰⁸ Gran parte

¹⁰⁵ S. A., Sennori, R, n. 8.

¹⁰⁶ Su questa tematica vedi specialmente U. Prokop, *Ambivalenza e realtà femminile*, Milano, Feltrinelli, 1977.

¹⁰⁷ Cfr. A. Bebel, *La donna e il socialismo*, Roma, Savelli, 1973, 2, p. 100.

¹⁰⁸ Delle storie di vita, com'è noto, si fa oggi uso nelle ricerche di diversi ambiti disciplinari: dalla storia alla sociologia, dalla psicologia alla psicoanalisi. Nella pratica di ricerca della tradizione antropologica, la storia di vita, come strumento di documentazione, s'intreccia con l'osservazione partecipante e definisce un rapporto di interazione osservatore-osservato che è peculiare rispetto ad altri approcci. Sul tema, per i riferimenti ai classici rimandiamo a M. Callari Galli, *Le storie di vita*, Roma, Edizioni Ricerche, 1966. Per una bibliografia più aggiornata C. Bianco, *Notizie bibliografiche sulle tecniche di rilevazione delle storie di vita*, "Fonti orali", n. 1, 1981.

dei contenuti delle storie di vita andrebbero perduti, ad esempio, limitandosi ad utilizzare la sola registrazione su nastro. Perché la storia di vita non è solo un racconto o un esercizio della memoria, è un processo che ha una sua dinamicità spaziale del corpo e parla contemporaneamente dell'oggi e dello ieri. Era tutto un movimento per la casa a cercare degli oggetti utili per mostrarmi i movimenti e le sequenze lavorative: un cetriolo si prestò mirabilmente a descrivere la nettatura delle sardine e il taglio degli sgombri. La ripetizione dei gesti non è la gestualità. Il mimo della gestualità ha un linguaggio proprio e non parla la gestualità vera e propria. Nel mimo sembrava già espressa la rappresentazione della gestualità lavorativa, l'attenzione del fare bene, l'ansia del fare in fretta.

Quello che complessivamente ho potuto rilevare è un quadro situazionale differenziato su cui incidono, interagendo, prevalentemente e nell'ordine, la provenienza geografica e familiare, la storia lavorativa e la posizione nel ciclo di vita.

Il modo di atteggiarsi nei confronti del lavoro mostra una prima differenziazione fra il gruppo di Sennori e quello di Porto Torres, che è strettamente correlata alla storia lavorativa, intendendo per essa l'esperienza lavorativa precedente e posteriore al lavoro nell'industria conserviera.

Per le donne di Sennori il lavoro alle sardine, confrontato con quello della campagna, è definito bello, pulito e piacevole. Per loro era a tutti gli effetti un lavoro cittadino, da preferirsi rispetto a quello campagnolo. Iniziate, fin dai sei-sette anni, a star fuori, col sole e con la pioggia a raccogliere pietre nei campi,¹⁰⁹ o a raccogliere olive d'inverno, un tempo scalze anche con la neve, lo stare invece al coperto con cuffia e grembiule bianchi a nettare il pesce, o dentro, sedute a inscatolare, veniva valutato socialmente più elevato e non c'era il pericolo di perdere la giornata per il tempo cattivo. E' vero che l'odore era così fastidioso che qualcuna non resisteva e si sentiva male, ma lo stare sedute sembrava una posizione di riposo per chi conosceva giornate intere chinata a riempire *munciglie* (una sorta di grembiule a forma di sacco) di olive, sotto la pressione continua della *fattora*, che arrivava persino a picchiare chi non fosse stata sufficientemente veloce.

¹⁰⁹ L'esperienza di raccogliere pietre nei campi è esperienza condivisa da tutte le donne di Sennori e di tutte rappresenta il primo lavoro. Per poche lire settimanali, fin dai sei-sette anni, sotto la guida di un adulto spietavano i campi. Questo lavoro peraltro, a questa età, era esperienza comune di maschi e femmine.

Le donne di Porto Torres si presentavano invece già all'origine con caratteristiche più eterogenee: l'esperienza del lavoro in campagna è più scarsa e saltuaria e le donne condividono per lo più la condizione di casalinga, oppure, più raramente, l'esperienza di qualche attività a domicilio. Dopo il lavoro alle sardine però, un terzo di loro (rispetto a quelle di Sennori che hanno, salvo rare eccezioni, continuato l'attività stagionale in agricoltura), hanno sperimentato lavori continuativi, specialmente nei servizi. Sono queste ultime a mostrare un atteggiamento nettamente critico nei confronti del lavoro, di cui denunciano la paga irrisoria, i tempi e i ritmi invivibili, l'ambiente malsano e il controllo insopportabile. Sono le stesse che del padrone danno un'immagine del tutto disincantata: il padrone emerge come uno sfruttatore, avaro ("solo una volta ci ha regalato le cozze perché erano guaste"), avido e senza scrupoli, che le ha sfruttate fino all'ultimo sangue, senza versare neppure i contributi, arricchendo sulle loro spalle e su quelle dei pescatori. Questa è tuttavia l'immagine odierna del padrone, perché del tempo in cui lavoravano alle sardine dicono:

"era già molto averlo quel lavoro"¹¹⁰

"eravamo timide come pulcini"¹¹¹

"nessuna osava contraddire il padrone"¹¹².

Gran parte delle casalinghe di oggi, soprattutto mogli di pescatori, danno invece del padrone un'immagine addirittura apologetica e sembrano conservare nei suoi confronti la gratitudine che si deve a un padre: "Ci ha sfamato... dava lavoro a mio padre sui pescherecci e a noi nella fabbrica, oppure a fare la rete e a servire in casa sua".¹¹³

Per le donne di Sennori giocava, a mistificare la dipendenza e lo sfruttamento, il fatto che il padrone provenisse dal loro paese: "A noi ci voleva più bene, perché era di Sennori, come noi".¹¹⁴

Questo era tanto vero, secondo alcune, che gli consentiva di pagarle secondo la tariffa della giornata agricola, senza assicurazione, di assumerle e di licenziarle a

¹¹⁰ S. E., Sennori, R, n. 9.

¹¹¹ M. M., Porto Torres, I, n. 2.

¹¹² M. R., Porto Torres, I, n. 13.

¹¹³ D. D. R., Porto Torres, I, n. 3.

¹¹⁴ S. G., Sennori, I, n. 18.

piacimento. Persino l'aver messo a disposizione un pulmino, allo scopo di celarle quando i controlli sindacali si fecero più pressanti, significò per gran parte di loro, mal tollerate nei mezzi pubblici per l'odore di pesce che emanavano, un segno della sua benevolenza.

Si sostiene da più parti che il lavoro costituisce un mezzo di emancipazione per la donna, ma la situazione di cui qui si parla non costituisce affatto una verifica di questa ipotesi. Le condizioni del lavoro e l'ideologia frenano qui le potenzialità del vissuto sociale verso l'antagonismo. La scarsa offerta di lavoro induce queste donne a "tener tutto dentro", "tacere", "piangere di nascosto", "vomitare", e tornare al lavoro il mattino dopo.

I momenti di solidarietà fra loro (aiutare chi si sentiva male, aiutare a inscatolare le più lente, correggerne gli errori) erano praticati e percepiti come estremamente gratificanti, anche se mai vissuti nei termini di una conflittualità consapevole contro gli obiettivi padronali di isolare le donne facendo leva sulla competizione. Pare non avessero però grosse risposte le sollecitazioni del tipo "vediamo chi ne fa di più" e fossero mal tollerate le continue pressioni per aumentare la velocità dei gesti e non distrarsi in chiacchiere. Le sennoresi avevano ideato anche una canzone in merito, riferitami però solo in parte, perché, a sentir loro, non troppo rispettosa del padrone:

"Poverette le sardinaie,
tutto il giorno a lavorar
quando passa la ditta ...
zitte e mute bisogna star".¹¹⁵

Il gruppo diventa dunque, più che un momento di presa di coscienza della propria condizione di sfruttamento, luogo di protezione e rifugio per far fronte ad un ineluttabile destino comune, quello del quotidiano operare in una situazione di subordinazione, di dipendenza, di violenza, dove all'esterno nulla trapela e dove i momenti di ribellione e i desideri di riscossa sono condivisi ma taciuti. Un episodio, apparentemente eccezionale, di fatto conferma questo modello di interazione fra le donne. Ne sono protagoniste alcune donne di Porto Torres, un numero ristretto, di elevata anzianità lavorativa:

¹¹⁵ F. A., Sennori, I, n. 7.

"Una volta sì, ci siamo opposte, perché volevano levare una donna dal lavoro. La volevano levare perché aveva risposto male all'ingegnere, e aveva ragione perché facevamo il lavoro e loro non erano mai contenti. Ha detto all'ingegnere - cosa vuole lei, noi il nostro lavoro stiamo facendo! - allora, quando lei ha detto questa cosa qui lui voleva cacciarla via. Lei era brava, il suo lavoro lo sapeva fare. Allora ci siamo tutte accordate e abbiamo detto: - se buttano fuori lei non entriamo nemmeno noi! - siamo rimaste tutte fuori e non siamo entrate finché non l'hanno pigliata e rimessa".¹¹⁶

Saranno invece le esperienze lavorative posteriori, in un ambiente che con la successiva industrializzazione petrolchimica ha subito profonde modificazioni, a consentire, ad un gruppo di donne di Porto Torres, una lettura maggiormente critica della loro storia lavorativa e del rapporto di lavoro.

Più tolleranti e disposte ad accettare qualsiasi condizione sono invece le casalinghe, che però, contrariamente a quelle di Sennori, non avrebbero consentito quel lavoro alle proprie figlie.

L'opinione sulla desiderabilità o meno di quel lavoro per le proprie figlie, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, mette in causa la pressione del controllo sociale nei confronti del lavoro extradomestico delle donne. La pressione del controllo sociale sul lavoro delle donne sembra essere meno rilevante a Sennori rispetto a Porto Torres, ma la differenza è solo apparente. A Sennori sono semmai più efficaci le strategie di mediazione. Una lunga tradizione di lavoro, per le donne degli strati sociali inferiori, ha consentito la messa a punto di una modalità per venire a patti con le norme della convenienza: le donne non andrebbero mai al lavoro da sole né in compagnia di estranei, ma sempre con parenti prossime e soprattutto più anziane. Il reclutamento e la formazione del gruppo delle sardinaie, fondandosi sulla parentela, replica perfettamente questo modello, esorcizzando qualsiasi turbamento.

Per le donne di Porto Torres, per le quali peraltro la stagione di lavoro era più lunga, la loro condizione lavorativa era ancora più conflittuale e sofferta. I pregiudizi non mancano: la fabbrica è considerata "un luogo di gente persa", dove non è prudente mandare una ragazza; lo stesso vale per le donne sposate, perché "una donna si sposa per stare a casa" e chi va a lavorare, "trascurando marito e figli", lo fa perché "non è mai contenta" e "non le basta quello che le porta il marito". Le norme sociali tendono

¹¹⁶ G. L., Porto Torres, R, n. 4.

dunque a disegnare e orientare, per queste donne, i percorsi obbligati dell'onore, del ruolo esclusivo di mogli e madri e del mantenimento dello status sociale di appartenenza.

Non è casuale che la pressione del controllo sociale sia maggiore nello stadio intermedio del ciclo di vita, nello stadio cioè in cui le donne sono sposate con figli piccoli, quando peraltro più elevate sono anche le difficoltà di conciliare il lavoro domestico con quello extradomestico: l'apparente tutela da parte del gruppo di fatto vigila sulla inderogabilità del destino al ruolo materno. A ridimensionare la correlazione, tendenzialmente positiva, fra indice di gradimento e possibilità di fruire di aiuti parentali nella cura dei figli e nei lavori di casa, intervenivano infatti le operazioni di controllo. Più della fatica dava fastidio l'assillo continuo delle vicine, pronte a riferire la minima scorrettezza dei figli alla trascuratezza e all'assenza della madre, a "fare i conti in tasca e in casa".¹¹⁷

Necessariamente diventano più esplicite anche le risposte e le difese alla pressione del gruppo di appartenenza: le donne devono fare i conti con se stesse e cogli altri, devono trovare le spiegazioni, razionalizzare il proprio vissuto; "so io quello che faccio", "non perdo il mio onore lavorando", "è meglio lavorare che avere gli uscieri andando e tornando da casa"; e allora il bisogno diventa la giustificazione, i figli e la famiglia il fine, il lavoro il mezzo, così anche l'attività extradomestica viene integrata e inglobata nel ruolo di mogli e di madri.

Ciò non significa, come erroneamente si sostiene in questi casi, che esse si rappresentano il lavoro come prolungamento del lavoro domestico, perché di questo non si tratta e non ne manca la consapevolezza. Di prolungamento si può parlare per la società tradizionale contadina, quando i confini spaziali dell'operatività femminile comprendevano la casa e i campi, dove le donne gestivano, secondo ritmi specifici e per lo più autodiretti, la propria giornata lavorativa.¹¹⁸ Qui, in campagna e in fabbrica, le

¹¹⁷ M. R., Porto Torres, I, n. 13.

¹¹⁸ Per le condizioni di vita e di lavoro delle donne in Sardegna vedi soprattutto i saggi apparsi in "Quaderni sardi di storia" n. 1, 1980, di M. G. Da Re, *La casa e i campi. Per una ricerca sul ruolo produttivo delle donne in Sardegna*, pp. 179-190; G. Murru Corrigan, *Le mandorlaie del Campidano*, pp. 191-208; A. Oppo, *Ceti contadini e occupazione femminile: alcune osservazioni*, pp. 151-156; L. Orrù, *Donna, casa e salute nella Sardegna tradizionale*, pp. 169-170; G. Angioni, "La cultura tradizionale", *La Sardegna. Enciclopedia*, a cura di M. Brigaglia, Cagliari, 1982, vol. II, specialmente alle pp. 22-24; M.G. Da Re, "La donna, la casa e il campo", in F. Manconi e G. Angioni (a cura di), *Le opere e i giorni. Contadini e pastori nella Sardegna tradizionale*, Cagliari, 1982, pp. 209-222; A. Oppo, "Il lavoro

donne sono lavoratrici salariate, la cui precarietà lavorativa accentua ulteriormente la subordinazione e l'estraniamento. Non stupisce allora che le donne stentino a riconoscersi come lavoratrici. Questa condizione lavorativa, che sancisce lo svantaggio di classe e di sesso, non consente una rappresentazione utilizzabile per la propria identificazione e la cultura non offre, in tal senso, un modello in cui riconoscersi, se non nei simboli della madre che si sacrifica. Si ha dunque un vero e proprio spostamento: l'attività extradomestica viene inglobata in quella, riconosciuta socialmente, di moglie e di madre. La condizione di svantaggio della divisione sessuale del lavoro precede e legittima quella lavorativa e la rappresentazione del lavoro, da parte delle donne, dice e recita il loro ruolo sociale, sentito come ovvio e naturale. Il sistema simbolico non offre ancora, per queste donne, se non più tardi e parzialmente per un gruppo che sperimenta una relazione lavorativa continuata, strumenti alternativi di decodificazione del proprio vissuto, così che l'elaborazione della concezione complessiva della realtà e la costruzione dell'autopercezione si iscrivono nei termini della tradizione.

1.3. Donne di Le Forna, nell'Isola di Ponza

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...

(E. Ibsen, *La donna del mare*, Milano, Rizzoli, 1959: 98).

La comunità di Le Forna, nell'Isola di Ponza, appartiene amministrativamente al comune di Ponza, che ha sede nel centro abitato aggregato attorno al porto, all'estremo sud dell'isola. Insieme, negli ultimi anni, gli isolani vanno poco oltre le 3000 unità. Nell'esigua isola, che raggiunge appena gli 8 chilometri di lunghezza e 7,5 chilometri quadrati di superficie, i due nuclei abitati sono situati alle due estremità, ad una distanza di circa sei chilometri. Le due comunità vantano anche origini e vicissitudini storiche differenti. Benché l'Isola sia stata frequentata fin da tempi lontanissimi, l'abitato di

domestico nella società tradizionale", in F. Manconi (a cura di), *Il lavoro dei sardi*, Sassari, 1984, pp. 46-54; P. Atzeni, *Donne in miniera fra tradizione e cambiamenti*, Relazione presentata al IV Convegno Internazionale di Studi Antropologici, "Donna e società nel Mediterraneo", Palermo, 25-27 novembre, 1982.

Ponza risale ad una colonizzazione del 1734, formata da famiglie provenienti dall'Isola d'Ischia, che si dedicarono all'agricoltura, alla pesca e al commercio, sviluppatosi intorno al porto locale.

Gli abitanti di Le Forna, dal canto loro, derivano da una seconda colonizzazione, avvenuta nel 1772, che condusse 27 famiglie provenienti da Torre del Greco a insediarsi nel territorio a Nord dell'isola. Il terreno destinato all'agricoltura fu diviso a fasce e affidato a ciascuna famiglia, dando luogo ad un habitat disperso, che nel corso degli anni ha prodotto piccole aggregazioni parentali, i cui nomi o soprannomi, ancor oggi, designano le tessere dello spazio locale. Anch'essi integrarono pesca e agricoltura, ma con la crescita della popolazione le risorse locali cominciarono a scarseggiare e i pescatori fecero fronte con le migrazioni stagionali. Ancor oggi, veri e propri nomadi del mare, trascorrono la stagione di pesca lontano dalla comunità. Da lunga data essi privilegiano, come luoghi d'approdo, quelle aree costiere che sono scarsamente sfruttate da pescatori indigeni: in primo luogo le coste della Sardegna, del Lazio e della Toscana, ma anche i lidi francesi e spagnoli oltre che le isole più sperdute del Mediterraneo.¹¹⁹

1.3.1. *La ricerca*

Se a Le Forna si arriva in primavera, nei mesi che precedono l'afflusso turistico,¹²⁰ si ha la sensazione che si tratti di una comunità di sole donne. Quasi padrone di questo angolo del mondo, esse attendono alle loro attività quotidiane: badare alla casa, ai figli piccoli, agli animali e agli orti.

