

Tutto e subito

I

Mario Gandolfo Giacomarra

Una sociologia
della cultura materiale

Sellerio editore
Palermo

Una sociologia della cultura materiale

Presentazione	13
Capitolo I	
La cultura materiale nelle scienze umane	17
<i>Un'attenzione che viene da lontano</i> - Il tempo del lavoro nella «Nouvelle Histoire» - Le parole e gli oggetti nella ricerca dialettale	
Capitolo II	
Lo spazio sociologico della cultura materiale	38
Dimensioni antropologiche della cultura materiale - La sociologia e le sociologie: quale spazio per la cultura materiale?- Due modi possibili di fare sociologia della cultura materiale	
Capitolo III	
Sociologia del lavoro tradizionale: agricoltura e pastorizia nella Sicilia dei feudi	61
Il latifondo e l'economia agropastorale - La coltivazione del grano e delle leguminose - La pastorizia e le ragioni dell'ambiente - Le procedure di caseificazione, le mansioni e le gerarchie	
Capitolo IV	
Lavoro e società nelle saline del Trapanese	87
Introduzione - La struttura della salina e il lavoro degli uomini - Le fasi di coltivazione del sale - Ma-	



turazione del sale e operazioni di raccolta - Il sistema gerarchico degli uomini di salina

Capitolo V

Lo studio della cultura materiale come sociologia della cultura 122

La cultura materiale nelle realtà in transizione - Nuovi progetti per nuovi attori sociali: dalla documentazione alla riproposta - Dalle mostre della civiltà contadina ai musei della cultura materiale

Capitolo VI

Musei e comunità locali 142

Il museo: pratiche sociali intorno a un apparato di comunicazione - Verso un museo del territorio - Le operazioni museografiche: il senso e le procedure

Riferimenti bibliografici 165

Una sociologia della cultura materiale

*A Pietro Giannopolo di Caltavuturo
e a Settimo La Monica di Casteldaccia:
hanno creduto ai progetti nati intorno
alla cultura materiale in Sicilia e vi si sono
impegnati con la più grande forza di volontà.
Intellettuale senza saperlo, prima che
fossero strappati a quelli che credevano in loro*

Presentazione

Non stupisca il titolo! Ormai da tempo la denominazione «Sociologia della cultura», per indicare una delle discipline sociologiche coltivate e insegnate nelle università italiane, è stata sostituita da «Sociologia dei processi culturali». Chissà se questo porterà a smarrire il senso profondo che la «Sociologia della cultura» ha avuto negli ottanta anni della sua esistenza, prima tedesca e poi inglese ed europea in genere. Resta il fatto che il concetto di cultura condiviso e praticato in quell'ambito non corrispondeva a quello proprio delle scienze antropologiche ma a un prodotto riconducibile a quella che i filosofi di Francoforte chiamarono industria culturale della società di massa. Ne deriva che nei cinquant'anni trascorsi c'è stata una cultura degli antropologi (quale venne formulata nel 1871 da Edward B. Tylor, accostata nelle società complesse ai dislivelli sociali, per cui si articolava in strati culturali diversi o si distingueva, contrapponendole, una cultura egemonica e una subalterna) e una cultura dei sociologi, non espressione di popoli o gruppi d'interesse etnologico, ma prodotto di operatori culturali che, di mestiere, «producono cultura» o (come oggi si preferisce dire) «producono eventi». Sociologi e antropologi, lungo queste vie, facevano a incontrarsi, e così è stato per lungo tempo. Che cosa intendiamo per cultura materiale? Manca una definizione coerente e rigorosa ma, per cominciare, in via

provvisoria possiamo intenderla come il complesso di attività lavorative tradizionali cui le comunità si dedicano, gli strumenti di lavoro di cui dispongono, le connesse strutture sociali e i relativi apparati simbolici. L'interesse per la cultura materiale si è diffuso nelle scienze umane, nella storiografia in particolare, sotto l'influenza del materialismo storico, anche per gli stimoli provenienti prima dalla preistoria e dall'archeologia e in seguito dall'antropologia. Esso ha il merito di avere richiamato l'attenzione sulle tecniche, sui prodotti e sugli oggetti concreti della vita sociale.

A secolo xx ormai inoltrato, sono stati gli antropologi a occuparsene, in sintonia con gli storici della Nouvelle Histoire francese (attenti alla vita quotidiana, alle permanenze e soprattutto al lavoro e a quanto vi è connesso). I sociologi hanno seguito un percorso diverso: il lavoro tradizionale è stato tenuto in disparte, e si è accentrato lo sguardo sul lavoro industriale. Da qui gli spazi dedicati, per esempio, alla sociologia urbana e a quella rurale in termini dialettici e subalterni. Lo studio del lavoro tradizionale è stato escluso anche da una più generale sociologia del lavoro, diversi essendo gli strumenti e le finalità conoscitive.