C'è un lavoro speciale che è inderogabile in questa stagione, quello di «biancheggiare» con acqua e calce l'interno e l'esterno delle abitazioni. L'intera struttura

¹¹⁹ Informazioni e documenti scritti sulla comunità di Le Forna sono assai scarsi, se non rinvenibili qua e là in scritti dedicati all'altro centro isolano, Ponza. Così M. Dies, *Ponza, perla di Roma*, Tipografia Atena, Roma 1950; L. Sandalo, *Ponza nel suo passato trimillenario*, Milano, Cavallotti Editore, 1980; assai più utile per quanto riguarda le origini, G. Tricoli, *Monografia per le isole del gruppo ponziano*, (Napoli 1855) ristampato dalle Arti Grafiche Caramanica-Scauri, Latina, 1976; F. Apolloni Ghetti, *L'arcipelago Pontino nella storia del medio Tirreno*, Roma, Fratelli Palombi Editori, 1968; per le problematiche di oggi vedi F. De Luca, *Ponza: quale futuro? Indagine socio-economico-culturale sull'isola negli anni '80*, Itri, Edizioni di Odisseo, 1984.

¹²⁰ La comunità di Le Forna solo di recente sperimenta l'impatto col turismo. L'altro centro isolano, Ponza, aggregato attorno al porto, ha quasi costituito uno schermo all'invasione turistica di essa, tanto è vero che fino a tempi recentissimi «i forestieri ne ignoravano l'esistenza». I processi culturali di impatto col turismo costituiscono un aspetto di estremo interesse per l'analisi del cambiamento culturale della comunità. Sulle contraddizioni più evidenti cfr. F. De Luca, "Il turismo: La nuova vocazione", in Id., *Ponza...*, cit., pp. 93-112

abitativa, le insolite case grotta con le stanze scavate nel tufo, e quelle esterne, a cupola, del tipo tradizionale mediterraneo,¹²¹ le aie e i tetti, le numerose scalette e i minuscoli sentieri, mandano un nitore che parla, insieme, l'operosità e la castigatezza di queste donne, «vedove bianche», «le vedove del mare».¹²²

Non è infrequente che in una casa si incontrino quattro generazioni di donne imparentate tra loro: talora esse convivono, talaltra si frequentano spesso durante la giornata, oppure coabitano durante l'assenza dei loro uomini.

Grazie alle innovazioni tecnologiche (i motori a bordo, una viabilità più efficiente, ecc.) i rapporti degli uomini con le loro famiglie sono oggi più frequenti, ma fino ad anni recenti gli uomini restavano fuori per tutto il periodo che va da marzo a ottobre.

Questa migrazione stagionale e quindi questa specializzazione lavorativa hanno condizionato profondamente la vita della comunità tradizionale, definendone gli spazi e i tempi del quotidiano, l'atmosfera emotiva diffusa, i vissuti individuali e soprattutto i rapporti tra i sessi.

Il ciclo annuale si divide in due periodi fondamentali, quello estivo e quello invernale, quello dell'assenza e quello della presenza degli uomini. L'atmosfera emotiva, correlata a quelle aspettative che sono connesse ai periodi stagionali, è qui completamente capovolta rispetto a quella della cultura urbana. In città l'inverno è il tempo dell'operare faticoso, dell'ovvio, della routine; l'estate è invece attesa come tempo di vacanze, di svaghi e d'avventura. Qui, al contrario, l'estate è tempo di privazioni, di solitudine e di attesa; l'inverno è invece tempo di allegria, di feste e di giochi, di matrimoni e d'amore.¹²³

Le storie di vita in proposito replicano gli stessi temi:

«Quando lui era fuori, in Sardegna, noi non mangiavamo a tavola, no, ma in terra, col secchio dell'acqua vicino e una tovaglia di tela di sacco... mangiavamo verdure

¹²¹ Per una descrizione di alcuni tipi di case in grotta cfr. 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, Roma, Facoltà di Architettura, 1961, pp. 14-24.

¹²² Vedove bianche sono state definite le mogli degli emigranti, vedove del mare è invece una locuzione coniata da un pescatore locale (Tommaso Di Meglio) per definire le donne fornesi, private dei propri uomini, durante la stagione di pesca.

¹²³ In questo contesto l'afflusso turistico sconvolge i periodi e i ritmi temporali locali e i primi sintomi di questo sconvolgimento si manifestano nell'acuta conflittualità fra giovani e anziani. Per questi ultimi, l'insieme delle trasformazioni socio-economiche e di costume intervenute negli ultimi anni vengono espresse nei termini «è la fine du munno», «è la fine del mondo».

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».¹²⁴

«Chi l'ha conosciuta mai una giornata di mare... un bagno... il fresco della sera... stavamo ritirate a casa, nessuno ci vedeva in giro, andavamo a letto quando tramontava il sole sul mare. Mia madre ci diceva che la sera, al tramonto, dovevamo stare sul trespolo, come le galline...».¹²⁵

«L'inverno è più bello perché non siamo sole come d'estate... dopo tanti mesi l'uomo torna focoso... Quando se ne andavano la maggior parte delle mogli erano incinte... se osserva i figli nascono tutti nello stesso periodo».¹²⁶

Il tempo d'estate sembra insomma essere organizzato, gestito e vissuto in funzione dell'inverno, del rapporto cogli uomini. Perché se è vero che nel tempo d'estate è sospeso il rapporto materiale con loro, non cessa tuttavia quello sociale e simbolico: la vita quotidiana disagiata, più che una reale necessità, sembra essere una scelta volontaria, quasi che una vita più confortevole costituisca una mancanza di attenzione e di rispetto per l'uomo che, per mantenere la famiglia, si sacrifica lontano, nel lavoro. L'uomo, dal canto suo, conduce un'esistenza difficile, spesso in situazioni di pericolo, alloggiando sulla barca o in baracche di fortuna sulle coste, mangiando pane vecchio (*gallette*) e pesce secco, e badando complessivamente a se stesso¹²⁷.

La complementarietà della specializzazione sessuale del lavoro che, com'è noto, viene collegata alla necessità dell'alleanza matrimoniale,¹²⁸ non è qui né esperienza né necessità quotidiana. Le migrazioni stagionali dividono infatti gli uomini dalle donne e la bipartizione del gruppo sociale si prolunga nella bipartizione territoriale della terra e del mare come spazi divergenti: il mare è il luogo degli uomini, la terra è il luogo delle

¹²⁴ Intervista a S.V. Le Forna, settembre 1984.

¹²⁵ Intervista a C.F. Le Forna, settembre 1984.

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ Storie di vita di M.V. e di T.D.M. Le Forna, maggio 1983.

¹²⁸ Cfr. C. Levi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*, Milano, Feltrinelli, 1976, pp. 83-84. Ciò non significa che globalmente non si realizzi un processo di complementarietà fra marito e moglie anche nella comunità di Le Forna, lo conferma ad esempio il proverbio “A muglière è muiéze pane” (la moglie è mezzo pane), che evidenzia come una donna che sappia amministrare la casa costituisca un apporto fondamentale alla sopravvivenza della famiglia. Per la registrazione del proverbio Ernesto Prudente (raccolta inedita).

donne. Maschi e femmine vivono dunque per gran parte dell'anno entro percorsi e spazi materiali e sociali completamente separati.

1.3.2. Reti di solidarietà maschili e femminili

La separatezza produce angoscia e paura. C'è il rischio degli effetti della separatezza: l'abbandono, l'indifferenza o l'ostilità. A sopirne l'ansia e l'incertezza che ne derivano provvedono strategie polifunzionali alla produzione e riproduzione sociale.¹²⁹

Una prima strategia di difesa e di assicurazione si riscontra nell'articolazione di due differenti reti di solidarietà: quella maschile e quella femminile.

In mare, l'attività dei pescatori si fonda fondamentalmente su due forme di solidarietà: quella interna al gruppo di pesca e quella dei gruppi di pesca fra loro. Quando la pesca è stanziale, si pratica cioè attraverso regolari uscite quotidiane, prevale la solidarietà interna ai singoli gruppi di pesca, mentre è invece più palese la competizione fra i vari gruppi.¹³⁰ Ciò non toglie che in caso di pericolo la solidarietà fra le unità di pesca riappaia forte e rassicurante; in questo caso peraltro c'è una sollecitazione pressante anche da parte delle donne e della comunità intera.¹³¹ Ma in presenza di lunghe migrazioni stagionali, la solidarietà fra i gruppi di pesca è indispensabile quanto quella interna ai vari gruppi. Sarebbe estremamente pericoloso andar soli. La scorsa stagione un equipaggio, in viaggio da Ponza verso la Sardegna, sarebbe sicuramente calato in mare insieme alla sua imbarcazione, se un altro non lo avesse soccorso. Episodi di questo tipo sono frequentissimi nelle storie di vita dei pescatori. La reciprocità fra le unità di pesca è peraltro necessaria in molte altre occasioni: per tirare a secco o a mare le barche quando gli approdi sono privi di porto, per la riparazione di guasti al motore o alle imbarcazioni, per la scelta dei tempi e dei luoghi di pesca, per la collocazione del pescato, e così via. Nei luoghi d'approdo infatti,

¹²⁹ Sulle strategie simboliche di esorcizzazione del rischio fra i pescatori, cfr. L. M. Lombardi Satriani, M. Meligrana, "Precarietà esistenziale ed esorcizzazione del rischio nella cultura folklorica marinara tradizionale del Sud d'Italia", in G. Mondardini Morelli (a cura di), *La cultura del mare...*, cit., pp. 153-164.

¹³⁰ Sulle modalità e le funzioni della solidarietà interna al gruppo di pesca vedi G. Mondardini Morelli, "La rilevanza del gruppo di pesca: solidarietà e interazione sociale", in Id. *Spazio e tempo nella cultura dei pescatori*, Pisa, Editrice Pisana, 1988, pp. 34-44.

¹³¹ La dinamica della partecipazione delle donne di Lampedusa nella sollecitazione dei soccorsi ad una barca in pericolo è stata pertinentemente rilevata da M. Callari Galli e G. Harrison, *La danza degli orsi*, cit., pp. 47 e sgg.

oggi come ieri, le barche dei Ponzesi non sono mai isolate, ma solitamente a gruppi di tre, quattro, cinque e oltre.

A terra tutto il peso dell'organizzazione familiare grava completamente sulle spalle delle donne. Ci sono gli orti da coltivare, gli animali da nutrire, la casa a cui badare, i figli da partorire, allevare, nutrire. Per tutte queste incombenze esse possono contare esclusivamente sulle altre donne: parenti, amiche, vicine, guaritrici ed esperte di vario tipo. Se in mare si articola e si esercita una solidarietà maschile, a terra si viene a creare un «vincolo femminile» che protegge e rassicura, ma che, come vedremo, contemporaneamente controlla e costringe.¹³²

Tendenzialmente divergenti, i vincoli maschile e femminile devono però funzionare anche come strumenti di costituzione e ricostituzione delle alleanze fra le famiglie e della relazione-alleanza fra i sessi. Le donne sono le più minacciate. I pericoli del mare e le migrazioni definitive rischiano di sottrarre lo sposo alle mogli, il fidanzato alle figlie. Se in mare la solidarietà e la reciprocità fra i pescatori rafforzano i legami fra le famiglie, a terra, le donne mantengono o aprono canali di relazioni che, specie attraverso i matrimoni, si consolidano in vere e proprie reti di reciprocità parentale.

«La categoria sesso - scrive Françoise Heritier - è la prima in tutte le accezioni del termine, tra le distinzioni sociali, e il matrimonio può venir studiato prima di tutto come una delle relazioni possibili tra gli elementi fondamentali della struttura sociale, cioè gli uomini e le donne ».¹³³ Ma il vincolo matrimoniale, che è in primo luogo una relazione fra un uomo e una donna, è anche una relazione fra gruppi familiari, come pure fra il gruppo femminile e quello maschile. Amore e sessualità, onore e obiettivi economici, si giocano all'interno di questi rapporti, li condizionano e allo stesso tempo ne risultano condizionati.

1.3.3. “Nun scumparì”

Qui il sistema di questi rapporti, definito entro la situazione complessiva della produzione che separa i gruppi maschili da quelli femminili, sembra replicare

¹³² Contro i rischi della idealizzazione della solidarietà femminile ci pare utile riflettere anche su quanto sostiene E. Schorter, *Storia del corpo femminile*, Milano, Feltrinelli, 1984, alle pp. 333-345, e cioè che il vincolo femminile costituisce, piuttosto che un segno di emancipazione, una difesa contro i timori maschili interiorizzati dalle donne.

¹³³ Cfr. F. Heritier, “Matrimonio”, in *Enciclopedia*, Torino, Einaudi, 1980.

costantemente una sorta di duplicità e di ambiguità: i termini delle relazioni si attraggono e si respingono contemporaneamente. Fra maschio e femmina, famiglia di lei e famiglia di lui, gruppo maschile e gruppo femminile, si articola un gioco delle parti in cui c'è rivalità e solidarietà, ostilità e cooperazione, separatezza e alleanza. Il valore supremo dell'onore, unanimemente condiviso, sembra sovrintendere questo sistema di opposizioni. "Nun scumparì" è il termine con cui si esprime la norma ideale che ne deriva. "Nun scumparì" indica peraltro una regola generale che comprende una vasta gamma di situazioni dove le relazioni e le alleanze si mettono alla prova. Si rischia di "scumparì" (far brutta figura, perdere insomma quell'immagine che si deve offrire al gruppo sociale per essere non solo approvati, ma stimati e rispettati) facendo debiti, scialacquando, mostrarsi disordinati e sciatti, ma soprattutto, nel caso delle donne, deviando dalle norme che regolano i rapporti tra i sessi.¹³⁴

A proposito delle figlie c'è un discorso ricorrente fra le madri che suona pressapoco in questi termini: «partorire una figlia femmina è poco meno di una disgrazia, perché poi bisogna pensare a sistemarla questa figlia femmina!»

Una rigida divisione del lavoro, che vieta alle donne l'accesso al mare,¹³⁵ devalorizza il loro ruolo nella produzione sociale: «Esse non portano soldi!» Può accadere che qualcuna di loro possieda una casa o un'esigua quantità di terra, e anche qui, come altrove, non manca l'attaccamento alla proprietà della terra, pur se frammentata in porzioni piccolissime e scarsamente coltivabile, ma è opinione condivisa che le donne in genere hanno meno degli uomini, e se dovessero sposarsi solo quelle che hanno la dote, le donne sarebbero quasi tutte destinate a restare nubili. A Le Fonia, al contrario, si sposano proprio tutte. Dunque deve esserci un valore sostitutivo

¹³⁴ Attorno alla categoria dell'onore, nelle società mediterranee, sono state condotte parecchie ricerche che sembrano confluire, complessivamente, nell'identificazione dell'onore in rapporto alla stratificazione sociale locale. Su questa linea si pongono, pur se con presupposti e risultati non perfettamente simili, gran parte dei saggi in J.G. Peristiany, *Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society*, London, Weidenfeld e Nicolson, 1965; J. Davis, *People of the Mediterranean: an Essay in Comparative Social Anthropology*, Routledge e Kegan Paul, London, 1977, (tr. it. Torino, Rosenberg e Sellier, 1980). Il pericolo è che, prevalendo questa linea interpretativa generalizzante, vengano poste in secondo piano le peculiarità locali e i livelli soggettivi e simbolici dei vissuti quotidiani. Cfr. in proposito M. Herzfeld, *Honour and Shame. Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems*, «Man», n. 15, 1980, pp. 339-51. Sullo specifico che qui affrontiamo cfr. G. Schnider, *Of Vigilance and Virgins: Honour, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies*, «Ethnology», vol. 9, 1971, pp. 1-24; B. Vernier, *Il valore delle donne nel mercato matrimoniale*, «Rassegna Italiana di Sociologia», n. 2, 1978, pp. 251-297.

¹³⁵ Non solo c'è qui una divisione sessuale del lavoro sentita come ovvia e naturale, (cfr. G. Mondardini Morelli, *Pescatori...*, cit.), ma alle donne è vietato andare in barca perché questo costituisce un rischio per il loro onore.

della dote, un valore che possa essere accessibile a tutte e che possa essere scambiato o donato nelle pratiche di reciprocità matrimoniali: questo valore è l'onorabilità, in uno, delle ragazze e delle loro famiglie.¹³⁶

D'altra parte le figlie devono essere sposate perché le famiglie non sono in grado di mantenerle e se l'onore costituisce l'unica risorsa disponibile per la sistemazione matrimoniale, è comprensibile la mobilitazione generale delle donne per la tutela, la difesa, ma anche l'enfasi e l'esibizione dell'onore.

Tutto questo legittima il potere delle donne anziane sulle giovani. Un potere che, peraltro, alle donne anziane viene delegato da parte degli uomini, i quali, a causa delle loro migrazioni stagionali, non possono vigilare personalmente sull'onore delle proprie donne. Se agli uomini è qui riconosciuto un potere 'de iure', come le donne non perdono occasione di ribadire, esse, specialmente se anziane, finiscono per esercitare un potere 'de facto'. I padri, assenti dalla comunità per la maggior parte dell'anno, si aspettano dalle loro mogli un controllo assiduo e rigoroso sulle figlie, mentre i giovani, anch'essi lontani, si affidano alle madri per la scelta di una sposa onorata. L'onore, qui inteso come integrità fisica e morale, più che un dono allo sposo, finisce per essere un dono da offrire alla suocera, non a caso è proprio lei che dovrà accertarlo il giorno dopo le nozze.¹³⁷

Per mettersi al sicuro da tanta responsabilità, e ovviamente garantirsi la sistemazione matrimoniale dei figli, le donne anziane, madri e suocere, provvedono a combinare i fidanzamenti e i matrimoni delle giovani molto precocemente.¹³⁸ Quando nella ragazza appaiono le prime mestruazioni, contrariamente a quanto accade in altri

¹³⁶ Per una interpretazione dell'onore-verginità come dote cfr. T. Borrello e P. G. Rauzi, *Il velo bianco. Saggio sulla dote matrimoniale della donna in un paese agricolo del Meridione*. Franco Angeli, Milano 1981. pp. 63-85.

¹³⁷ Nel corso della preparazione del letto nuziale veniva messo sotto il cuscino un pannolino apposito "il panno dell'onore". Al mattino, dopo la prima notte di nozze "la suocera, con la scusa di portare il caffè, controllava l'onore". La pratica, oggi abbandonata, era in uso fino al 1960. Già allora, comunque, come racconta una donna del luogo, c'era una notevole insofferenza per questa usanza, tanto è vero che suo marito si rifiutò di "mostrare l'onore" della sposa alla madre, conservando tuttavia il "panno dell'onore", riservandosi di mostrarlo qualora fossero nati conflitti e "rinfacci" da parte della suocera alla nuora (intervista a F. V., maggio 1983).

¹³⁸ Come osserva Lucy Mair, «presso quelle popolazioni dove l'uomo si aspetta di trovare delle spose vergini, il problema di quante volte questo ideale si realizza deve dipendere da due fattori: l'età della ragazza al momento del fidanzamento e l'attenzione con cui sono controllati i suoi movimenti» in Id., *Il matrimonio: un'analisi antropologica*, Il Mulino. Bologna 1976, p. 196. Il fenomeno contrasta com'è noto, coi modelli europei di matrimonio, su cui vedi J. Hjal, "Modelli europei di matrimonio in prospettiva", in M. Barbagli (a cura di), *Famiglia e mutamento sociale*, Il Mulino, Bologna 1977, pp. 267-316.

gruppi sociali, dove questo fenomeno biologico viene vissuto come un fatto vergognoso, da nascondere, qui la famiglia organizza una piccola festa, che poi è generalmente una festa fra donne, rallegrata dalle “zeppole”, un dolce tipico locale. L'arrivo del mestruo è vissuto come un evento positivo, esso significa infatti che la ragazza è sana, è donna, e può già essere oggetto di scambio matrimoniale.¹³⁹ Perché, come recita un proverbio che ricorre fra i pescatori, «donne e sardine son buone piccoline!».

La tendenza fra i pescatori a sposare le figlie giovanissime era già emersa nella precedente ricerca condotta in alcuni centri costieri del Nord Sardegna, un tempo a prevalente economia della pesca. Il fenomeno, peraltro, sembrava tanto più rilevante se confrontato coi comportamenti dei contadini dell'interland, solitamente orientati a differire i matrimoni e talora a votare al celibato alcuni membri della famiglia. Pur essendo in entrambi i casi disapprovati i rapporti prematrimoniali, fra i pescatori emergeva più diffusa la drammatizzazione dell'onore e della verginità e il controllo sulle giovani risultava assai più rigido. Le sanzioni erano severissime: i genitori si orientavano a cacciare da casa non solo le figlie in stato di gravidanza, ma anche quelle di cui si scopriva (o si sospettava) che avevano avuto rapporti sessuali. Curiosamente i casi erano assai frequenti. Le ragazze cacciate da casa venivano accolte da parenti oppure dalla famiglia del fidanzato. Fra i contadini, al contrario, tutto sembrava accadere con meno clamore, quasi in tono minore. Come osservava un'informatrice di Sennori, un paese a tradizione agro-pastorale, «da noi si usa che il controllo c'è prima che succeda il fatto, dopo sono i genitori che riparano, oppure la famiglia di lui».¹⁴⁰

La situazione riscontrata a Le Forna conferma la presenza, fra i pescatori, di una accentuata enfasi attorno al controllo dell'onore delle donne, e, come in tutte quelle società in cui gli uomini si aspettano di trovare una sposa vergine, anche qui gli accordi per gli scambi matrimoniali avvengono quando le ragazze sono ancora giovanissime. Tuttavia può accadere che alla realizzazione effettiva del matrimonio precoce si frappongano delle difficoltà: lui può non avere pronta la casa, lei il corredo incompleto, e dunque il matrimonio viene solitamente rimandato di qualche anno. Dunque, se il matrimonio precoce rappresenta il comportamento ideale, il comportamento reale lo fa

¹³⁹ Intervista a S. V., settembre 1984.

¹⁴⁰ Cfr. il capitolo precedente

slittare di qualche anno; la media dell'età del matrimonio raggiunge così i 20 anni per le femmine e i 25 anni per i maschi.¹⁴¹

Che il matrimonio precoce sia un fatto desiderabile per tutti emerge anche dalla rappresentazione che ne danno le ragazze, gli uomini giovani e adulti e le donne anziane. Le ragazze desiderano sposarsi al più presto, temendo che, una volta passati i venti anni, nessuno vorrà sposarle, per l'idea diffusa che a quell'età sia impossibile trovarle vergini¹⁴² e questo atteggiamento è confermato pari pari dalla rappresentazione degli uomini: «una donna - essi dicono solitamente - quando ha superato i 18-20 anni, può darsi che abbia avuto qualche fidanzato, qualche incidente, non si può essere certi del suo onore! ». ¹⁴³ Le donne anziane, dal canto loro, sicure degli effetti del loro controllo e della loro pedagogia, sostengono che le donne sanno conservare a lungo il loro onore, ma passando il tempo ci sono più occasioni di far parlare la gente. Nel gergo locale si dice che «la gente può metterci qualche ombrellino ». Della giovane allora si dirà: «è una bella ragazza, ma... quel *ma* può essere la sua rovina! »¹⁴⁴.

È facile dunque passare dall'onore al disonore. E la perdita dell'onore, più che un fatto fisico o morale, è un rischio sociale. Anche perché i matrimoni avvengono tutti all'interno della comunità, dove ognuno sa tutto di tutti: «quello che è e quello che ha». Più che ad un'endogamia patrimoniale sembra qui più corretto tuttavia pensare ad un'endogamia funzionale al sostegno reciproco in condizioni di estrema incertezza¹⁴⁵, dove la sistemazione matrimoniale è per gli individui, in special modo per le donne, garanzia di sicurezza materiale e sociale.

1.3.4. Strategie matrimoniali

¹⁴¹ Mentre sono in corso ulteriori elaborazioni dei dati, per questo scritto mi sono limitata a mettere a confronto gli anni 1930-1938 cogli anni 1972-1984. La media dell'età del matrimonio è, nel primo periodo, di 25,8 per i maschi e di 21,2 per le femmine; nel secondo periodo, di 25,6 per i maschi e di 20 per le femmine. L'età del matrimonio sia per i maschi che per le femmine, è notevolmente superiore ad esempio in un'area agro-pastorale della Sardegna (circa 30 anni per i maschi e 26 per le femmine). Cfr. in proposito B. Meloni. *Famiglie di pastori*, Rosenberg e Sellier, Torino 1984. pp. 261-270.

¹⁴² Intervista ad A.B., maggio 1983.

¹⁴³ Intervista a T.D.M., settembre 1984.

¹⁴⁴ Intervista a S.V. settembre 1984.

¹⁴⁵ L'ipotesi di una endogamia familiare «per causa di povertà» è stata avanzata da P. Làmaison, *Les stratégies matrimoniales dans un système complexe de parenté: Ribennes en Gévaudan (1650-1830)*, «Annales», XXXIV, n. 4, pp. 721-743.

Le strategie matrimoniali e le pratiche che le mettono in opera, risultano essere estremamente efficaci. C'è, in primo luogo, la combinazione dei matrimoni fra cugini, un fatto che risulta favorito anche dalla vicinanza, perché i gruppi parentali coincidono generalmente coi gruppi di vicinato. Mentre oggi i matrimoni fra cugini sono rarissimi, negli anni 1932-37 (che sono gli anni in cui si sono sposate le mie informatrici più anziane, sulle cui testimonianze ho basato principalmente le mie ipotesi, limitate al periodo che va dai primi anni del '900 agli anni '60) erano assai frequenti, raggiungendo una media, del 22,7% . In proposito le «malelingue» sono esplicite: per esse il matrimonio fra cugini è stato combinato «per non fare uscire il grasso fuori dalla pentola», ma le famiglie interessate disdegnano questa spiegazione patrimoniale a vantaggio di una rappresentazione che mette in gioco valori più generalizzati per quanto riguarda le donne, quelli della verginità e dell'onore. Così la madre di uno sposo: «certo che sono contenta di dare a mio figlio mia nipote, la conosco da piccolina, conosco la famiglia e dunque non ho dubbi sul suo onore ».¹⁴⁶ Anche per la madre della sposa un nipote per genero è gradito in quanto di lui si conosce il carattere e l'atteggiamento verso il lavoro, perciò non riserverà sorprese spiacevoli. In ogni caso, dunque, il matrimonio fra cugini è considerato desiderabile.

L'alternativa all'endogamia dei gruppi familiari è quella del gruppo comunitario. In questo caso è frequente che l'alleanza matrimoniale sia sollecitata dai rapporti di lavoro che intercorrono fra il futuro sposo e i parenti della sposa. Spesso infatti un padrone di barca acquisisce, nello stesso tempo, un genero nella famiglia è un marinaio fidato nella barca.¹⁴⁷

Il matrimonio di una donna con un «forestiero» è, fino a tempi recenti, assai improbabile, ma anche quello di un maschio con una «forestiera» è disapprovato. Sposarsi fuori significa infatti privare una donna del gruppo dell'opportunità di sistemarsi. A tutela della donna del gruppo e ad esorcizzare il pericolo della perdita di uno sposo, interviene anche qui il valore dell'onore. È emblematico in proposito

¹⁴⁶ Intervista a F.V., settembre 1984.

¹⁴⁷ Il rapporto parentela-produzione costituisce un nodo problematico nella cultura dei pescatori, su cui cfr. J. M. Acheson, *Anthropology...*, cit., p. 280; sul tema ho condotto una ricerca sostenuta dal Dipartimento di Economia, Istituzioni e Società dell'Università di Sassari, a partire dall'anno accademico 1984-85.

l'episodio della “prova del fiasco e della bottiglia”, a cui fu sottoposto un giovane che si era invaghito di «una di fuori » e che rifiutava la donna propositagli dalla madre. Era peraltro un caso speciale, non era in pericolo un solo matrimonio, ma due, il cosiddetto scambio «sora e frate», dove il primo matrimonio ne garantisce un secondo fra cognati. È un'altra strategia, insieme a quella del matrimonio fra cugini, che favorisce la sistemazione matrimoniale delle figlie femmine. L'una e l'altra peraltro spesso si sovrappongono. Sono guai allora per le cugine che non abbiano fratelli. È significativo il caso di una mia informatrice che non ha potuto sposare il cugino di cui era innamorata, non avendo un fratello attraverso cui sistemare la sorella di lui.¹⁴⁸ È chiaro che le famiglie tendono a privilegiare questa forma di duplicazione dello scambio matrimoniale, perché consente di giocare su una perfetta reciprocità.¹⁴⁹

Il rifiuto del giovane, di cui si diceva pocanzi, di adattarsi alla scelta dei genitori, perché innamorato di una «straniera», metteva in serio pericolo l'intero ciclo degli scambi. Ed eccoci al rituale simbolico per ricondurlo alla ragione. Posti sul tavolo un fiasco e una bottiglia, il padre chiede al giovane da quale dei due recipienti preferisca bere. Il giovane non esita e sceglie la bottiglia, perché, essendo trasparente, mostra chiaramente il suo contenuto, dell'acqua pura (o del buon vino quotidiano); da essa si può bere tranquillamente. Il fiasco, al contrario, ricoperto dal rivestimento, cela ciò che contiene. Bere dal fiasco è rischioso, può riservare sorprese spiacevoli, e infatti contiene dell'acqua sporca.¹⁵⁰

L'episodio, nella sua apparente ovvietà, parla simbolicamente in maniera estremamente ricca: tramite l'acqua (o il vino) della bottiglia e l'acqua sporca celata dal fiasco, si mettono a confronto la sposa locale e quella straniera, il noto e l'ignoto. Sia l'acqua che il vino sono sostanze simbolicamente dense. L'acqua funziona qui in maniera esplicita a rappresentare la contrapposizione pulito e sporco¹⁵¹, metaforicamente calata sulla donna, esprime da un lato purezza, castità e pudore,

¹⁴⁸ «Mio marito ed io eravamo cugini... veramente a me piaceva un altro cugino, ma zia a me non mi ha voluto, perché voleva fare 'sora e frate' con un'altra mia cugina... io non potevo, che fratelli non ne avevo... ma lui non mi ha mai dimenticato...». Intervista a M.V., maggio 1983.

¹⁴⁹ Sulla dinamica dello scambio matrimoniale rimandiamo ancora una volta a C. Lévi-Strauss, *Le strutture...*, cit.

¹⁵⁰ Intervista a F.V., settembre 1984.

¹⁵¹ Cfr. M. Douglas, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, Il Mulino, Bologna, 2003, ed. or. 1966.

dall'altra immoralità, impurità e impudicizia. Quanto al vino, come osserva Lévi-Strauss, contrariamente all'alimento solido che rappresenta le servitù del corpo, più che a nutrire serve ad onorare.¹⁵² Il noto sulla sposa locale non è altro che la sua onorabilità riconosciuta socialmente, l'ignoto non può che sorprendere in negativo (l'acqua sporca). La rappresentazione simbolica esprime dunque la disapprovazione del matrimonio al di fuori del proprio gruppo e razionalizza, tramite una pedagogia che informa tutti i membri della comunità, la norma endogamica, fondata sull'onore.

È legittimo a questo punto chiedersi: che ne è dell'amore e dell'attrazione sessuale? «Nel corso dei secoli - scrive Lévi-Strauss - ci siamo abituati alla morale cristiana che considera il matrimonio e la costruzione di una famiglia il solo modo di evitare che la gratificazione sessuale sia peccaminosa».¹⁵³ Statuita socialmente la connessione amore-sessualità-matrimonio, il grado di gratificazione emotiva, affettiva e sessuale deriva dalle ulteriori scelte che risultano ancora possibili, non solo infrangendo la norma, quanto scegliendo chi e quando sposare, se siano i partners che si scelgono reciprocamente o altri lo facciano per loro.

Nella comunità di Le Forna sembra inutile sollecitare le donne per avere notizie attorno ai comportamenti e ai rapporti affettivi e sessuali. Le reazioni sono immediate. Domande di questo genere non hanno senso per le donne che superano i 50 anni e spesso anche per quelle che sono più giovani di loro. Piuttosto che scegliere infatti esse sono state scelte. E nella scelta è la suocera che sembra aver avuto il maggior potere decisionale. È la suocera infatti che dà una sposa al figlio, è lei che si reca alla casa della ragazza per organizzare con la madre di lei i termini dello scambio. So di una Rossa e di una Riccia (le donne, oltre a quello della famiglia di appartenenza hanno solitamente anche un soprannome personale) che, non avendo buoni rapporti fra loro, hanno impedito il matrimonio fra i rispettivi figli, che pure «erano veramente innamorati».¹⁵⁴

Il giovane dunque appartiene soprattutto alla madre, «il figlio è suo, è lei che decide!». Poco importa che la ragazza sia gradita al futuro sposo, essa deve essere gradita in prima istanza alla madre di lui.

¹⁵² Intervista a F.V., settembre 1984.

¹⁵³ Cfr. C. Lévi-Strauss, "La famiglia", in *Razza, storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1974, p. 163.

¹⁵⁴ Intervista ad A.D.M., maggio 1983.

Anche il controllo rigido della madre sulla figlia durante il fidanzamento è funzionale a “nun scumparì” nei confronti della madre del fidanzato. È la suocera infatti che, come abbiamo visto, accerta l'onore della sposa e questo accertamento confermerà la stima e quindi l'alleanza con la famiglia della sposa, ma deciderà anche del futuro della ragazza, che attraverso il matrimonio passa dalla tutela della madre a quella della suocera. Ho riscontrato casi in cui la nuora, quando convive con la suocera, ha poco spazio operativo nella casa del marito anche se ultraquarantenne e coi figli adulti. Essa generalmente si dedica alla cura dell'orto e degli animali, mentre lascia nelle mani della suocera la gestione della casa.

L'amore in ogni caso, ha un ruolo secondario e per tutte è una cosa che «viene dopo il matrimonio». Il proprio uomo si ama perché è il marito, ma non è diventato marito perché si ama. Ai rapporti sessuali, talora mal tollerati, specie quando il marito sia molto più anziano, si finisce per fare l'abitudine, «Che ti debbo dire, anche a quello uno piano piano si abitua... purtroppo o ti trovi bene e ti trovi male, ci devi stare per forza... non c'è altra scelta, o bene o male ti devi rimanere come sei ».¹⁵⁵

Ne deriva complessivamente una deerotizzazione del matrimonio che è funzionale al matrimonio per tutti. Ci sono anche dei proverbi che sanciscono questa tendenza: «Storpi e accecati venite a Le Forna che vi sposate». E le 'agenzie matrimoniali', gestite dalle donne, sono così efficienti che riescono a sistemare chiunque. Che le donne, pur di sposarsi non guardino tanto per il sottile è confermato anche da un altro proverbio: «la donna non si sposa con l'asino per non sporcare le lenzuola».¹⁵⁶ Persino i vedovi si risposano velocemente, e anche le vedove lo fanno, pur se con maggiori difficoltà.

Perché tutto funzioni bisogna che i giovani non si oppongano alle scelte degli anziani e alle strategie complessive della comunità: che lo scambio matrimoniale cancelli l'eros a vantaggio di altre istanze di convenienza: lo status sociale, la funzione lavorativa del partner, ecc. Da una storia di vita fra le tante, pressoché simili:

«Quando mi hanno promessa io avevo 13 anni, a quell'età una non tiene neanche l'idea... giocavo coi ragazzi della mia età... c'avevo sempre i progetti di una bambina, non è che ero sicura... sarà il destino che esprime che le cose devono andare così. Quando lui è venuto e ha detto - ci dobbiamo sposare - io ero un poco turbata..., non era

¹⁵⁵ Intervista ad A.A., maggio 1983.