Trattati per lungo tempo con sufficienza, considerati arcaici, residuali e destinati a sparire, il lavoro agricolo, pastorale e quello artigiano di fatto sopravvivono in ampie regioni del mondo, talora rinascendo, e continuano a produrre reddito e assicurare sopravvivenza: dall'economia sommersa dei tuguri urbani o delle sperdute masserie rurali al bricolage e al «fai da te», per non dire di alcune forme di lavoro manuale che hanno conosciuto di recente ritorni inattesi.

Nell'uso delle tecniche tradizionali di produzione e lavorazione non c'è solo una dimensione culturale, ma ce n'è anche una sociale tutta da investigare. Questo è il mo-

tivo di fondo che ci spinge a interessarci della cultura materiale e a richiamare l'attenzione su un universo per lungo tempo negletto. Di qui, ancora, l'idea di proporre una «sociologia della cultura materiale», non per inventare nuove sigle ma per ampliare l'ambito di interesse della sociologia della cultura.

*Il sociologo della cultura, colui che accentra i suoi interessi sugli operatori e i promotori di cultura, può a sua volta cogliere il significato e il senso del valore semiotico della cultura materiale e delle iniziative intese a documentarla, tutelarla, valorizzarla e offrirla alla fruizione. Si apre così agli aspetti sociologici della complessa problematica museale, nel passaggio dal valore d'uso al valore segno degli oggetti, dal tempo in cui essi servivano alla produzione a quello in cui diventano testimonianze di realtà trascorse ma ancora avvertite come proprie dalle comunità interessate.**

* I capitoli III e IV riprendono i risultati di ricerche monografiche condotte dall'autore per le quali si rimanda ai «Riferimenti bibliografici».

Capitolo I

La cultura materiale nelle scienze umane

Un'attenzione che viene da lontano

Che cos'è la cultura materiale? Quali ambiti concettuali ricopre? In quale area semantica si colloca? Che definizione ne hanno dato studiosi di preistoria e archeologi, storici e antropologi che se ne occupano ormai da più di un secolo? Una constatazione disarmante, peraltro segnalata in più occasioni, è che di essa manca ancora una definizione rigorosa e condivisa. Sorvolando sui secoli precedenti, dall'interesse rilevato in periodo illuminista sino alla fine del secolo XIX (quando esso acquisisce dimensione scientifica) e da allora a oggi, la nozione rimane poco e male definita, caratterizzata più da connotazioni che da denotazioni, troppo imprecisa insomma per diventare un concetto definito e stabile. In via provvisoria possiamo intenderla qui come il complesso di attività lavorative tradizionali cui le comunità si dedicano, gli strumenti di lavoro di cui dispongono, le connesse strutture sociali e i relativi apparati simbolici.

Un'attenzione rivolta al mondo del lavoro non è recente ma risale a tempi remoti se, solo per richiamare un esempio, due grandi opere di fine Ottocento, dirette a ricostruire l'universo delle antichità greche e latine (la Daremberg Saglio e Pottier del 1877 e la Pauly-Wis-

sowa del 1894-1914), delineano un quadro articolato e complesso della cultura materiale di quei secoli perché dispongono di un'ampia e ricca letteratura sull'argomento, disseminata di minute e preziose informazioni (da Varrone a Columella, a Plinio...). L'interesse non scema nel Medioevo com'è testimoniato, solo per citare ancora un esempio, dalle attente e minute descrizioni trasmesseci da autori arabi che si spostano da un paese all'altro del Mediterraneo tra il IX e il XII secolo. Né si può dire che venga meno tra Umanesimo e Rinascimento, stimolato ora dalle scoperte di nuovi mondi: è il periodo in cui si moltiplicano curiosi ed eruditi di raffinata cultura, autori di opere talora bizzarre e composite, ma di grande rilievo per la quantità delle notizie riportate.

Un rilievo sistematico al mondo della cultura materiale non viene dato però prima del XVIII secolo, limitando almeno i nostri riferimenti al mondo occidentale. L'orientamento degli *Idéologues* si rivela profondamente innovativo al riguardo e non a caso una parte consistente dell'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert è dedicata alla ricostruzione dettagliata delle attività lavorative di metà Settecento: il sottotitolo dell'enciclopedia (*Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*) è, a sua volta, rivelatore se in essa confluiscono note di agricoltura, arte e architettura, arti e mestieri, caccia e pesca, cibo, moda e abbigliamento (per riprendere i titoli dei sei volumi pubblicati in traduzione italiana, sul finire degli anni Settanta). A conferma di come l'Illuminismo lasci tracce profonde e durature nel tempo, ritroviamo lo stesso interesse, che va ben oltre la semplice curiosità, nelle opere dei numerosi viaggiatori stranieri che tra Sette e Ottocento visitano l'Italia. Allora, però, la cultura materiale non ha il

tempo e il modo di diventare un oggetto di studio ben definito: l'orientamento intrapreso viene lentamente abbandonato col venir meno della temperie culturale illuminista, a conferma di come le ragioni ideologiche prevalessero ancora su quelle storico-documentarie.