¹⁵⁶ Il proverbio mi è stato riferito da Ernesto Prudente.

decisa la mia scelta, non ero pronta... e lo dicevo vicino a mia madre, ma me l'hanno imposto. Mamma, diceva: - tu lo devi prendere perché è un giovane educato, faticatore, - che, - parliamoci chiaro - possedeva, aveva la barca, la casa, di famiglia buona pure.... Perché qua non c'è altra scelta, la donna non è esperta, non è che una chiacchiera con un giovanotto... dice vediamo... aspettiamo... qua se vuoi questo è senno niente.,,».¹⁵⁷

La repressione del sentimento amoroso e la deerotizzazione del matrimonio non sembrano perdite gravi: «tanto poi ci si abitua» e «quando uno è abituato a mangiare la stessa carne, solo questa gli piace, perché non ne ha assaggiato altre».¹⁵⁸ La liberazione dell'eros, l'attrazione, l'innamoramento sono rappresentati come fenomeni pericolosi, devianze da integrare. Non a caso vengono solitamente spiegati in termini magici: della ragazza che mentre va a sposarsi sviene davanti alla chiesa quando le vengono offerti i fiori mandati dall'antico fidanzato, la gente dice che è stata vittima di una *mala azione*, quei fiori erano affatturati. È chiaro che la ragazza esprime così un destino inaccettabile. Il rimedio fu tuttavia quello di portarla dal mago per togliere la fattura, dopo di che il matrimonio poté essere celebrato serenamente.¹⁵⁹

All'affatturazione, «u pignatiello»,¹⁶⁰ sembrano tuttavia andar più soggetti i ragazzi delle ragazze e di fattura si parla generalmente quando un giovane si innamora di una ragazza «di fuori». Anche in questo caso la comunità tenta delle forme di esorcizzazione per impedire la perdita di un partner per le proprie ragazze. Che le ragazze, d'altro canto, appaiono meno soggette ad affatturazioni, indica che esse si adeguano in misura maggiore rispetto ai maschi alle aspettative della comunità. Sperimentando un controllo costante, evidentemente interiorizzano più profondamente le norme comportamentali imposte dalle donne anziane, imparano a stare in guardia, a diffidare degli uomini: «guai a fidarsi di un caffè, una caramella, qualsiasi, cosa!» Sono tutte raccomandazioni che confluiscono nella pedagogia elargita attraverso il canale femminile.

Il «vincolo femminile », come abbiamo osservato, protegge e costringe, controlla e assiste. La sua funzione è ambigua: da un lato deve mettere in guardia le donne contro

¹⁵⁷ Intervista ad A.A., maggio 1983.

¹⁵⁸ Intervista ad S.V., settembre 1984.

¹⁵⁹ Intervista ad un gruppo di donne del vicinato di Calacaparra, maggio 1983.

¹⁶⁰ Intervista a S.V., settembre 1984. La pratica è ricordata anche da G. Tricoli, *Monografia...*, cit. p. 322.

gli uomini, dall'altra deve creare e gestire le condizioni dell'approccio, dell'alleanza. Esso entra in competizione con i rapporti maschio-femmina, fidanzato-fidanzata, marito-moglie, e cerca di dominarli, guidarli, condurli secondo le proprie regole. C'è ad esempio una liceità del discorso riservato alle sole donne e interdetto agli uomini. C'è una complicità del vincolo femminile che li include e li esclude. Questo canale elargisce consigli, raccomandazioni, ordini perentori. Se lui chiede a lei «la cosa buona» (cioè di avere rapporti sessuali con lei) lei ricorre ad altre donne per avere consigli sul che fare, come comportarsi. E le altre donne dramatizzano la situazione, le eventuali conseguenze, il pericolo imminente: «per carità, quello ti vuole tradire, quello poi ti lascia, chi ti sposa più dopo...».¹⁶¹ E lei si allarma, si mobilita, si arrocca fra le altre donne. Del resto è questo che l'uomo si aspetta da lei. I codici di comportamento maschile e femminile sono diversi e simmetrici. «L'uomo è uomo, è la donna che deve stare accorta!»

Qui la cultura tradizionale, per la sopravvivenza del desiderio, propone l'etica della privazione. Responsabile delle modalità della pratica di questa etica è la donna, spetta a lei guardarsi, gestire la sottrazione, il differimento del rapporto sessuale fino al matrimonio. L'uomo può concedersi la perdita del controllo, la donna no.

Le deviazioni non mancano, ma le nostre informatrici mostrano una cura particolare nel minimizzarle, o celarle, tacendole. L'immagine che la comunità ama dare di sé è quella della castigatezza e dell'onore delle sue donne. Un ideale verso cui le donne vengono sollecitate quotidianamente, d'inverno e d'estate, con la presenza e con l'assenza degli uomini.

Nei mesi invernali il gioco delle parti si rimette alla prova. Gli spazi maschili e femminili si congiungono e si ricompongono. Il gruppo femminile e quello maschile si incontrano e si scontrano, così il fidanzato con la fidanzata, il marito con la moglie. Le conflittualità non mancano. Ma un'atmosfera complessiva più gratificante, un cibo più ricco, l'allegria delle feste e dei matrimoni, attutiscono queste difficoltà quando non le risolvono.

Oggi l'afflusso turistico sembra scardinare e rimodellare quest'ordine spaziotemporale della comunità, ma questo è argomento che richiede una ricerca a sé, e un

¹⁶¹ Intervista ad un gruppo di donne (Calacaparra, maggio 1983).

riposizionamento teorico - metodologico che assuma il mutamento come soggetto centrale d'indagine.

1.4. Considerazioni comparative

A conclusione di questo escursus di ricerca tento qui alcune considerazioni conclusive, aiutandomi anche con contributi di altri studiosi per avviare una riflessione comparativa.

Si può affermare, in prima istanza, che in questi paesi di mare 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.¹⁶² 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 abitazioni – 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 si sono aggiunti via via, a partire dai primi anni dell'Ottocento, 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

¹⁶² Vedi T. Lumnis, *The Family and Community Life of East Anglian Fishermen*, Social Science Research Council, Final Report, 1978, HR 2656, London.

"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".¹⁶³

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

1.4.1. L'industria conserviera

Sul lavoro delle donne si è basata in genere anche l'industria conserviera del pescato. A Porto Torres, come s'è visto, 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 che focalizza una

¹⁶³ Cfr. A. Signorelli, "Cultura popolare, memoria storica, lavoro", in L. Mazzacane (a cura di), *La cultura del mare nell'area flegrea*, Bari, Laterza, 1989, p. 7.

situazione 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, sgombri) 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 ciancio) 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 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. E' evidente che questo tipo di manodopera proveniva dalle classi sociali più basse, e, fra i pescatori, da quelli dipendenti.

1.4.2. 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 cena". Ma qui il problema si concentra sulla stratificazione sociale della 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 all' 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".

1.4.3. Potere “*de iure*” e potere “*de facto*”

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 interpretato come 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.¹⁶⁴

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. Ma se il potere della suocera può far pensare alla “*puissance paternelle au sein de la société des femmes*”,¹⁶⁵, 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. E' significativo quanto emerso da una storia di vita registrata a Le Forna, già citata al capitolo precedente: “Quando lui era fuori, in Sardegna - recita una storia di vita - 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

¹⁶⁴ Cfr. M.Callari Galli e G. Harrison, “Scuola...” cit. p. 96.

¹⁶⁵ Vedi P. Bourdieu, *La sociologie de l'Algérie*, Paris, 1974.

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 povertà 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 calabra, 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 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 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".¹⁶⁶ 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. 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".

Con la modernizzazione, specie nell'impatto col turismo, i modelli tradizionali che regolano i rapporti tra i sessi entrano in conflitto. 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.

¹⁶⁶ Cfr. M.Callari Galli e G. Harrison, *La danza degli orsi*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1974, p. 79.

2. Le donne nello sviluppo turistico dei paesi di mare: studio di un caso

Questo capitolo verte sulla partecipazione delle donne allo sviluppo turistico dei paesi di mare e prende come luogo d'indagine un'area nel Nord Sardegna.¹⁶⁷ Nel settore della pesca un elemento innovativo, che offre nuove possibilità di occupazione e impegno delle donne, è costituito dalla “pesca turismo” ed è su questo fenomeno che intendo concentrare la mia attenzione.

Il lavoro si inserisce in una ricerca più ampia che riguarda i saperi e le attitudini che le donne ereditano dalla tradizione e su come esse si rapportano, con strategie innovative, al coinvolgimento turistico che, a partire dagli anni '60 del secolo scorso, ha interessato, con una crescita esponenziale, tutto il Mediterraneo e in modo particolare le isole. L'ipotesi guida è che le donne possiedono un patrimonio di conoscenze, abilità e saperi locali specifici, che con opportune strategie possono diventare elementi di crescita e di sviluppo socio-economico.

Per quanto riguarda la tradizione le ricerche dirette, condotte soprattutto da antropologhe, in Sardegna e nel Mediterraneo, mostrano una grande varietà di situazioni, che rivelano diversità dello statuto delle donne nei vari gruppi sociali, ma anche una varietà di esperienze e capacità, che costituiscono nell'insieme una notevole ricchezza di risorse umane. Ciò che mi interessa, procedendo nella ricerca, è mettere a confronto queste esperienze.

In Sardegna sono stati condotti studi e ricerche raffinate per quanto riguarda la posizione delle donne nel mondo contadino, agro-pastorale e artigianale.¹⁶⁸ Questi studi

¹⁶⁷ Riporto qui, con alcune modifiche, una relazione presentata al Convegno Internazionale su “Turismo e sostenibilità. Il ruolo dell'antropologo nella valorizzazione e tutela dei beni culturali e ambientali”, Roma, 3dic. 2004, ed ora pubblicata negli “Atti” dello stesso, a cura di Lucilla Rami Ceci, Roma, Armando, 2005. Una prima formulazione metodologica della ricerca è stata presentata nella comunicazione “Il sapere delle donne e lo sviluppo turistico dei centri costieri”, presentata al seminario “Méditerranée Solidaire: Paroles de Femmes”, Cargèse (Corse du Sud), il 3-4 novembre 2003; e una discussione del materiale etnografico relativo alla Sardegna nella comunicazione “Les savoirs des femmes et le développement touristique des centres cotiers: le cas de la Sardaigne” presentata all' International Conference AKTEA su “Women in fisheries and aquaculture: Lessons from the past, current actions and ambitions for the future”, Santiago de Compostela, 10-13 novembre 2004, ora negli “Atti” dello stesso, a cura di Katia Franguedes e José Pasqual-Fernandez, Università La Laguna, Tenerife, 2005, alle pp. 277-87.

¹⁶⁸ Vedi Paola Atzeni, *Il corpo, i gesti, lo stile. Lavori delle donne in Sardegna*, Cagliari, CUEC, 1988; Maria Gabriella Da Re, *La casa e i campi. Divisione sessuale del lavoro nella Sardegna tradizionale*, Cagliari, CUEC, 1990; Giannetta Murru Corrìga, *Dalla Montagna ai campidani*, Cagliari, EDES, 1999.

rivelano potenzialità operative su vari fronti, penso in primo luogo alla varietà e originalità nella manipolazione tradizionale dei prodotti alimentari locali, che stanno alla base dello sviluppo dell'agriturismo; alla panificazione, che ha un mercato consistente; e non di meno alla tessitura ed altre attività artigianali in cui si esprime la creatività delle donne.

Sulla posizione delle donne nelle comunità marinare posso invece dare un contributo personale, grazie ad una lunga frequentazione del mondo della pesca e a ricerche specifiche dirette in più occasioni.

Dal punto di vista teorico assumo come riferimento un approccio di "genere" e per genere intendo una categoria che consenta l'analisi delle relazioni materiali, sociali e simboliche fra uomini e donne, così come si articolano nella varietà dei gruppi sociali. In questo ambito ciò che emerge come rilevante, e opportunamente sottolineato dalla letteratura specialistica, è l'aspetto relazionale che emerge in primo piano. Già Paul Thompson, e proprio nello specifico della riflessione sul potere nella famiglia in comunità di pescatori, sosteneva la necessità di esaminare la posizione degli uomini e delle donne in giustapposizione. Il potere, esercitato o subito dagli individui, è, secondo questo studioso, individuabile in un rapporto relazionale modellato storicamente. Per comprendere il cambiamento bisogna prendere in esame come questi rapporti reciproci fra uomini e donne si sono trasformati nel tempo e in contesti particolari, sia nel campo dell'economia che della cultura.¹⁶⁹ Io ho cercato di fare mia questa sollecitazione e di praticare questo approccio nel corso delle mie ricerche. Da queste premesse discende anche la specificità metodologica della pratica della ricerca, che senza trascurare i dati quantitativi, si orienta su quello che viene comunemente indicato come approccio qualitativo, che si affida alla ricerca di campo e alla pratica dell'osservazione partecipante, alle fonti orali e alle storie di vita.¹⁷⁰

2.1. *L'eredità culturale*

Gli studi specialistici, se pure non ancora numerosi, sono tuttavia efficaci nel mostrare la complessità e la varietà della relazione maschi e femmine nelle società

¹⁶⁹ Vedi Paul Thompson, "*Il potere...*", cit.

¹⁷⁰ La bibliografia sull'argomento è oggi vastissima, personalmente devo molto a Paul Thompson, da cui ho tratto utili suggerimenti dal suo approccio interdisciplinare.

marinare. In gran parte dei paesi del mondo è stata registrata la partecipazione delle donne alla produzione, se pure in forme diverse.¹⁷¹ Si va dal lavoro a bordo alla raccolta dei pesci da esca, dalla sistemazione dei pesci al rientro dei pescatori, alla vendita diretta. La conservazione dei pesci, dall'essiccazione all'inscatolamento, è quasi sempre affidata alle donne. Io stessa, nella ricerca sul lavoro delle donne nell'industria conserviera a Porto Torres, ho potuto rilevare la funzione specifica della manodopera femminile per mediare gli squilibri quantitativi della produzione, attraverso l'elasticità del numero delle donne impiegate e la loro disponibilità ad adattarsi ai ritmi e ai tempi produttivi, differendo il lavoro domestico e contando sulla parentela per la cura dei bambini. Ovunque nei paesi delle coste italiane le donne erano abili nel costruire le reti e rammendarle, fornire d'esca gli ami, partecipare alla commercializzazione e spesso tenere l'amministrazione dell'impresa. L'idea espressa dal proverbio "la moglie è mezzo pane"¹⁷² ha un significato metaforico denso: in una situazione precaria come quella dei pescatori in cui il reddito non è garantito in tutti i giorni e i mesi dell'anno, spetta alla donna gestire l'economia domestica e mediare le aleatorietà dei mestieri del mare.

Ma ancora più rilevante appare essere il ruolo delle donne a livello della riproduzione sociale. E qui non solo in quanto le donne provvedono alla riproduzione delle nuove generazioni crescendo ed educando i figli in assenza dei loro uomini (e sul peso della madre per i figli è significativo il proverbio "è meglio perdere un buon padre che una cattiva madre",¹⁷³ ma perché toccano a loro tutte le incombenze che riguardano le relazioni con la comunità, dai rapporti con le istituzioni civili e religiose, a quelli, non meno importanti, parentali e di vicinato. Si tratta di un ruolo sociale e simbolico indispensabile alla conservazione del senso sociale e dell'identità individuale di ogni membro del gruppo.

Ciò che le donne ereditano, da questo contesto culturale, è una notevole capacità di gestione delle risorse e delle relazioni sociali, insieme a spiccate doti di autonomia e

¹⁷¹ Vedi ad esempio il numero monografico che la rivista "Antropologie maritimes" ha dedicato al tema "Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes et fluviales", cahier n.4, Paris, 1992, che contiene anche una bibliografia essenziale.

¹⁷² Il proverbio, come ho riscontrato personalmente nell'isola di Ponza e in Sardegna, ricorre nelle comunità marinare.

¹⁷³ Proverbio raccolto nell'Isola di Ponza.

intraprendenza. Di tutte queste funzioni, abilità, strategie e saper fare, le donne vanno prendendo sempre più consapevolezza, riconoscendosi in una condizione condivisa e aggregando rivendicazioni comuni. Un esempio eclatante è la partecipazione di una delegazione di donne del Mediterraneo francese al Forum internazionale sulla condizione delle donne nel 1997 a Pekino, proprio in quanto mogli di pescatori.¹⁷⁴

In genere le donne possiedono anche un grado di istruzione superiore a quello degli uomini. Anche le nuove strutture tecnologiche, come ha mostrato una ricerca condotta da Hoefnagel e Smits fra le mogli di pescatori tedeschi, consente alle donne di inserirsi con un ruolo più importante nelle imprese di pesca e contare di più rispetto al passato.¹⁷⁵ In area mediterranea il coinvolgimento turistico delle aree costiere, in specie nelle isole, le ha viste sempre più impegnate, sia nell'azienda familiare che in attività parallele e soprattutto nell'affitto di parti della casa ai turisti. Più recentemente, anche grazie all'apposita legge, le donne sono impegnate anche in istituzioni di pesca-turismo, che gestiscono da terra, a livello organizzativo, quando non anche direttamente, in società con operatori maschi. In questi casi le donne, più degli uomini, si mostrano capaci di operare quell'incontro culturale che la pesca-turismo propone: più disponibili al dialogo, raccontano la vita dei pescatori e forniscono esperienze concrete della cucina marinara locale. Oggi queste possibilità, strategie, e saperi particolari, che sono propri delle donne, cercano di farsi spazio a livello istituzionale, cogliendo le opportunità offerte da nuove disposizioni legislative, quali la pesca-turismo e l'ittio-turismo.

2.2. La pesca-turismo

Nell'ambito delle disposizioni legislative nazionali ((L. n.41 1982; L. n.165 del 10 febbraio 1992, art. 27 bis; D.M. 13 Aprile 1999, n.293) la pesca turismo viene definita come attività intrapresa “dall'armatore – singolo, impresa o cooperativa – di nave da pesca costiera locale o ravvicinata, che imbarca sulla propria unità persone diverse dall'equipaggio per lo svolgimento di attività turistico-ricreative”.

¹⁷⁴ AA.VV., *Nous, femmes de pecheurs en Mediterranée*, Paris, Indigo et coté-femmes, 1997.

¹⁷⁵ Hoefnagel E. e Smits M. J., *Modern Dutch Fishermen's Wives*, “Europaea”, V-2, 1999, Cagliari, pp. 147-162.

Contrariamente a quanto accade in altri paesi qui la pesca-turismo viene intesa come un'attività integrativa della pesca stessa, per consentire un reddito aggiuntivo in un settore endemicamente precario e contemporaneamente alleggerire il prelievo di una risorsa che in Mediterraneo è sempre più scarsa. Vi è prevista la pratica della pesca sportiva; “lo svolgimento di attività turistico ricreative *nell'ottica della divulgazione della cultura del mare e della pesca*¹⁷⁶, quali, in particolare brevi escursioni lungo la costa, osservazione delle attività di pesca professionale, ristorazione a bordo o a terra”; iniziative finalizzate alla conoscenza e alla valorizzazione dell'ambiente costiero e lagunare.

Nell'area campione, che comprende il Compartimento marittimo di Porto Torres, la pesca turismo, coerentemente alla normativa che prevede la conoscenza e la valorizzazione del territorio costiero, assume, come spazi di escursione, aree marine protette e parchi geo-marini, misurandosi con la normativa che disciplina gli stessi. Nel caso dell'area marina protetta denominata “Isola dell'Asinara” (D.M. 13 Agosto 2002 n. 298) alla pesca turismo è consentita la frequentazione della zona B, di riserva generale, sotto il controllo dell'Ente gestore, con gli attrezzi della piccola pesca e con gli attrezzi selettivi di uso locale, ad una distanza non inferiore ai 150 metri dalla linea di costa.

Ciò che si può osservare dall'esame della legislazione è in primo luogo l'enfasi sulla divulgazione della cultura del mare e della pesca, che tuttavia non ha poi un supporto scientifico nella struttura amministrativa nazionale e locale, che insiste esclusivamente sui temi della sicurezza e del contesto biologico-ambientale. Il rischio è che il dettato legislativo orienti in questa sola direzione le pratiche dell'attività, trascurando la valorizzazione e comunicazione della cultura dei pescatori, che all'iniziativa danno senso e originalità e quindi anche la possibilità di valorizzazione dell'attività stessa e la sua durevolezza economica nel futuro. Il mondo femminile non è minimamente preso in considerazione.

2.3. *La consistenza economica*

Sia a livello nazionale che regionale è difficile stabilire la consistenza economica del settore, sia dal punto di vista degli addetti, che dei proventi. Infatti gli operatori della pesca-turismo sono iscritti nel registro della gente di mare dove compaiono come

¹⁷⁶ Corsivo mio.

pescatori, perché come già detto, la pesca-turismo dal punto di vista legislativo, integra la pesca professionale. Per avere dati a livello locale, cioè nei Compartimenti marittimi, non risponde l'Ufficio pesca, ma l'Ufficio sicurezza, che rilascia una licenza, una volta accertata l'idoneità della barca e delle attrezzature. La licenza ha scadenza annuale. Nel Compartimento marittimo di Porto Torres¹⁷⁷ ho potuto rilevare il numero delle licenze rilasciate nel 2004, i nomi delle barche e le loro caratteristiche, il luogo in cui operano e il numero di persone imbarcabili, compreso l'equipaggio. Le licenze rilasciate sono 29, localizzate prevalentemente a Porto Torres e Stintino, mentre cinque sono in Alghero, una sola a Bosa e nessuna a Castelsardo. La metà delle barche con licenza di pesca-turismo può imbarcare intorno alle 12 persone, mentre le restanti sono di piccole dimensioni, possono accogliere a bordo pochi ospiti e dunque sono scarsamente remunerative. Per ragioni di privacy non è stato possibile avere il nome dei proprietari e la ricerca intorno al personale imbarcato e alle attività connesse procede sul terreno. Allo stato attuale della ricerca si può sostenere che è esiguo il numero delle donne che operano a bordo, mentre la maggior parte di esse lavora a terra a livello organizzativo e nella preparazione del cibo, e soprattutto "all'ombrellone", come accade a Stintino, cioè a terra, in luoghi strategici dei porti, a fare opera di informazione e promozione.

2.4. Le pratiche

Descrivo qui un caso esemplare, frutto di osservazione partecipante, che non può certo essere generalizzabile, ma potrebbe costituire un modello di valorizzazione dei saperi e delle attitudini delle donne in ambito della pesca e del turismo. Si tratta della barca Destriero, corredata già da qualche anno di apposito sito internet e di una adeguata professionalità degli addetti.

Per fare una escursione di pesca-turismo mi sono rivolta ad un numero indicato su internet, alla voce Pesca-Turismo Destriero. Ha risposto una voce di donna che mi ha fornito informazioni essenziali sugli orari, i tipi di escursione, come vestirsi, il costo¹⁷⁸, il luogo dell'incontro per la partenza, ecc. Alla richiesta di chi sia la persona con cui sto

¹⁷⁷ Il Compartimento marittimo di Porto Torres comprende i centri costieri di Porto Torres, Stintino, Alghero, Castelsardo e Isola Rossa, nella Sardegna nord-occidentale.

¹⁷⁸ L'escursione inizia alle nove del mattino e si conclude alle diciotto di sera, il costo per gli adulti nell'estate 2004 è di 63 euro.

parlando, risponde di essere Antonella, dell'Agenzia Grindi - Servizi turistici. Antonella mi informa che sarò avvisata la sera prima dell'escursione, per conferma, appena ascoltato il bollettino meteorologico.

La sera prima del giorno convenuto arriva la telefonata, è Settimia, quale imbarcata del peschereccio Destriero, che mi conferma la disponibilità per la partenza del giorno dopo. Sarà lei a incontrarmi il giorno dopo, al porto, dove scopro un "punto verde", ossia un cartello turistico che indica l'Agenzia dei servizi turistici Grindi, con indicati tre nomi di donna, Antonella, Narcisa e Giovanna. Arriva Settimia, è giovane, graziosa, in maglietta e pantaloni bianchi (le trecce e un cappello che appare sul sito e quindi si ha la sensazione di conoscerla già). Invita i partecipanti a bordo. L'impresa opera con due barche: il Destriero e i Tre Fratelli. Scopro che sulla barca Tre fratelli è imbarcata Laura, la nipote di Settimia. In ognuna delle due barche c'è anche un capitano e un marinaio. All'andata Settimia sta sul Destriero, scelgo di stare su questa barca. Gli ospiti non sono tanti: quest'anno, per le condizioni del tempo, la stagione non va troppo bene. Il destino della pesca-turismo, come quello della pesca è legato alle condizioni meteorologiche. Si parte. Il capitano si è ritirato nella cabina. Il marinaio è in coperta insieme a noi, ma è Settimia a fare gli onori "di barca". "Noi siamo pescatori - esordisce Settimia - in questa giornata potete vedere uno spaccato della nostra vita. Il discorso è che se voi siete su una barca da pesca dovete essere dei pescatori, almeno per un giorno, quindi io vi imbarco, con nome, cognome, data di nascita, luogo di nascita e indirizzo, poi questa sera sarete sbarcati e ritornerete alla vita di tutti i giorni". Procedo quindi a prendere i dati degli ospiti, registrandoli su un grosso quaderno. Passa poi a descrivere le barche. "La barca su cui siamo imbarcati - spiega - è un gozzo moderno, che tuttavia appartiene alla categoria della pesca artigianale, quella che è appena partita (I tre fratelli) è un peschereccio che fino a tre anni fa faceva la pesca a strascico, noi l'abbiamo tolta dalla pesca invasiva e gli abbiamo regalato un destino meno distruttivo, perciò quello che farete oggi con noi è l'educazione ambientale, cioè un turismo eco-compatibile". Quindi fornisce indicazioni sul comportamento a bordo: "Se volete spostare le panche, potete farlo, se volete entrare in cabina fatelo tranquillamente, senza chiedere il permesso, dobbiamo stare insieme tutto il giorno, quindi sentirmi dire scusi, permesso, no..., ok? A bordo vale una regola: diamoci del tu e trattiamoci bene. Il mio nome è Settimia, Silvio, il marinaio e il capo-barca Gianuario. Ora salutiamo la

madonnina, è la nostra Stella Maris, la tradizione marinara vuole che ogni volta che lasciamo il porto la salutiamo e se lo fate anche al ritorno ci fa piacere”.¹⁷⁹

Durante il viaggio cerco di vedere l’attrezzatura di bordo e di dialogare un po’ con Settimia. Fornisce informazioni sulle regole imposte dal parco, dove e come si può pescare. Il programma di questa escursione è di andare sul posto di pesca, il Trabuccato, salpare le nasse, poi attraccare a Cala Reale, nell’Isola dell’Asinara, una breve escursione nell’isola, il bagno in una caletta speciale, ritorno a bordo e pranzo, quindi rientro a Porto Torres. Le barche ospitano 3 famiglie con due figli ciascuna dai 6 ai 16 anni, e altri adulti. Appaiono i segnali di cala delle nasse. Settimia si è messa un capellino con visiera, un grembiule di tela cerata e un paio di ciabatte: è lei che si avvicina al verricello, con un gancio tira a bordo la cima del tono delle nasse e inizia a salpare col verricello. Le nasse sono piuttosto piccole, con scheletro di ferro e maglie di canapa, con due aperture. Settimia informa che sulla barca usano anche le reti e i palamiti, ma col tempo cattivo non è possibile fare questa pesca. Il pescato non è molto, una murena, un grosso polpo, un gattuccio, piccoli pesci e bei granchi rossi.

Finito di salpare Settimia, al centro dello spazio di coperta, comincia a spiegare le tecniche di pesca, le tradizioni dei pescatori, le caratteristiche dei pesci: una granseola piccola viene ributtata a mare, il gattuccio viene immediatamente spellato e usato per fare il sugo, infatti Settimia sparisce e dopo un poco si sente un buon odorino. Poi si riprende il cammino e approdiamo a Cala Reale, nell’isola dell’Asinara. Scendiamo a terra. I marinai restano a bordo, Laura e Settimia ci guidano nella visita al parco. All’ombra di un primo rudere Settimia incomincia il suo racconto. E’ un racconto lungo, come lei dice fra storia, leggenda e immaginazione. Si prosegue nell’isola. Di ogni edificio, animale o pianta Settimia racconta storie e riferimenti mitici. Ha frequentato un corso di formazione su questi argomenti. Giungiamo infine alla caletta, un mare splendido, dove facciamo il bagno. Gli ospiti si mostrano soddisfatti. E’ un caldo forte, torniamo a bordo, questa volta nella barca Tre fratelli, dove troviamo una saletta gradevole apparecchiata. Laura ci serve con garbo, con l’aiuto del marinaio più giovane. Il cibo è a base di pesce: insalata di polpi e pomodori, pennette al sugo di granchi, calamari fritti, anguria, caffè e per chi gradisce, mirto. Settimia è scomparsa di nuovo, è in cucina a preparare le porzioni. Il pranzo si dilunga nel pomeriggio, qualcuno

¹⁷⁹ Alla fine del molo, all’uscita dal porto, c’è una statua della Madonna.

si ferma a tavola chiacchierando, altri prendono il sole sulle panchine di bordo. Chiedo ancora qualche informazione a Settimia, ma la vedo stanca, non voglio tormentarla, è una vita che insegno ai miei studenti che non si uccidano gli informatori!

Si torna in porto a velocità sostenuta. Arrivati lo sbarco è lento, ritualizzato. La gente non sembra aver fretta di lasciare la barca. A terra, infine, Settimia saluta tutti con un abbraccio.

2.5. Le rappresentazioni

Le rappresentazioni e le attese nei confronti della pesca turismo sono riscontrabili a vari livelli: da quello legislativo a quello economico, da quello ambientalista a quello dei fruitori, fino a quello degli operatori e qui, in modo particolare, nell'immagine che ne danno le donne.

Sul fronte legislativo, come già visto, l'intento è quello di rilanciare il settore ittico, inserendolo nell'ambito turistico, facendo leva sul fascino del mare e sulla tradizione socio-culturale dei pescatori.

In ambito economico dalla pesca-turismo si attende una integrazione del reddito degli esercenti, che a causa delle restrizioni di legge e dell'esaurirsi delle risorse, versano in condizioni di crescente precarietà.

A livello ambientalistico, infine, la pesca-turismo è vista con favore perché va a costituire una sorta di riconversione temporanea dell'attività di pesca, così da consentire il ripopolamento delle specie ittiche e una sensibilizzazione del pubblico alla conoscenza del mare e alla pesca eco-compatibile.

Gli spazi di promozione dell'attività sono ancora scarsi e, al di fuori di esotizzazioni ridondanti, si riferiscono al mandato legislativo, alla pratiche e alle esperienze consentite. Il sito del Destriero fornisce un diario essenziale delle attività previste, dove sono indicati i percorsi possibili con la messa in primo piano dell'esperienza di pesca. Altri puntano invece sul Parco dell'Asinara, indicando le soste nelle calette e i bagni nelle "acque cristalline" dell'isola. La pesca qui sembra diventare esperienza secondaria. Sul fronte dei fruitori, per l'area specifica, posso far riferimento ad una ricerca condotta in area sociologica nel mio stesso Dipartimento¹⁸⁰. Dai 3000 questionari somministrati agli ospiti della pesca-turismo risulta che il 91% ritiene

¹⁸⁰ Si tratta del Dipartimento di Economia, Istituzioni e Società dell'Università degli Studi di Sassari.

l'esperienza soddisfacente, gradirebbe poterla ripetere e la consiglierebbe ad amici e parenti. Al primo posto fra le motivazioni che richiamano i turisti è la visita al parco,¹⁸¹ ma, come ho potuto riscontrare personalmente, dopo l'escursione è diffusa l'idea di avere ottenuto qualcosa di più e di inatteso.

Fra gli operatori c'è chi sostiene che la pesca turismo non è più pesca e la trova un'attività noiosa, chi invece, disponibile al dialogo, al racconto della propria storia, l'apprezza perché consente di essere protagonista, e chi, ancora, ne sottolinea il vantaggio economico.

Ma come appare alle donne?

Le donne che operano a terra, *all'ombrellone*, cioè nei chioschi di informazione per i turisti, non mancano di sottolineare l'importanza del loro ruolo. Quello che si fa in mare è importante, ma è all'ombrellone che si deve saper presentare l'attività, senza questa presenza a terra non si lavora a mare. "All'ombrellone bisogna essere molto serie", e poiché qui operano in genere ragazze giovani, le anziane si avvicinano di tanto in tanto, per controllarle.¹⁸²

E chi opera in mare come Settimia e Laura?

Laura, che opera qui per il primo anno, segue Settimia e apprende il mestiere, studia e le piace questo lavoro che le consente di guadagnare qualcosa nel periodo estivo. Per quanto riguarda Settimia, la cui attività sto seguendo da qualche anno, posso riferire anche in base ad interviste praticate fuori dall'esperienza dell'escursione. Quello che emerge è una matura consapevolezza di sé e del proprio mestiere, in cui si identifica in maniera forte. Si sente professionalmente sicura nella pratica della pesca-turismo ma attribuisce la sua capacità professionale al fatto di praticare la pesca insieme al suo compagno durante tutto l'anno. Incurante del fatto che il mestiere si declina linguisticamente al maschile, Settimia ripete più volte "io sono un pescatore", non accettando di essere identificata come guida turistica, animatrice o hostess di bordo, come amano chiamarsi le cameriere dei ristoranti galleggianti. Dal punto di vista istituzionale è il suo compagno il capitano e il capo-barca, mentre lei, pur avendo i titoli adeguati, è imbarcata come "giovannotto di macchine" ossia mozzo. La cosa non le pesa,

¹⁸¹ Vedi S. Paddeu, *Il parco dell'Asinara: un esperimento in corso*, in "Sociologia urbana e rurale", n.70, a.XXV, 2003, pp.71-99.

¹⁸² L'indagine in merito è stata svolta a Stintino.

sa di svolgere un ruolo importante a bordo dove quello che conta è di essere rispettata. Di fatto l'abbiamo vista rivestire efficacemente una pluralità di ruoli a bordo: dalle pratiche di accoglienza e di assistenza, al lavoro in cucina e al salpamento dell'attrezzatura di pesca.

Ma è nella narrazione la sua forza. Illustra con competenza le tipologie dei pesci pescati, le tecniche di pesca e come si sono trasformate nel tempo, aneddoti e leggende legati al mondo e alla vita dei pescatori. La cultura del mare è trasmessa qui in linea materna: contrariamente al suo compagno che appartiene ad una famiglia di pescatori di antica tradizione, lei attribuisce la sua passione per il mare all'eredità dei nonni materni. Del nonno narra le partenze e i ritorni, e della nonna le attese e le corse al porto "col mestolo in mano", al minimo cenno di pericolo per le barche in mare. Gli stessi racconti che riguardano il territorio del parco esulano dalla mitizzazione di una natura paradisiaca incontaminata cara alla promozione turistica. Settimia recupera una storia di uomini che, nella storia dell'Asinara, ingloba le difficoltà dei più antichi abitanti agricoltori e pescatori, dei prigionieri di guerra e dei marinai in quarantena, dei detenuti nella più recente istituzione carceraria, con quelle del nonno e di altri pescatori, che a causa del tempo cattivo erano costretti ad approdare alle coste dell'isola e rimanervi per giorni e giorni prima di poter tornare a rassicurare le loro famiglie.