Occorre attendere ancora un secolo perché emergano ragioni che possano dirsi scientifiche: è quando, a metà Ottocento, giunge a maturazione il nuovo quadro epistemologico coincidente con il Positivismo, a lungo preparato nel Settecento e già segnalato da Auguste Comte nel 1826: esso costituisce una vera e propria *éclosion épistémologique* (per dirla con Althusser), caratterizzato com'è da acquisizioni negli ambiti più diversi dell'universo delle scienze, punto d'origine di orientamenti disciplinari distinti e specializzazioni sempre più avanzate. Nascono la chimica e la biologia, l'antropologia e la psicologia, e naturalmente la sociologia, ognuna delle quali introduce concetti euristici di nuovo conio che ne accompagnano e ne consentono gli sviluppi successivi.

Il primo ricorso all'idea e alla nozione di cultura materiale, dettato da ragioni scientifiche, si ritrova negli studi di preistoria, e compare in germe già nelle *Antiquités celtiques et antédiluviennes* (1847) di Boucher de Perthes. Lungi dal fermarsi a un'emozione estetica fine a se stessa, effetto talora prodotto dai reperti dell'archeologia classica, «l'attenzione rivolta agli utensili di pietra rende il nuovo orientamento scientifico radicalmente diverso: all'oggetto d'arte eccezionale si sostituisce l'oggetto materiale, comune e anonimo, di cui si cerca un legame materiale con il resto della civiltà che lo ha prodotto» (Bucaille Pesetz 1978, 272). Da allora in poi l'interesse scientifico per la cultura materiale cresce e si diffonde in ambiti disciplinari nuovi fino a

debordare sul piano istituzionale, tra la fine del XIX e i primi anni del XX secolo. Nel 1919 in Russia nasce infatti l'*Akademija istorii material'noj kul'tury*: il solo fatto di intitolare l'accademia alla storia (piuttosto che all'archeologia o alla preistoria) fa capire come sia questo il settore in cui l'interesse per la cultura materiale trova nuova linfa e sollecita nuovi interessi scientifici, oltre che politici. Una conferma viene dalla Polonia, dove la carenza di documenti scritti rende difficile la ricostruzione della storia nazionale, il che fa crescere il valore attribuito alle testimonianze sostitutive, e alla cultura materiale in primo luogo: in tale direzione si muove la fondazione dell'*Instytut Historii Kultury Materialnej*, in seno al quale si pubblica un quadrimestrale in cui i lavori di storia prevalgono su quelli di archeologia.

Tra gli anni Venti e i Quaranta, dai paesi dell'est europeo l'interesse per la storia della cultura materiale si diffonde in Occidente in risposta, anche qui, alle storie nazionali redatte sul finire dell'Ottocento: è il caso di quelle francesi, di cui Marc Bloch e Lucien Febvre lamentano la totale assenza di attenzione per gli aspetti economici e sociali, per i sistemi di produzione e in genere per tutta la vita materiale. Da qui il progetto di costruire una «nuova storia», caratterizzata da un deciso orientamento verso l'economico, il sociale e il materiale, finendo col coltivare interessi confinanti con la sociologia, l'antropologia e soprattutto con l'economia politica: dando inoltre la preminenza alle dinamiche socio-economiche, non possono ignorare l'insegnamento del materialismo storico.

Dal quadro appena delineato si ricavano i primi tratti che aiutano a definire la cultura materiale indicandone le direzioni di studio. In primo luogo, essa è una cul-