Quest'attitudine al racconto è più femminile che maschile. Nella mia esperienza di ricerca fra i pescatori ho appreso più dall'osservazione che dalle parole, mentre molto ho appreso dalle donne che, pur non frequentando direttamente il mare mostravano una sorprendente conoscenza delle attrezzature, delle caratteristiche e delle abitudini dei pesci e perfino dei fondali marini. Settimia attinge da questi saperi, apprende e inventa il nuovo, che rappresenta a se stessa (e agli ospiti) come innestato su una tradizione sedimentata che dà senso al suo quotidiano: "Io ho sempre pensato che questa vita la fai solo se dentro c'è l'amore per il mare, se no non la fai. Mio nonno abitava sotto casa mia per cui, probabilmente vivere di riflesso le esperienze, la vita, la cultura marina di mio nonno...io ho sempre detto questa frase: c'è chi eredita soldi e chi eredita passioni...io probabilmente ho ereditato la passione per il mare".

Un altro aspetto che ho cercato di indagare è la relazione di Settimia coi turisti. Una ricerca condotta in una comunità di pescatori di Sennen, nel Sud Ovest dell'Inghilterra, mostrava fra le donne impiegate nel turismo un processo di

trasformazione che procedeva da un vecchio atteggiamento di deferenza ad uno di rispettosa distanza.¹⁸³ Lo stesso si può riscontrare nei paesi di mare della Sardegna. Ma il caso della pesca turismo è particolare. Bisogna prendere in considerazione il luogo dell'incontro che è quello della barca. Per gli stessi pescatori la barca è uno spazio ristretto, che richiede attenzione e rispetto reciproco. Settimia è padrona della situazione, con garbo sollecita gli ospiti a vivere appieno l'esperienza, ad essere "pescatori per un giorno", ritenendo necessaria, proprio per lo spazio ristretto in cui si passa una giornata insieme, una certa intimità, "fare amicizia". E infatti la sera, come ho rilevato in più occasioni, saluta gli ospiti con un abbraccio. Con qualcuno mantiene rapporti anche dopo, nel corso dell'anno con telefonate, cartoline e auguri di Natale.

2.6. Conclusioni

Per concludere direi che l'esperienza di Settimia è un'esperienza di successo, a cui guardano con interesse le associazioni del settore e non solo in Sardegna, ma anche a livello nazionale. Le imprese di pesca-turismo, dapprima isolate, via via che cresce la domanda, vanno aggregando più barche e la parte organizzativa (accogliere le richieste, pianificare le uscite, sistemare i confort di bordo, ecc.) è in gran parte affidata alle donne che si servono sempre più frequentemente delle tecnologie informatiche. A fronte si va formando una utenza turistica che apprezza questa "esperienza autentica" e che aspira a replicarla di anno in anno in posti diversi, associandola alla balneazione. Proprio la pesca-turismo, come ho avuto modo io stessa di proporre in più occasioni, per il suo carattere innovativo e la presenza importante delle donne, ben si presta a mettere in relazione tutti i paesi che si affacciano sul mare, per trovare occasioni di promuovere le specificità naturali e culturali locali.¹⁸⁴

¹⁸³ Vedi M. Ireland, "Gender and Class Relations in Tourism Employment", in Y. Apostolopoulos, S. Leivadi and A. Yannakis, *The Sociology of Tourism*, London and New York, Routledge, 1996.

¹⁸⁴ Opportunamente l'Associazione Nazionale delle cooperative dei pescatori "getta una rete rosa per la pesca", e attraverso il progetto "Women in the net", approvato dalla Commissione Europea del settore, si orienta a mettere in rapporto telematico le associazioni femminili che operano nella pesca, per rafforzarne il ruolo e le iniziative.

3. Fra mito e storia: il viaggio in mare al tempo di Eleonora d'Arborea

Su Eleonora d'Arborea e il suo tempo si registrano le più varie narrazioni, da quelle storiche più rigorose, a quelle mitiche e fantasiose, che pure meritano attenzione per il ruolo giocato nell'immaginario dei sardi, ma anche fuori dalla Sardegna.

Io partirei dalla biografia di Eleonora d'Arborea che l'autrice, Bianca Pitzorno, definisce "indiziaria", se pure orientata a "liberare Eleonora dai veli della leggenda e ricostruire la sua figura storica di donna medioevale", ¹⁸⁵ vissuta nel XIV secolo.

In questa biografia trovo interessante, e pertinente al mio argomento, rilevare un riferimento genealogico mitico, legato alla navigazione, dove la governante racconta, ad Eleonora e ai suoi fratelli bambini, dell'ava Agalbors, di stirpe reale aragonese, e del suo arrivo ad Oristano per sposare Barisone:

"Agalbors arrivò ad Oristano sulla nave nuziale parata a festa. La nave era d'oro, e le sue vele di porpora e seta. L'accompagnava uno stuolo di dame e cavalieri vestiti di broccati e velluti, di zendado e pellicce di valore, ornate di perle e smeraldi". ¹⁸⁶

Emerge, in questo libro, un traffico di mare intenso, soprattutto fra Barcellona, Oristano e Sicilia, nonché da Genova e Pisa, per commerci e guerre, ma anche per il trasporto di persone speciali, di sangue reale, merci preziose per scambi matrimoniali fra le famiglie dei potenti.

Sempre secondo Pitzorno, la zia di Eleonora, Bonaventura, promessa sposa del fratello del re d'Aragona nel 1331, riuscirà a raggiungere lo sposo solo dopo diversi tentativi di viaggio:

"Prima di Natale - scrive Pitzorno -, Ugone noleggiò a caro prezzo una cocca barcellonese a tre coperte, ben armata, perché trasportasse a Barcellona la fidanzata con il suo seguito. La nave salpò da Cagliari per andare a Oristano a imbarcare la comitiva nuziale".

Era appena uscita dal porto che fu circondata da sette navi pirate genovesi, mentre altre venti incrociavano al largo in attesa di catturarla se fosse sfuggita alle prime.... A

¹⁸⁵ Vedi Bianca Pitzorno, *Vita di Eleonora d'Arborea*, Sassari, La Nuova Sardegna, 2003, p. 18.

¹⁸⁶ Ivi, p. 26.

stento la cocca riuscì a riguadagnare il porto, e il capitano rinunciò all'incarico. Dopo altri tentativi venne la primavera e il giudice noleggiò un'altra nave, ma fu colta da una tempesta: "la sposa adesso piangeva di paura. Le dame del seguito pregavano con alti lamenti. I cavalli nella stiva nitrivano dal terrore e colpivano con gli zoccoli le assi della nave, rischiando di sfondarle e d'aprire qualche falla. Il cielo s'era fatto nero, ed i cavalloni sempre più violenti spazzavano la coperta della nave, mentre il vento aveva strappato le vele che non avevano fatto in tempo ad ammainare e aveva spezzato l'albero maestro. Il capitano dette ordine al timoniere d'invertire la rotta e di riguadagnare il porto".¹⁸⁷ Si dovette aspettare la primavera dell'anno successivo perché la sposa andasse a destinazione.

Da questa descrizione possiamo trarre alcuni riferimenti, che riguardano le condizioni del mare, i tempi adatti alla navigazione, la tipologia delle imbarcazioni e la presenza di "navi pirate" che in quel periodo infestavano il mare.

Non so quanto ci sia di immaginato in questa descrizione della navigazione nei mari della Sardegna del 1300, ma si può fare una verifica punto per punto mettendo a confronto questa descrizione con gli studi storici che riguardano la vita di mare in quel periodo.

Il primo problema che emerge, appena ci si accosta agli studi storici, è la considerazione della scarsità di documenti e reperti: contrariamente al mondo antico, dove anfore e suppellettili di terracotta si sono conservati nel tempo, nel Medioevo erano in uso contenitori di legno o di vegetali, deperibili come le barche stesse.

Una seconda considerazione è che (come s'è visto, il giudice d'Arborea doveva affittare una nave) dagli studi storici non compare un'attività nautica e una flotta in Sardegna (se non nel testo della Pitzorno, riguardo al fratello di Eleonora che l'ha preceduta nel governo del giudicato), e dunque i riferimenti intorno alle condizioni della navigazione in quel periodo si traggono nel più ampio spazio mediterraneo.

Il medioevista Marco Tangheroni, in un interessante articolo su *La vita a bordo delle navi*, pubblicato nel 1984, sostiene che le condizioni ambientali nel Mediterraneo non sono cambiate molto dal Medio-Evo ad oggi e la navigazione, con la tecnologia di allora, era molto rischiosa. Lo si deduce, da un punto di vista storico, dai documenti meticolosi che riguardano le assicurazioni sulle barche e le mercanzie.

¹⁸⁷ Ivi, p. 87.

Lo spazio del mare ha la sua importanza.

Le caratteristiche geografiche del Mediterraneo, con la frequenza di isole e di rilievi, hanno favorito il protrarsi della navigazione a vista, limitando a due o tre giorni il viaggio in mare senza riferimenti a terra, mentre lo sviluppo di tecniche di navigazione d'altura si sono sviluppate in relazione alla necessità di orientarsi nelle rotte oceaniche.¹⁸⁸

D'altra parte nel Mediterraneo la frequenza di canali e mari stretti comportava la necessità di seguire rotte obbligate, ben note ai naviganti del commercio, ma anche a pirati e corsari, che numerosi vi esercitavano la loro attività.

Opportunamente la studiosa Pinuccia Simbula indica ciò che distingue le due categorie:

“corsaro è colui che, munito di legale autorizzazione da parte dell'Autorità, indirizza la sua attività verso i nemici dello stato di cui è al servizio, con l'intento di danneggiare economicamente il nemico; pirata è colui che agisce esclusivamente per il proprio lucro al di fuori di qualunque regola o legittimazione”.¹⁸⁹

Se si esclude la Repubblica di Venezia,¹⁹⁰ la pratica della “guerra di corsa” era particolarmente diffusa in quel periodo, in parallelo ai conflitti fra le potenze del Mediterraneo, che assoldavano corsari i quali con le ruberie arrotondavano i loro profitti.

Dunque non stupisce che una nave catalana non possa partire da Cagliari o da Oristano a causa dei corsari genovesi.

Va ricordato in particolare, il conte Pero Niño, corsaro al servizio del sovrano di Castiglia, fra le cui imprese appare anche il territorio di Oristano e, se non erro, proprio al tempo di Eleonora. Cito da Simbula: “Lo stesso re d'Aragona s'interessò personalmente della vicenda della cattura di una nave catalana effettuata da Pero Niño nel porto di Oristano, destinata a portare in Catalogna gli ambasciatori di Cagliari e del giudicato d'Arborea per la negoziazione della pace. Oltre alle vesti, alle gioie e ai beni

¹⁸⁸ Vedi Marco Tangheroni M., “La vita a bordo delle navi”, in AA.VV., *Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell'Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, Editografica, 1984, pp. 159 e Pinuccia Simbula, “Navigare nel Medioevo”, in AA.VV., *VII settimana della cultura scientifica*, Sassari, 22-31 marzo 1996, pp. 71-74.

¹⁸⁹ Simbula P. F., “I pericoli del mare: Corsari e pirati nel Mediterraneo basso medievale”, in Gensini S., *Viaggiare nel Medioevo*, Pacini Editore, 2000, pp. 372.

¹⁹⁰ Ivi, p. 384.

degli ambasciatori, con la nave era stata sequestrata tutta la documentazione delle trattative diplomatiche. Una nave depredata “en maniera pratica” senza rispetto di salvacondotti e immunità di cui godevano gli illustri personaggi imbarcati, tra i quali l’arcivescovo di Cagliari, ammainando le insegne reali con disprezzo....Una cattura illegale che innescò tra Catalogna e Castiglia una controversia durata oltre un decennio”.¹⁹¹

Non di meno ricorreva alla corsa la Corona catalana, che ne utilizzava i profitti per sostenere la propria flotta. Sappiamo da Tangheroni che: “Nella Sardegna aragonese della seconda metà del Trecento Cagliari ed Alghero, in gravi difficoltà per i rifornimenti e assediate dalla parte di terra dalle forze arborensi (gli arborensi attaccavano da terra, forse non avevano una flotta), risolsero i loro problemi armando imbarcazioni appositamente per la guerra di corsa senza risparmiare neppure le navi battenti bandiera catalana (sia pure rilasciando accurate ricevute sulle basi delle quali, poi, il governo di Barcellona riconosceva anche interessi ragionevoli)...si dettero a depredare le imbarcazioni non soltanto di viveri, ma anche di altre merci che poi venivano rivendute all’asta in città, tanto che si arrivò a qualche intervento moderatore del governo centrale”.¹⁹²

Simbula, dal canto suo, osserva che “Nel regno di Sardegna nell’arco di tempo compreso tra il 1350 e il 1415 si registrarono 300 catture di imbarcazioni. Cifre che da sole mostrano la consistenza del problema: vittime, ancora in gran numero, di genovesi, provenzali, pisani, ma anche numerosi sudditi della Corona ai quali era stato requisito il carico per rifornire di vettovaglie le città di Cagliari ed Alghero, assediate dall’Arborea. I catalani aggredivano e a loro volta venivano aggrediti”.¹⁹³

Ciò che viene fuori è la presenza di un traffico piuttosto consistente nei luoghi del mare della Sardegna. A limitarlo forse, il tempo, quello invernale, che frenava le imprese di navigazione. Fin verso la fine del ‘200, infatti, i viaggi commerciali, come anche quelli delle campagne di pesca del corallo in Sardegna, come attestano documenti inerenti le relazioni fra Marsiglia e l’Arborea già dal 1250, venivano in genere organizzati con partenze in primavera, aprile-maggio, per concludersi in ottobre. Nei

¹⁹¹ Ivi, p. 378.

¹⁹² Vedi Marco Tangheroni, *La vita...cit.*, p. 170.

¹⁹³ Cfr. Pinuccia Simbula, *I pericoli...cit.*, p. 391.

viaggi lunghi l'equipaggio si fermava sul luogo di destinazione, per ripartire la primavera successiva.¹⁹⁴

Stupisce che Ugone d' Arborea, come sostiene la Pitzorno, potesse far prendere il mare alla figlia prima di Natale, quando i tempi di navigazione erano solitamente concentrati da aprile a ottobre. Il fatto è che a cavallo del '300 era avvenuta quella che gli storici indicano come "rivoluzione nautica".

Il cronista fiorentino Giovanni Villani scriveva nel 1304: "In questo medesimo tempo certi da Baiano in Guascogna con loro naviglio lo quale si chiamava cocche baonesi, passaro per lo stretto di Sibilia e vennero in nostro mare corseggiando e fecero danno assai, e dall' hora innanzi i Genovesi e Vinitiani e Catalani usarono di navigare con le cocche e lasciarono il navigare delle navi grosse per più sicuro navigare, e perché sono di meno spesa e questo fue in queste nostre marine grande mutatione di naviglio".¹⁹⁵

Se fino ad allora avevano dominato per le azioni di guerra le galee e per il commercio le navi tonde, grossi velieri la cui dimensione era andata aumentando per accogliere una maggior quantità di merci, ora si scopriva invece la cocca, più piccola e più manovrabile, e più capace di sfuggire agli attacchi dei corsari.

Si tratta di una diffusione dei saperi che è una caratteristica della cultura marinara nel corso del tempo, anche se non mancano specificità locali. La mancanza di documenti non consente di conoscere la varietà di piccole barche d'uso locale per la pesca e gli spostamenti nei porti vicini. Poco si sa, ad esempio, dei cantieri e dei sistemi di costruzione, dove, come osserva Lane per la repubblica di Venezia, i maestri d'ascia "fecero mistero della loro arte". La Serenissima dal canto suo proibiva ai maestri d'ascia di esercitare il mestiere fuori dai suoi confini.¹⁹⁶ Le tecniche di costruzione non erano consultabili in manuali, ma nella testa e nelle mani dei maestri d'ascia.

Ciò nonostante l'uso della cocca si diffuse abbastanza velocemente. Ma alla trasformazione delle tipologie delle barche si associavano nuove conoscenze e strategie di navigazione, come il timone assiale incernierato a poppa e soprattutto l'uso della

¹⁹⁴ Cfr. Lane F. C., *Le navi di Venezia*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 229 e sgg.

¹⁹⁵ Citato in Tangheroni M., *La vita...*, cit., p. 183.

¹⁹⁶ Cfr. Viola B., "La cantieristica tradizionale", in P. Izzo (a cura di), *Le marinerie adriatiche fra '800 e '900*, Roma, De Luca, 1990, p.74.

bussola, una innovazione che consentì ulteriori applicazioni tecniche, come le tavole di marteloio e le carte nautiche.¹⁹⁷ Anche le vele subirono delle trasformazioni, la cocca ad esempio, associava vele quadre e vele latine. Queste innovazioni tecnologiche comportarono una ristrutturazione delle concezioni spazio-temporali della navigazione: le nuove conoscenze e applicazioni tecniche incidevano sulla velocità e la sicurezza e quindi influirono anche sui tempi della navigazione, che si ampliarono fino a comprendere anche l'inverno.

Per il territorio sardo gli studi condotti da Tangheroni e Manca sull'attività, così ben documentata, nel porto di Cagliari nel Trecento “dimostrano che non vi era sostanziale diminuzione dei traffici durante l'inverno; i grafici relativi all'andamento mensile della navigazione presentano una grande variabilità da un anno all'altro, facendoci pensare che le ragioni di questi andamenti alterni siano da ricercare nelle congiunture commerciali, specie per i cereali (variazioni sia della domanda che della produzione)”.¹⁹⁸ Gli effetti della cosiddetta rivoluzione nautica produssero un cambiamento nella struttura organizzativa del lavoro marittimo:

- in primo luogo, diminuendo il numero degli addetti, ai quali era però richiesta una maggiore competenza. Secondo i calcoli riportati da Tangheroni, il personale delle cocche è di 1/5 TSL rispetto alle navi tradizionali dove il rapporto era di 1/1. Mentre cambiamenti erano avvenuti anche nelle galee, passando da 3/1 a 1/1;
- in secondo luogo, il protrarsi della navigazione in quasi tutto l'anno, fece sì che si formasse una categoria professionale di marinai dediti esclusivamente al lavoro di mare, in parallelo a militari di professione, che operavano sulle galee nelle operazioni di guerra.

La vita a bordo delle navi cambia in base alla struttura, al sistema di propulsione e alle funzioni delle navi. Le galee abbisognavano di un gran numero di rematori per gli attacchi e le fughe in battaglia, anche se erano armate a vela per la navigazione. Ma anche le complesse strutture veliche delle navi tonde richiedevano personale. Per i viaggiatori i disagi a bordo erano superiori alla nostra Tirrenia: spazi ristrettissimi,

¹⁹⁷ Vedi Tangheroni M. *Aspetti del commercio dei cereali nei paesi della Corona d'Aragona. I. La Sardegna*, Pisa, Pacini, 1981; Lane F. C., *Le navi...*, cit.; Simbula P. F. *La vita...*, cit.

¹⁹⁸ Cfr. Tangheroni M., *Aspetti...*, cit. p.186.

mancanza di ripari dalle intemperie, sporcizia, parassiti, monotonia del vitto, malattie da carenze alimentari, epidemie, umidità permanente.¹⁹⁹

Per avere un'idea dello spazio a bordo valga “un esempio: nel 1270 una grande nave Veneziana, noleggiata per la seconda crociata di S. Luigi, doveva trasportare 2000 pellegrini più l'equipaggio; eppure era una nave molto grande solo per i tempi, dato che misurava 36 m di lunghezza per 13, 30 di larghezza (con un coefficiente di finezza di 3, tipico delle navi tonde, per le galee era di 7) e aveva due ponti”.²⁰⁰

In mare, oltre all'attacco di pirati e corsari, si rischiavano tempeste e naufragi, talora provocati da falsi fuochi da parte delle popolazioni costiere per impadronirsi del bottino di bordo. Ciò nonostante i marinai imbarcavano, anche per la certezza del vitto sicuro.

Cosa mangiavano a bordo?

Qui gli storici non mancano di documenti, perché il vitto compare nei conti spese di viaggio. L'elemento base era il biscotto, un pane cotto due volte per consentirne la conservazione. Una lettera inviata dal console di Barcellona al console di Cagliari nel 1332, invitava a preparare le scorte per una nave in arrivo, e una seconda, nel 1333 chiedeva di migliorare la qualità del biscotto che doveva essere buono, ben fatto e ben cotto. Disposizioni precedenti del Consolato del mare per le barche in partenza dal porto di Barcellona, facevano obbligo al patrono di imbarcare vettovaglie per 15 giorni, a base di pane, vino, carni, salse, legumi, olio acqua e due rotoli di candele.²⁰¹ La carni evidentemente erano salate e i legumi secchi, mentre non mancavano anche pesci salati. Comunque la navigazione a vista consentiva anche, nel corso del viaggio, qualche sosta nei porti per i rifornimenti, ovviamente se si trattava di paesi amici.²⁰²

Un aspetto rilevante riguarda le relazioni sociali fra gli uomini dell'equipaggio. Secondo gli studiosi del periodo queste erano improntate ad una “disciplina democratica” come dice Lane e i testi del diritto della navigazione lo confermano. Contrariamente al diritto romano che prevedeva il potere assoluto del *magister navis*, “le consuetudini marittime medioevali davano invece espressione giuridica alla pratica

¹⁹⁹ Ivi, p. 166

²⁰⁰ Ivi, p. 167.

²⁰¹ Ivi, p. 175.

²⁰² Cfr. Simbula P. F., *Note sull'alimentazione a bordo delle navi catalane nel basso medioevo*, in “Medioevo. Saggi e Rassegne”, n. 15, 1990, pp. 221-242.

interdipendenza di tutti i membri della comunità marinara facendone in certa misura dei soci”.²⁰³

D'altra parte, come sostiene Tangheroni, i marinai a quell'epoca erano tutti un po' commercianti ed avevano ad esempio il “diritto di paccottiglia”, essi potevano cioè portare con sé alcune merci da vendere nei porti. Dunque è comprensibile che fossero consultati, in casi gravi, come un attacco da parte dei corsari, o una tempesta, che richiedeva ad esempio di gettare in mare la merce. Inoltre essi erano anche soldati, perché così era richiesto anche per i marinai delle navi mercantili, che dovevano difendersi dagli attacchi di corsari e pirati.

Ad Amalfi si riscontra un ingaggio “ad partes”, che prevede, come ancora oggi per i pescatori della piccola pesca, la compartecipazione agli utili di tutto l'equipaggio.

Eppure c'era una forte differenziazione dei compiti e di salario, ben documentata: una galea di Barcellona, in servizio negli anni 1342-1343 registrava, al giorno, 8 denari per i rematori non specializzati, 11 per rematori degli ultimi banchi di prua, 12 per rematori di terza posizione, 13 per i rematori di poppa e 14 per i rematori di prua, 17 andavano ad altri, probabilmente addetti alle manovre delle vele; c'erano poi soldati, a 15, il barbiere chirurgo a 16 e il musicista giullare a 20. A bordo c'erano anche un remolaro, un calafato ed un maestro d'ascia, il cui salario non è registrato, oltre a ufficiali, il patrono e lo scrivano, che aveva funzioni notarili, tutti con salari più elevati. Ma qui siamo già nel Trecento avanzato, al confine col tempo di Eleonora d'Arborea (se vogliamo attenerci agli anni della sua vita) e quella rivoluzione tecnica di cui abbiamo parlato, aveva portato, come s'è detto, ad una professionalizzazione di marinai e soldati, con una specializzazione di mestiere ben articolata.

I nuovi saperi nautici diventavano fonte di potere per chi li possedeva, chi sapeva prendeva le decisioni e comandava, a scapito dell'antica “disciplina democratica”. Non a caso in quegli stessi anni i marinai, che un secolo prima erano tenuti a non fare “rixam, brigam vel conspiracionem”, parteciparono in prima linea ai movimenti e alle tensioni urbane che si manifestarono in gran parte dei porti delle città marinare, proprio al tempo di Eleonora D'Arborea.²⁰⁴

²⁰³ Lane, citato in Tangheroni M., *Aspetti...*, cit., p. 176 e sgg.

²⁰⁴ Ivi, p. 182.

4. Le donne e l'acqua²⁰⁵

La parola acqua è una delle prime parole che noi apprendiamo. Vorrei ricordare, in proposito, quanto emerge nel film “Anna dei miracoli”.²⁰⁶ In questo film una bambina cieca e sordomuta apprende la possibilità di simbolizzare e quindi di comunicare, proprio a partire dal contatto con l'acqua: la bambina sente il fluido fresco fra le dita, ma per comunicare deve andare oltre, capire che la sostanza che sente può essere indicata con un simbolo. L'istitutrice insiste con particolari tocchi e movimenti sulla mano della bambina, finché riesce a far capire che quei segnali indicano l'acqua. Da questa prima esperienza la simbolizzazione si allarga a tutti gli oggetti e nasce il linguaggio, un linguaggio di segni ottenuto col tatto, che consente alla bambina di condividere l'esperienza, di diventare un essere sociale.

Ma la parola acqua si può anche perdere. Ricordo alcuni versi di uno scrittore americano, Michael Ondaatje, nato a Colombo, in Sri-Lanka, che ha sperimentato, da bambino, il trauma della migrazione, l'abbandono dei luoghi dell'infanzia, la perdita della cultura e della lingua. Egli scrive:

*L'ultima parola cingalese che persi
Fu vatura
La parola che significa acqua.
Acqua della foresta. L'acqua di un bacio.
Le lacrime che piansi per la mia tata Rosalin
Il giorno in cui lasciai
La prima casa della mia vita.*²⁰⁷

²⁰⁵ Relazione tenuta nel 17° Corso multidisciplinare universitario di Educazione allo sviluppo UNICEF, Sassari 8 marzo 2010.

²⁰⁶ Titolo originale del film: “The Miracle Worker”, USA, 1962, Regia di Arthur Penn.

²⁰⁷ Michael Ondaatje, *Manoscritto*, Milano, Garzanti, 1999, p. 101.

Qui la parola acqua evoca la dimensione dell'infanzia, l'atmosfera accogliente della casa, gli affetti più intimi, al femminile, la tata Rosalin.

Più vicino a noi, in un racconto di Giuseppe Dessì, il motivo dell'acqua evoca, insieme, il paese d'origine (o di adozione), visto poeticamente nello specchio di un abbeveratoio, e la madre:

*Lei non si vedeva, lei non c'era. Inutilmente si cercava, piccina, piccina, nella limpida trasparenza. Finalmente, con un brivido, si riconobbe: lei era l'acqua. Era l'acqua che sgorgava dalla muraglia verde di muschio e fluiva negli abbeveratoi riflettendo le pianticelle di caprifico, il cielo, le grandi teste dei buoi che si muovevano lente come nuvole.*²⁰⁸

In effetti l'associazione del femminile all'acqua ha una lunga storia, una storia declinata in molte forme, sia nella varietà delle epoche storiche, che nelle diversità culturali dei gruppi umani, tradizionali e contemporanei.

Restando in ambito letterario, vorrei fare riferimento al racconto di Diego Antonio Manca, *La donna delle sette fonti*, ambientato in Sardegna, dove si narra di una ragazza quattordicenne, scontenta di sé e gravemente malata. La ragazza viene portata da una guaritrice, tia Nanna, che la conduce in un viaggio attraverso le sacre sorgenti e i pozzi sacri della Sardegna, a sperimentare un nuovo e intenso rapporto con la natura, le querce secolari e soprattutto le acque: in un pozzo, in particolare, quello di Santa Cristina a Paulilatino, la ragazza trova un luogo confortevole che le ricorda l'infanzia e lì si raccoglie, osserva se stessa e a contatto con lo spirito delle acque, recupera il coraggio di vivere e il senso della vita. Scrive Manca:

Stare lì le piaceva: l'umidità del luogo aveva un odore particolare, un odore che le ricordava l'infanzia, quando all'età di tre o quattro anni andava a giocare nella cantina di casa sua, in una vecchia vasca di pietra per lavare i panni...Nel pozzo c'era lo stesso odore. Immaginò che l'acqua stesse respirando e che quello fosse il profumo del suo alito; pensò a lei come a una grande Mamma protettiva accanto alla quale si

²⁰⁸ Giuseppe Dessì, *Lei era l'acqua*, Nuoro, Ilisso ed., 2003, pp. 45-46.

*accoccolava, fiduciosa...in lei crebbe sempre di più l'impressione che il Pozzo Sacro le stesse comunicando qualcosa, qualcosa di vitale importanza per lei...*²⁰⁹

Si tratta, nell'immaginazione letteraria, di un momento di raccoglimento, di attenzione riflessiva su di sé e sul senso della propria vita, che riguarda il faticoso lavoro del passaggio dall'infanzia alla maturità. Se pure, in questo caso, la scrittura non renda poi in maniera poeticamente efficace la narrazione nel suo complesso, è però suggestiva e adeguata per il contesto della Sardegna, così denso di miti e di magia, l'idea di un processo iniziatico al femminile, che si realizza attraverso il recupero della relazione con la natura, l'acqua in particolare, che accoglie, guarisce e rigenera. Infatti l'immaginazione letteraria non è casuale, non è pura fantasia, essa s'innesta sulla storia più antica della Sardegna, sui lontani tempi del culto delle acque di cui narrano i numerosi pozzi sacri d'epoca nuragica: gli studiosi vi associano una divinità femminile, la dea madre e anche l'elemento femminile per eccellenza, la luna, che, come nel caso del pozzo di Santa Cristina, illumina le acque nei periodi di plenilunio dei mesi invernali. Qui, l'acqua che sgorga dalla terra viene assunta simbolicamente come divinità rigeneratrice e purificatrice, che presiede alla fecondità di uomini, animali e piante, e in questa dimensione evoca ciò che è femminile per eccellenza, la maternità.

L'associazione dell'elemento femminile all'acqua, a prefigurare una relazione di armonia e di rispetto nei confronti della natura è ancora oggi diffusa in molte aree del mondo. In India i fiumi Gange, Yamuna, Kaveri, Narmada e Brahmaputra "sono tutti fiumi sacri, venerati come divinità femminili. Purificano, si dice, e lavano via le impurità spirituali e materiali. Questi poteri purificatori sono il motivo per cui, durante le abluzioni quotidiane, i devoti indù ripetono: 'O santa madre Ganga, o Yamuna, o Godavari, o Sarasvati, o Narmada, o Shindu, o Kaveri. Abbiate voi tutti la compiacenza di manifestarvi in queste acque con cui mi purificherò'".²¹⁰ Il Gange viene dunque invocato come madre, divinità che dona pace ai defunti - com'è noto i defunti vengono cremati e le ceneri sparse nel Gange - ma anche come generatrice di vita, che opera rendendo fertili le valli che attraversa, come ben sanno i contadini del luogo, che al fiume riservano culti e rituali speciali.

²⁰⁹ Antonio Diego Manca, *La donna delle sette fonti*, Cagliari, Condaghes, 2007

²¹⁰ Vandana Shiva, *Le guerre dell'acqua*, Milano, Feltrinelli, 2004, p. 137.

Sacralità dell'acqua ed elemento femminile si riscontrano anticamente anche in area europea: alle sorgenti della Senna si erge un tempio dedicato alla Dea Sequana, la Marna prende il nome dalla madre divina, o Matrona, e il Tamigi prende il nome da Tamesis, a sua volta una divinità fluviale.²¹¹ Una ricerca di due studiosi inglesi ha identificato nei territori di Inghilterra, Scozia e Irlanda ben 200 antichi pozzi sacri.²¹²

Nel Mediterraneo più antico il culto delle acque si associa al culto della dea madre, che rappresenta la divinità femminile primordiale, il cui “seno inesauribile dà da bere beni d'ogni sorta”.²¹³ Essa è presente nella mitologia e il suo culto si evince dai numerosi reperti antichissimi, ritrovati in Sardegna, ma anche a Malta, a Creta e in altre aree del Mediterraneo. Si tratta di figurine che evidenziano in maniera accentuata le caratteristiche della maternità, a sottolineare il ruolo della dea come donatrice di vitalità e discendenza.

Intorno al 2500 a. c., secondo gli esperti, cominciano a scomparire i reperti che rimandavano a divinità femminili, si registra una mascolinizzazione dei culti, e i culti al femminile acquisiscono un ruolo subalterno.

In proposito non si può trascurare di riflettere anche sui modi in cui è stata rappresentata la nostra storia più antica, una rappresentazione caratterizzata da uno sguardo maschile. Nella seconda metà dell'800 si sviluppa un ampio dibattito intorno alla evoluzione delle istituzioni sociali e religiose. Lo studioso più rilevante, per ciò che qui interessa, è il tedesco Bachofen, che si propone di esaminare il “graduale innalzamento del genere umano da condizioni animalesche alla civiltà matrimoniale”. Per questo autore, lo stadio più antico di civiltà è quello dello “ius naturale”, in cui c'è il dominio delle donne e si caratterizza con disordine e promiscuità sessuale “ogni volta che un uomo desidera una donna appende la faretra davanti al carro e si accoppia con lei senza preoccupazioni”. Il superamento di questo stadio è, secondo Bachofen, lo “ius civile”, dove si instaura il diritto paterno puramente spirituale che subordina la donna

²¹¹ Ivi, p. 139.

²¹² Janet Bord e Colin Bord, *Sacred Waters: Holy Wells and Water lore in Britain and Ireland*, Granada, London, New York, 1985 citato in Vandana Shiva, cit., p.139.

²¹³ Anita Seppilli, *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo, Sellerio, 1977, p.53.

all'uomo e trasferisce al padre tutta l'importanza rivestita dalla madre. Questo massimo diritto ha trovato la sua realizzazione più pura presso i romani".²¹⁴

Fatto sta che sia presso i Greci che presso i Romani le divinità dei mari e dei fiumi sono maschili, dal dio marino Poseidon dei Greci al Nettuno dei romani, al Tevere, anch'esso divinità maschile.

Là dove i culti delle acque si erano conservati vennero spazzati via dal Cristianesimo: concili ed editti ecclesiastici in più occasioni denunciano come pratiche pagane e sacrileghe i culti delle fonti, minacciando di scomunica i devoti.²¹⁵

Quando non riescono ad estirparli, riassorbono questi culti, rinominandoli in termini cristiani. E' il caso, fra i tanti, del santuario della Madonna del granato a Capaccio, un comune nella provincia di Salerno, alla foce del Sele, che sorge in un luogo già sede di un tempio dedicato alla dea greca Hera. Hera è rappresentata con un melograno in mano, così ora anche la madonna, e il suo culto è legato alle acque.²¹⁶ Del resto i santuari dedicati alla madonna come Fatima, Lourdes e altri, sono spesso in relazione con sorgenti di acque speciali e miracolose. Qui le acque purificano e purificando guariscono.

In tema di purificazione è di particolare interesse la condizione della donna nella cultura ebraica. I testi biblici, in particolare il Levitico e poi la Misnah, che raccoglie scritti successivi dei rabbini, esprimono regole dettagliatissime intorno ai rituali di purificazione delle donne.

Le donne acquisiscono impurità con il ciclo mestruale e dopo il parto: la donna niddah, cioè la donna mestrata, è la donna separata, isolata perché impura. E' proibito avere rapporti coniugali durante il periodo mestruale e per sette giorni dopo la fine del ciclo. Per purificarsi, passati i sette giorni, la donna deve fare un bagno rituale, il miqvah. Il miqvah è una raccolta d'acqua che ha i requisiti richiesti per il bagno rituale: l'acqua deve essere sorgiva oppure piovana, e deve accedere alla vasca d'immersione in maniera naturale, non può essere trasportata. Anche l'immersione della donna deve seguire precise regole, nessuna parte del corpo deve restare asciutta: se la donna chiude il pugno, la parte rimane impura, se mette una moneta in bocca, lo sputo sarà impuro, e

²¹⁴ Per una sintetica collocazione critica di Bachofen nel dibattito ottocentesco vedi Gabriella Mondardini, *Norme e controllo sociale*, Sassari, Iniziative culturali, 1980, pp. 49 e sgg.