tura del collettivo e concerne dunque intere popolazioni; non si nutre dei fatti isolati o degli eventi eccezionali ma di tutto quello che è stabile nel tempo: «Lo studio della cultura materiale privilegia le masse a scapito delle individualità e delle *élites*, si dedica ai fatti ripetuti e non all'evento; non si occupa delle sovrastrutture ma delle infrastrutture, privilegiando l'economia e i modi di produzione» (ivi, 305). In secondo luogo, essa viene a identificarsi nel modo più congruo con e negli oggetti concreti: utensili di pietra e attrezzi agricoli, manufatti domestici e armi sono quelli che meglio caratterizzano gli insiemi socio-culturali studiati. In terzo luogo, lo studio della cultura materiale si basa su una visione marxista della storia: non nega il dinamismo storico, ma lo fa dipendere dalle condizioni tecniche, economiche e sociali in cui si svolge: «Studiare la cultura materiale significa attribuire un'importanza causale ai limiti materiali di cui culture e società devono tener conto. Nell'ottica leninista la cultura materiale finisce con l'essere considerata 'motore della storia', e Bloch e Febvre ritengono l'economia centrale nella spiegazione del dinamismo storico» (ivi, 283). Almeno nella sua fase iniziale, la storia della cultura materiale risulta dunque inserita in una cornice ideologica prossima al materialismo storico di cui, non a caso, condivide per lungo tempo le realizzazioni politiche, i successi e le crisi istituzionali. Non è difficile avvertire in diverse opere degli storici francesi l'eco delle pagine marxiane dedicate al processo lavorativo e alla produzione di plusvalore: «Il mezzo di lavoro è una cosa o un complesso di cose che il lavoratore inserisce fra sé e l'oggetto del lavoro, che gli servono da conduttore della propria attività su quell'oggetto. La terra stessa è un mezzo di lavoro, eppure pre-

suppone a sua volta, prima di poter servire come mezzo di lavoro nell'agricoltura, tutta una serie di altri mezzi di lavoro e uno sviluppo della forza lavorativa relativamente già elevato... Se si considera l'intero processo [lavorativo] dal punto di vista del suo risultato, cioè del prodotto, mezzo di lavoro e oggetto di lavoro si presentano entrambi come mezzi di produzione e il lavoro stesso si presenta come lavoro produttivo. Se dal processo lavorativo, inoltre, risulta come prodotto un valore d'uso, in esso entrano come mezzi di produzione altri valori d'uso, prodotti di processi lavorativi precedenti. Lo stesso valore d'uso che è il prodotto di questi ultimi costituisce il mezzo di produzione di quel lavoro. Quindi i prodotti non sono soltanto il risultato ma anche, insieme, condizione del processo lavorativo» (Marx 1977, I, 213-15).

Tra gli storici polacchi, com'è comprensibile, l'ispirazione marxiana si fa più esplicita. Al riguardo ci limitiamo a richiamare Jerzy Kulczycki (1955, 520-21) il quale, in una rivisitazione critica della storiografia polacca, dopo aver elogiato gli studiosi della cultura materiale, ne indica quelli che egli ritiene gli oggetti di pertinenza: *a*) i mezzi di produzione ricavati dalla natura, le condizioni naturali di vita e le modificazioni prodotte dall'uomo; *b*) le forze di produzione (strumenti di lavoro e mezzi umani), l'esperienza e l'organizzazione tecnica dell'uomo in quanto soggetto di lavoro; *c*) i prodotti materiali ottenuti partendo da quei mezzi e da quelle forze, strumenti di produzione in quanto oggetti fabbricati; *d*) i prodotti destinati al consumo.

Dal rapido elenco scaturisce una considerazione che si rivelerà importante nelle pagine che seguono. Nell'ambito della cultura materiale si fanno rientrare ele-

menti che stanno sia a monte che a valle della produzione: essa comprende infatti sia gli strumenti di lavoro (a loro volta fabbricati con l'aiuto di altri strumenti), sia la natura modificata dalla produzione, sia infine il consumo dei prodotti.

Il tempo del lavoro nella «Nouvelle Histoire»

Nel 1929, sulla scia degli storici prima richiamati, nasce in Francia la *Nouvelle Histoire*, una scuola che della rivista *Annales d'histoire économique et sociale* (in seguito *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*) fa uno strumento di battaglia, oltre che di ricerca. Tra i diversi argomenti che ne costituiscono il quadro innovativo si collocano in prima istanza le riflessioni sul senso del tempo storico quale si delinea nel nuovo contesto scientifico. Fernand Braudel, che ne è il capo-scuela, distingue nel divenire delle società tre ritmi temporali diversi: il primo riguarda l'avvenimento ed è il tempo breve, «commisurato all'individuo e alla vita quotidiana» sulla base del quale si costruisce la storia evenemenziale; il secondo riguarda la congiuntura, «il ciclo, ovvero l'interciclo, che propone a nostra scelta una decina d'anni, un quarto di secolo e, all'estremo limite, il mezzo secolo». Il terzo ritmo della storia, che qui maggiormente ci interessa, concerne la «lunga durata»: è il tempo che si misura a secoli, «un tempo rallentato, a volte quasi al limite dell'immobilità, fatto di permanenze e ripetizioni, definito dal non-avvenimento; è il tempo delle strutture, «realtà che il tempo stenta a logorare e che porta con sé molto a lungo... elementi stabili per un'infinità di generazioni» (1973, 63-68).