²¹⁵ Cfr. Vandana Shiva, cit., pp. 139-140.

²¹⁶ Vedi il sito <http://www.viaggispirituali.it/2009/11/santuario-madonna-del-granato>.

così via. L' immersione nell'acqua pura del miqvah consente alla donna di rinnovarsi, di rinascere e purificarsi per essere pronta per il rapporto coniugale che è creazione della vita e della discendenza.²¹⁷

Un discorso particolare meritano le acque del mare. Nelle società marinare tradizionali a prevalente economia della pesca, c'è una rigida divisione spaziale fra maschi e femmine. Sull'ordine spaziale che divide il mare dalla terra si sovrappone l'ordine sociale che separa il mondo maschile e quello femminile: la terra è il luogo delle donne, il mare è il luogo degli uomini. E tuttavia, pur essendo le donne assenti materialmente nei luoghi del mare e dei porti, esse sono presenti simbolicamente: le barche hanno in gran parte nomi di donna e fra i nomi di santi prevale la madonna, in varie denominazioni. Restando nei nostri dintorni ricordo la Stella maris a Bosa, La Vergine di Valverde ad Alghero, la Beata Vergine della difesa, a Stintino, e così via. Inoltre la madonna compare spesso nei dipinti degli ex voto che i marinai e i pescatori portano in chiesa "per grazia ricevuta", in memoria di una salvazione in una situazione di pericolo in mare.²¹⁸

Questa presenza simbolica delle donne emerge anche in una leggenda risalente al medioevo e ancora oggi diffusa in molte versioni in area mediterranea. Cito da una versione orale siciliana:

"Una volta c'era a Messina una madre che aveva un figlio che si chiamava Cola e stava sempre ficcato in mare. Sua madre non faceva altro che chiamarlo ed egli la faceva arrabbiare moltissimo. Un giorno Cola fece arrabbiare tanto la madre che lei, non potendone più gli gettò una maledizione: 'che potessi diventare un pesce e non uscire più dall'acqua!' Giusto giusto i cieli si trovavano aperti e la maledizione ebbe effetto, ed ecco in un momento diventò mezzo pesce e mezzo uomo...". Cola, prosegue la leggenda, da quel giorno assunse il nome di Pesce Cola e in quanto mezzo uomo e mezzo pesce poteva vivere per giorni sott'acqua, percorrere enormi distanze in tempi brevissimi, tanto che il re, volendo scoprire cosa contenesse il fondo marino, scagliò una palla di cannone in mare e ordinò a Pesce Cola di riportarla. Egli corse senza posa

²¹⁷ Per una informata e raffinata analisi antropologica riguardo la donna niddah vedi Adriana Destro, "La donna nidda: ordine del corpo e ordine del mondo giudaico", in Id. (a cura di), *Le politiche del corpo*, Bologna, Patron, 1994, pp. 87-127.

²¹⁸ Gabriella Mondardini, *Gente di mare in Sardegna*, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, 1997.

dietro la palla, la raccolse infine sul fondo, ma alzando il capo vide sopra di sé le acque tese e ferme. Lo coprivano come un marmo sepolcrale. Là rimase chiuso, là terminò la sua vita.

Secondo la mia interpretazione²¹⁹ la leggenda evoca il rito di passaggio e, più precisamente, il passaggio dei maschi dalla fanciullezza all'età adulta. La narrazione delinea infatti con chiarezza le fasi del rito di passaggio che sono identificate in sequenza in separazione, liminalità e reintegrazione : il fanciullo che sta sempre in mare mostra una separazione; la madre lo maledice provocandone una metamorfosi, che lo porta in una situazione di margine: non è né uomo né pesce; infine l'esito finale della morte può leggersi come morte in uno stato, quello di fanciullo, per accedere ad un altro, quello di adulto. E che si tratti della narrazione di un rito di passaggio lo conferma anche il tema della maledizione materna. Anche altrove, nei miti e nelle leggende, ricorre il ruolo della matrigna o comunque di una immagine femminile che impone dure prove ai giovinetti nei riti iniziatici. Da un punto di vista psicoanalitico si parla di contrasto fra due madri, quella naturale, contraria ai cambiamenti, che tende a trattenere il bambino presso di sé e quella sociale (o cattiva madre) che lo spinge a diventare adulto, a entrare nell'ordine sociale maschile.

Nel caso della nostra leggenda le componenti simboliche sono plurime: vi emerge il potere magico delle parole, se pure mediate dall'intervento divino di derivazione cristiana (i cieli si trovavano aperti e la maledizione raggiunge il suo effetto), ma anche quel ricorrente effetto nefasto del femminile, che svela una situazione di ambiguità difficile da districare. Il potere magico materno risiede forse, qui come altrove, nella facoltà naturale delle donne di far nascere, riprodurre, garantire la discendenza ed è forse questo potere originario che dà forza e alimento alla maledizione e che, originando la metamorfosi, produce una seconda nascita, quella iniziatica. Ma questa seconda nascita, com'è noto, è soggetta ad un'appropriazione maschile e dunque l'azione delle donne viene trasformata in un potere negativo, nefasto, la cattiva madre appunto.

A livello cognitivo la leggenda ribadisce e sancisce la dicotomia dei ruoli maschile e femminile. Nella realtà etnografica infatti la separazione ecologica fra terra e mare coincide con la divisione sociale fra maschi e femmine. Il mare è accessibile solo agli uomini con esclusione delle donne. Solo ai maschi è concesso il superamento del

²¹⁹ Gabriella Mondardini, *Le acque del mare come luogo del limen*, in "ERREFFE", n. 51, pp. 75-83.

confine, del limite fra i due domini. Quando il ragazzo comincia ad andar per mare, si allontana contemporaneamente dall'infanzia e dalle cure materne. Il mondo della barca è infatti un mondo esclusivamente maschile. L'andar per mare costituisce perciò la separazione dai luoghi delle madri, l'iniziazione al lavoro, l'accesso all'ordine sociale maschile. E qui forse la figura della madre che maledice allude al destino ineluttabile del ruolo di maschio. Perché, concediamolo, la società di appartenenza costringe anche i maschi ad un destino obbligato. Questa leggenda ripropone quell'idea di ambiguità del femminile che fin dai tempi più antichi si associa anche alle divinità acquatiche, capaci di dare la vita ma anche di toglierla.

L'idea della doppia natura dell'acqua come divinità femminile benefica e malefica si riscontra nelle narrazioni mitiche. A proposito dell'origine del fiume Gange si narra che le terre erano aride e gli uomini invocarono le divinità perché mandassero l'acqua sulla terra e allora fu mandato il fiume Ganga, ma poiché era troppo impetuoso e avrebbe potuto provocare inondazioni, la dea Shiva pose come freno i suoi capelli per frenarlo.²²⁰

Oggi, nel mondo, gli interventi di modificazione dei corsi dei fiumi e di gestione delle acque hanno liquidato la sacralità dell'acqua. Molti interventi, così detti di sviluppo, spesso hanno aggravato piuttosto che risolvere i problemi di approvvigionamento locale dell'acqua, che, com'è noto grava soprattutto sulle donne. L'Unicef, giustamente, attenta alla salute dei bambini, incorpora nei suoi progetti il benessere delle madri, e le madri hanno bisogno dell'acqua, perché è la risorsa primaria per la vita dei gruppi umani. In molte regioni africane la trivellazione dei pozzi ha esaurito in breve le falde acquifere, aumentando le distanze che le donne devono percorrere per rifornirsi d'acqua, un'attività a cui le donne vengono avviate fin da piccolissime, sottraendo loro altre possibilità e opportunità, come quella di istruirsi.

Molti fiumi del terzo mondo sono stati inquinati dalle laverie industriali e di miniera, risultando inutilizzabili per il consumo quotidiano d'acqua. L'igiene, il lavarsi le mani, lavare le verdure, ecc. come può essere perseguito, quando non c'è acqua?

Le dighe idroelettriche sono un altro aspetto che porta più benefici alle multinazionali occidentali che alle popolazioni locali. Un progetto in cui sono coinvolte l'ENDESA e l'ENEL prevede un sistema di chiuse nei fiumi Baker e Pascua nel Sud del

²²⁰ Vandana Shiva, cit., p. 138.

Cile. Nella valle del fiume Biobio una società svedese ha in progetto 4 chiuse che se realizzate inonderanno migliaia di ettari di territorio. Lì abitano i Mapuce, una etnia indigena che vive di agricoltura. L'immagine di una donna mapuce che sputa in faccia ad un ingegnere dell'ENDESA mostra con efficacia quanto i locali gradiscono le barriere nei loro fiumi. Le dighe trasformano i loro campi più fertili in laghi. Mapuche significa gente della terra, perdendo la loro terra essi perdono se stessi. Il territorio per i Mapuce è qualcosa di più che campi da coltivare, è una parte integrante della loro identità, luogo sacro che ospita le tombe degli antenati, ma anche natura che ciclicamente ridona la vita agli abitanti proprio attraverso rituali che contemplano un bagno purificatore. Dal Cile, un vescovo di origine italiana verrà in Italia per tentare di dissuadere l'ENEL a portare avanti i progetti, che per i Mapuche costituirebbero un vero e proprio etnocidio.²²¹

Ma che relazione c'è fra le dighe e la condizione delle donne?

L'antropologo e medico Paul Farmer racconta come esemplare la storia di Acephie, una ragazza di Kay, un villaggio di una zona interna di Haiti.

La famiglia di Acephie viveva in una vallata attraversata dal fiume più grande di Haiti. Come gli altri abitanti del luogo i suoi familiari coltivavano prodotti agricoli che vendevano nei mercati locali, riuscendo a vivere dignitosamente. Un progetto idroelettrico del governo, sostenuto dagli Stati Uniti, - ad Haiti gli Stati Uniti hanno sempre sostenuto governi corrotti e dittatoriali - portò la costruzione di una diga nella valle, trasformandola in un lago, il che costrinse gli abitanti a ritirarsi sulle zone aride e impervie delle colline, impoverendosi in maniera drastica.

Acephie vive in uno di questi nuovi agglomerati poveri. Per dare una mano alla famiglia si reca di tanto in tanto al mercato a vendere qualche prodotto racimolato dalla terra. Nel tragitto passa davanti alla caserma dei militari, viene notata da uno di essi, peraltro sposato, che, facendo promesse anche alla sua famiglia, la convince a diventare la sua amante. Bisogna sapere che i militari sono compagni particolarmente ambiti, perché percepiscono uno stipendio fisso. Il loro rapporto però dura poco perché lui si ammala e torna dalla moglie. Acephie trova un posto di cameriera a Port-au-Prince, trova un altro compagno, ma quando rimane incinta viene licenziata, torna al proprio

²²¹ Paolo Hutter, *La battaglia dell'acqua. Sfida italiana in Patagonia*, "La Repubblica", 21 febbraio 20010, pp. 28-29.

villaggio dove si accorge di essere malata di AIDS, le nasce una bambina, anche lei contagiata, e poco dopo muore. Il padre per il dolore e la vergogna si suicida poco dopo.

L'antropologo e medico Paul Farmer riporta questa storia come emblematica, a indicare, cioè, che chi nasce in quelle condizioni incorpora il destino di Acephie, un destino segnato dal progetto idroelettrico che non ha dato ai locali né acqua né elettricità, ma l'ineluttabilità di una vita misera fisicamente e moralmente. Si tratta, secondo Farmer, di un caso di violenza strutturale, una violenza che deriva dalla struttura sociale e politica, che crea e riproduce la disuguaglianza sociale, e che pesa gravemente sulle donne, sulla loro vita e sul loro destino.²²²

I due paesi che ho ricordato, il Cile e Haiti, sono stati entrambi devastati dal terremoto. La perdita di persone, delle case e dei raccolti rende i poveri ancora più poveri, più fragili ai ricatti e all'oppressione. I Mapuce hanno avuto l'epicentro del terremoto nel loro territorio. Sono arrivati i militari che non sembrano proprio orientati a sostenerli. Già in passato un operatore UNICEF aveva denunciato il maltrattamento dei bambini mapuce da parte dei militari. Da secoli abituati a difendere con forza il loro territorio, i Mapuce sono oggi estremamente deboli. Per loro, come per gli Haitiani, servono aiuti, ma soprattutto un governo democratico, che operi onestamente, salvaguardando le vite di tutti, uomini e donne.

²²² Vedi Paul Farmer, *On Suffering and Structural Violence: A View from Below*, "Daedalus", vol. 125, n.1, pp. 261-283.

5. Prima di riprendere il viaggio

Negli ultimi mesi, nel desiderio di aggregare una testimonianza dei miei incontri con le donne dei paesi di mare, avevo ripreso ad ascoltare i nastri delle interviste registrate nel corso degli anni Ottanta del secolo scorso. La prima impressione era stata una grande emozione, quasi un rivivere quegli incontri: le voci mi rimandavano i volti, i luoghi e anche me stessa nella mia esperienza di lavoro sul campo. Di tanto in tanto ero travolta dalla nostalgia, desideravo tornare in quei paesi, in specie nell'Isola di Ponza, per verificare com'era ora la vita delle donne che avevo incontrato, com'erano cresciute le bambine che avevo conosciuto in braccio alle loro madri. Forse le più anziane erano morte e meritavano un fiore sulla loro tomba da parte mia.

Avrei potuto reinterpretare le loro storie con l'esperienza di riflessione antropologica di oggi, ma mi sono resa conto che avrei falsato qualcosa, che i nostri dialoghi avevano senso in quel tempo, in quell'atmosfera, anche coi miei limiti nella elaborazione e traduzione in scrittura. Così ho riproposto con poche modifiche le parti che compongono il capitolo 1, dedicato alle vite di donne di alcuni paesi di mare di area mediterranea, assumendone anche i limiti, nel loro essere essenziali e scarse.

In contemporanea avevo visitato per brevi periodi altri "porti di mare", in specie in Adriatico (Chioggia, Cervia, Cattolica, Ancona), alcuni porti siciliani, le isole Syros, Paros e Creta, centri costieri spagnoli, portoghesi e francesi, e da tutti avevo ricevuto suggestioni, registrando alcune immagini di singolarità e altre di condivisione.

Al contempo le mie osservazioni e riflessioni venivano messe a confronto in ambito disciplinare in numerosi convegni italiani e internazionali, fra gli altri in più occasioni a Parigi, sede del CETMA (Centre d'ethno-technologie en milieux aquatiques), collaborando alla rivista "Anthropologie maritime"; a Santiago di Compostela, grazie all'organizzazione di AKTEA (European network of women in fisheries), incontri resi vivaci, tra l'altro, dalle cooperative di donne operanti nella pesca, dai porti delle coste della Galizia al nutrito gruppo dell'associazione "Penelope" di Ancona, la cui presidente, Adriana Celestini, ha retto la presidenza di AKTEA dal 2006 al 2009. La stessa Celestini, in una relazione più recente ("Le donne nel mondo della pesca", Ancona 18 gennaio 2011) sosteneva che "quando si sposa un pescatore

non si sposa solo un uomo ma anche un mestiere duro, diverso da tutti gli altri, ecco perché le donne dovrebbero avere più considerazione dell'attuale". Questo significa che i mutamenti complessivi della società, la presa di coscienza dei propri diritti, l'impegno e le lotte portati avanti da gruppi di studio e associazioni di donne lavoratrici, non sembrano essere pervenuti a risultati tangibili in termini di autonomia, autorealizzazione e libertà di scelta.

Proprio la libertà di scelta, secondo il grande drammaturgo norvegese Fredrik Ibsen, è la prima aspirazione delle donne, e sta alla base del riconoscimento della loro identità e dignità di persone. Nel suo dramma teatrale "La donna del mare", scritto nel 1888, la protagonista è Ellida, figlia del guardiano del faro, situato a picco sul mare di un fiordo norvegese. Contrariamente alle nostre donne dei paesi di mare che danno il proprio nome alle barche, ad Ellida viene dato il nome di una barca, quasi un varo per il suo ingresso nella vita. Giovanissima incontra un marinaio e si promette a lui con un rituale di congiunzione di due anelli gettati in mare, ma il mare li separa per molti anni. Come direbbero le nostre donne ponzesi, una donna si deve pur sistemare. Ed Ellida accetta di sposare un vedovo, medico e benestante. Ma non è felice, vive malinconicamente sulla riva del mare, (che qui rappresenta simbolicamente la libertà, il viaggio, il sogno di una possibilità alternativa alla sua vita infelice), in attesa che torni lo Straniero a prenderla e portarla con sé. Infine lo Straniero arriva, le intima di seguirlo. Lei supplica il marito di scioglierla dal contratto di matrimonio, di lasciarla andare. Il marito esita ma alla fine cede e la lascia libera. Riacquistata la libertà di scegliere Ellida sceglie di restare col marito.

Quanto oggi rispetto al passato le donne hanno potuto scegliere liberamente nel privato, nel pubblico, nel lavoro, nella vita? La storia di vita, come insegna Adriana Cavarero, è un disegno che ci lasciamo dietro, che risulta, che spesso non abbiamo avuto la possibilità di scegliere. Ma ogni donna ha una storia singolare e irripetibile, e anche le possibilità di scelta sono variegata, in specie rispetto ai luoghi, ai tempi e alla stratificazione sociale. Qui è evidente che mi è stato più congeniale privilegiare le voci delle donne degli strati sociali più svantaggiati, evidenziando che solo in pochi casi si sono malinconicamente rassegnate, mentre la maggior parte di loro ha messo in opera forza, intelligenza, creatività e astuzia, per gestire la propria vita e le relazioni cogli altri sulla base delle opportunità offerte nei contesti storici di appartenenza.