Se si guarda più da vicino lo svolgersi dei tre ritmi temporali, non è difficile osservare come la storia dei gruppi umani consista di un continuo alternarsi di permanenze e mutamenti: le più varie trasformazioni, economiche, sociali o politiche, trovano le condizioni del loro prodursi proprio nelle permanenze. Questo è vero sia nel senso che ogni mutamento consiste nel cambiare qualcosa che gli preesiste, sia nel senso che l'innovazione si distende su una base che non cambia, pena il non verificarsi dell'innovazione stessa. Ogni avvenimento, fatto che interrompe un flusso o cambia uno stato di cose preesistente, si verifica insomma perché alla sua base sta uno strato di continuità e di permanenza.

Il concetto di permanenza al quale ci riferiamo non vuol dire certo immobilità assoluta ma ritmo lentissimo di cambiamento che, se commisurato alla breve vita del singolo uomo, non è se non difficilmente avvertibile: «La storiografia tradizionale, interessata ai ritmi brevi del tempo, all'individuo, all'*évènement*, ci ha abituati da tempo al suo racconto frettoloso, drammatico, di breve respiro. La *Nouvelle Histoire* (economica e sociale) pone invece al primo posto, nella sua ricerca, le oscillazioni cicliche e punta sulla validità delle loro durate... Molto al di là di questo secondo recitativo si colloca una storia dal respiro ancora più sostenuto, di ampiezza secolare stavolta: la storia di lunga o addirittura di lunghissima durata». La storia della cultura materiale appare «una storia strisciante, di un'evoluzione d'estrema lentezza, quasi immobile ma non del tutto» (ivi, 59-60). Suggestiva si rivela al riguardo la metafora che accompagna le parole del grande storico: la vita materiale «si svolge al piano terra dell'edificio della società»; al piano superiore sta la vita economica mo-

dellata dalle diverse forme di produzione. L'una e l'altra sono strettamente legate, ma insieme sono nettamente distinte perché si collocano, rispettivamente, sul piano dei tempi lunghi e su quello delle congiunture.

Una seconda linea di riflessione riguarda i «protagonisti» dei diversi ritmi storici i quali sono, com'è comprensibile, soggetti sociali distinti: l'avvenimento è agito da sovrani, condottieri e in generale dalle «classi egemoniche» di una società; protagonisti non riconosciuti, «soggetti senza storia», dei fatti di lunga durata sono invece schiavi, contadini, operai, per cui si può ben dire che «la storia strutturale (ovvero delle strutture di lunga durata) è una storia di popolazioni». In uno dei primi numeri delle *Annales* Braudel dichiarava perciò di voler delineare «le storie silenziose e quasi obliate degli uomini, realtà di lunga durata il cui peso fu immenso e il rumore appena percettibile», e torna a ribadire lo stesso obiettivo in diverse altre sedi (1977, XXI). Nella direzione tracciata sono esemplari la ricerca condotta dallo stesso autore sul sedicesimo secolo (*La Méditerranée: le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 1949) e quella sul quattordicesimo secolo condotta da Emmanuel Leroy Ladurie (*Montaillou: village occitan*, 1975).

Viene per ultima l'analisi dei settori caratterizzati dalla «lunga durata», in cui si coglie l'ampiezza di vedute e riferimenti che qualifica un po' tutta la *Nouvelle Histoire*. Persistenze secolari sono rilevabili nell'ambito geografico per il gravoso condizionamento che l'ambiente naturale esercita sui gruppi umani. Ad esso rispondono, secondo modalità diverse, le varie forme d'insediamento nel territorio i cui segni sfidano lo scorrere del tempo, come mostra la resistenza secolare

della toponomastica assunta a fonte di conoscenza storica. Altre persistenze si rintracciano nella storia delle idee: i «quadri mentali», ovvero alcuni degli universi epistemologici e delle cornici interpretative elaborati in contesti storicamente definiti, «raggiungono regolarmente secoli di durata, essendo respinti solo dopo aver lungamente servito. L'universo aristotelico resta incontestato o quasi sino a Galileo, Cartesio e Newton» (Braudel 1973, 66). Diffusi e condivisi ai più diversi livelli sociali, essi diventano «prigioni di lunga durata» in quanto, pur offrendo aiuto per la sopravvivenza delle comunità umane, rappresentano ostacoli a sviluppi che potrebbero essere ben più rapidi.

Persistenze nei tempi lunghi sono ancora rintracciabili nell'ambito del commercio: si pensi ai «giochi dello scambio» - annota Braudel (1981, 25) - ovvero ai sistemi differenziati che si vanno compenetrando attraverso le transazioni commerciali e finiscono con il divenire complementari gli uni agli altri. Pur fondamentali e ineliminabili, essi non esauriscono però il complesso della vita economica entro la quale si colloca al primo posto la produzione, ultimo settore caratterizzato dalla *longue durée*: qui acquista un rilievo centrale il mondo del lavoro e delle tecniche produttive che consentono la trasformazione dei materiali grezzi in prodotti finiti; qui si colloca la cultura materiale nelle sue dimensioni sociali (in quanto tutte le attività legate alla sopravvivenza dei gruppi umani sono regolate socialmente) e culturali (in quanto vi si elaborano norme, modelli di comportamento, vere e proprie «visioni del mondo e della vita»).

Nella direzione tracciata tornano di nuovo familiari le osservazioni di Marx sul processo lavorativo: «Il lavoro è un processo che si svolge fra l'uomo e la natura, nel

quale l'uomo per mezzo della propria azione media, regola e controlla il ricambio organico fra se stesso e la natura: contrappone se stesso, quale una delle potenze della natura, alla materialità della natura. Egli mette in moto le forze naturali appartenenti alla sua corporeità, braccia e gambe, mani e testa, per appropriarsi dei materiali della natura in forma usabile per la propria vita. Operando mediante tale moto sulla natura fuori di sé e cambiandola, egli cambia allo stesso tempo la natura sua propria. Sviluppa le facoltà che in questa sono assopite e assoggetta il gioco delle loro forze al proprio potere». Tre pagine dopo ha modo di precisare: «Nel processo lavorativo, l'attività dell'uomo opera attraverso il mezzo di lavoro un cambiamento dell'oggetto di lavoro che fin da principio era posto come scopo. Il processo si estingue nel prodotto. Il suo prodotto è un valore d'uso, materiale naturale appropriato a bisogni umani mediante cambiamento di forma. Il lavoro si è oggettivato e l'oggetto è lavorato» (1977, I, 211-12, 215).

È superfluo segnalare l'attenzione che Marx riserva alla dimensione sociale delle tecniche di produzione. L'idea conseguente, che non si possa fare solo storia delle tecniche trascurando il contesto sociale, è diffusa e condivisa fra gli storici i quali ribadiscono in più luoghi come nella storia delle invenzioni, assunta ad esempio, le dinamiche storiche (e geografiche) si comprendono solo se collegate al sociale: «non è l'invenzione a contare ma la sua diffusione. L'invenzione prende corpo solo se risponde a un bisogno economico e sociale: il mulino ad acqua nell'antichità non serviva perché c'era la schiavitù. Su questa linea si muove Bloch, che collega la tecnica al sociale» (Bucaille Pesetz 1978, 293). La diffusione spaziale di uno strumento o

di una tecnica produttiva, se collegata al fattore tempo, fornisce inoltre importanti indicazioni di ricerca. Le 'aree culturali' vengono infatti delineate, per lo più, sulla base di fatti tecnologici: adottando la prospettiva diffusionista si ricostruiscono contatti e apporti culturali fra popolazioni in base alla diffusione di oggetti e di tecniche; coniugandola con quella funzionalista, essa consente di individuare il ruolo delle invenzioni partendo da oggetti tecnici usati per fabbricarne altri.

L'esperienza francese alla quale ci stiamo ampiamente rifacendo registra ampie ricadute in Italia: stanno a testimoniare le ricerche condotte a partire dagli anni Sessanta, frutto di iniziative promosse in quegli anni e ispirate all'insegnamento proveniente dalle *Annales*. Fino ai primi anni Settanta «cultura materiale» è ancora un'espressione di cui si servono gli archeologi per lanciare una sorta di sfida agli storici tradizionali, ma non passa molto tempo che essa diviene patrimonio concettuale dei secondi: molti giovani storici si trasferiscono infatti a Parigi per lavorare accanto a Braudel, condividendone la visione duttile e articolata della storia e dando opportuno rilievo «alla storia dell'economia (come Marc Bloch, del resto) poiché l'economia vista storicamente (cioè in maniera dinamica e duttile) dava più chances della pura e semplice storia delle idee» (Villari 2002). Ciò perché la dimensione economica non esclude ma più e meglio di altre riesce ad includere l'arte e la letteratura, la vita sociale e i comportamenti umani. Una simile concezione della storia sta alla base dei venti volumi della *Storia d'Italia* Einaudi, un'opera pensata e diretta da Ruggiero Romano nella temperie culturale di quegli anni e proseguita nei successivi volumi degli *Annali*.

Altri storici si inseriscono nello stesso filone della storiografia italiana del dopoguerra, esiti ulteriori dell'insegnamento braudeliano coniugato con l'ispirazione gramsciana, anche se si è notato che «l'approdo da Gramsci a Braudel apriva problemi di cui non si è a tutt'oggi presa piena coscienza, tanto diverse erano la prospettiva del rinnovamento storiografico auspicato da Gramsci e la storia sociale sulla linea Braudel-*Annales*» (Galasso 2002). Pensiamo ad Alberto Caracciolo che, oltre alle istituzioni centrali del governo, ha studiato vari aspetti della storia rurale, attento a inserire le ricostruzioni in cornici di riflessione più ampie; e, per converso, a Edoardo Grendi e a Carlo Ginzburg, interessati a ricostruire realtà sociali ed economiche osservandone i riflessi sulle piccole dimensioni della «microstoria». Anche in Italia una rivista accompagna le nuove prospettive teoriche e di ricerca: si tratta di *Quaderni storici*, nata a metà anni Sessanta e impostata per numeri monografici, molti dei quali dedicati alla cultura materiale. Il più importante in tal senso risale al 1976 ed è curato da Diego Moreno e Massimo Quaini la cui «prospettiva teorica è la connessione fra geografia, archeologia e scienze sociali: gli oggetti d'uso quotidiano sono posti in primo piano nella ricerca empirica, superando in gran parte una tematizzazione tradizionale» (Wickham 2002, 325). Nella direzione intrapresa, la rivista costituisce un'importante palestra per l'esordio dei giovani storici e un luogo d'incontro per studiosi italiani e stranieri, costituendo la via lungo la quale la «Nuova storia» si diffonde in Italia e mette a fuoco diversi altri aspetti del quotidiano, riconducibili alle mentalità, all'immaginario o alla marginalità.

Le parole e gli oggetti nella ricerca dialettale

L'adozione di un'ottica riconducibile alla cultura materiale, se da un lato ha consentito di mettere assieme, offrendo loro una griglia interpretativa comune, lavori dispersi e talora privi di uno statuto scientifico ben definito, dall'altro ha fatto avvertire il valore positivo di approcci interdisciplinari per le ricerche condotte in quest'ambito. È significativo che, sin dalle origini, Braudel auspicava che le diverse scienze del sociale mettessero insieme «tecniche e conoscenze», non trascurando le più vecchie a vantaggio delle più giovani, «che promettono molto, ma non sempre mantengono» (1973, 58). Nel quadro epistemologico delineatosi successivamente, e accomunante i settori più diversi, si è venuta proclamando una sempre maggiore esigenza di interdisciplinarietà e, in tale direzione, tornano alla memoria le affermazioni di Giorgio Raimondo Cardona (1977, 41), troppo recise ma ancora condivisibili: «I modelli autonomi del sapere hanno esaurito la loro funzione. Oggi è necessario trovare nuove sintesi che non siano più canapi intrecciati di singoli fili ritorti ma bensì sistemi dinamici formati da sottoinsiemi interconnessi e interagenti che solo un'équipe organica di specialisti può realizzare. La nuova sintesi non è ancora stata raggiunta ma è in questa direzione che va ricercato il nuovo modello di cui la cultura del presente ha bisogno».

Anche ricerche, in origine progettate e condotte in ambiti ben delimitati e scientificamente validi, possono contribuire alla raccolta di informazioni di rilievo: tale è il caso del gran numero di studi condotti tra XIX e XX secolo sulle diverse aree dialettali del nostro e di altri paesi. Quanto alla prospettiva teorica, da parte di

linguisti e dialettologi non è mancato il dovuto riconoscimento al nesso che un vocabolario intrattiene con la relativa cultura (e dunque con la cultura materiale): a partire dalla linguistica d'impianto storicista, passando per quella geografica di Jules Gilliéron, e finendo con la linguistica spaziale di Matteo Bartoli, tutte vedono nelle parole delle unità linguistico-culturali, non semplici etichette di realtà preesistenti ma condizioni del loro stesso esistere. Movendo dall'ipotesi Sapir-Whorf, una simile prospettiva attraversa lo Strutturalismo di Saussure e Hjelmslev, la semiotica di Lotman e Uspenskij (1975) per giungere fino a Zygmunt Bauman (1976).

Sul piano del metodo, invece, già la dialettologia ottocentesca, nel momento in cui si inseriva nel campo tradizionalmente riservato alla linguistica filologica, abbandonava la raccolta dei dati in base alla documentazione scritta e alla ricostruzione comparata, orientandosi verso la viva voce dei parlanti dei quali dunque scopriva e valorizzava le competenze. In una simile direzione le ricerche sulle parole non potevano andare disgiunte dalle ricerche sulle cose, producendo così studi sulla cultura materiale che si segnalano ancora oggi per la ricchezza dei risultati conseguiti.

Al di là delle singole monografie lessicali, sono gli *Atlanti linguistici* a costituire una delle più complesse realizzazioni in cui si manifesta la tendenza delineata. I circa venticinque messi in cantiere dal 1880 a oggi, molti dei quali non ancora condotti a termine o in attesa di pubblicazione, costituiscono testimonianze di un orientamento e di un'attenzione che si è venuta affinando nel tempo, in una direzione prima etnografica e oggi anche socio-linguistica. È quanto si ricava, per esempio, dallo *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Süd-*

schweiz di Karl Jaberg e Jacob Jud, più comunemente inteso in Italia come *Atlante italo-svizzero (AIS)*: progettato e realizzato fra il 1928 e il '40 con intenti principalmente linguistico-spaziali, esso costituisce un prezioso strumento di documentazione di realtà tecniche e strumentali diffuse nelle campagne italiane dei primi decenni del Novecento. Non è privo di significato che Paul Scheuermeier, uno dei redattori dell'*Atlante*, offra le informazioni più complete oggi disponibili sulle attività agricole e pastorali del tempo nel suo *Bauernwerk in Italien*. «Accanto alla puntigliosa descrizione degli strumenti compresa nel testo, indubbiamente colpisce il rilievo del materiale iconografico: le fotografie e i disegni – nota Michele Dean –. Alla fotografia è affidato il compito di illustrare il modo, le condizioni nelle quali si svolgono i singoli momenti di un ciclo lavorativo, consentendo di documentare le condizioni, i gesti degli uomini non meno che il paesaggio, la casa, ecc.; spetta invece al disegno di isolare le cose, gli strumenti, gli utensili, presentandoli nei più minuti particolari costruttivi, sì da intenderne appieno modalità d'uso e difformità» (Scheuermeier 1980, XII). Quale genere di contributi gli Atlanti linguistici possono dare agli studi di cultura materiale? Essi sono fondamentalmente due. In primo luogo, costituiscono fonti documentarie importanti, anzi essenziali quando sono carenti le altre: allora essi «costituiscono un prezioso strumento di indagine storica delle culture subalterne, e in particolare di quella contadina». Questo è possibile purché la considerazione spaziale del dato linguistico rispetti almeno due condizioni: «la prima è che essa si proponga in modo preminente non già di ricostruire gli stadi di lingua che si sono succeduti in un determinato territorio ma di individuare le correnti in-

novative che tale territorio hanno percorso, definendole quanto al centro in cui sono state generate e da cui si sono irradiate, quanto al vigore della loro capacità di penetrazione e quanto agli itinerari seguiti... La seconda condizione che la considerazione spaziale del dato linguistico deve rispettare è che esso venga costantemente collegato al dato etnografico. Non si può fare la storia di una parola senza tener conto dell'oggetto cui si riferisce» (Grassi 1976, 430).

Quest'ultimo riferimento va al metodo di *Wörter und Sachen* coltivato nei primi decenni del Novecento da Jacob Schuchardt e Rudolf Meringer, impegnati a studiare le parole collegandole agli oggetti: «La geografia linguistica si fa allora storia sociale e culturale perché di una comunità definisce le tendenze e gli orientamenti... le propensioni storiche rispetto ai gruppi circostanti e ai loro comportamenti culturali» (ibidem). Il primo riferimento va invece ad una prospettiva che si può dire «diffusionista»: la lettura delle carte di un Atlante consente di cogliere dinamiche spaziali talora non altrimenti rilevabili, e accertare se certe linee di diffusione linguistica costituiscono premesse di innovazioni sul piano delle tecniche oppure tracce e persistenze di realtà ormai dissolte. Lungo la stessa linea, definibile di «dinamica culturale e linguistica», si muovono gli apporti provenienti dalla Linguistica spaziale di Matteo Bartoli, per il quale innovazioni linguistiche possono coprire antiche tecniche o viceversa, e aree geograficamente isolate e marginali sul piano linguistico possono presentare strumenti e tecniche che arcaici non sono. L'evoluzione delle parole non va di pari passo con quella degli oggetti: può accadere perciò che una dalla parte passi a designare il tutto e viceversa, o che certi strumenti di

lavoro, sostituiti da altri (diversi nella forma ma simili nella funzione), non lascino tracce nel vocabolario. Di qui discende una raccomandazione sul piano del metodo, di un genere eminentemente tecnico. Nel ricostruire la storia dell'aratro André Haudricourt, agronomo prima che etnografo e linguista, dopo essersi soffermato sui materiali provenienti dall'archeologia, dai documenti iconici e dai testi, prende in esame l'apporto proveniente dalle parole e dalla loro storia per risolvere questioni innanzitutto tecniche: «Il vocabolario tecnico costituisce una testimonianza collettiva e inconscia, più sicura e obiettiva insieme, di quella esplicita e cosciente di un testo scritto o di un'opera dovuta a un solo individuo» (1955, 45). Riconosce poi ai linguisti il merito di aver raccolto una mole di informazioni sulla cultura materiale ma, riferendosi proprio alla scuola dei *Wörter und Sachen*, ne segnala la debolezza di metodo perché dà allo studio delle parole la precedenza su quello degli oggetti. Affinché il ricorso al linguista non si risolva in danno, Haudricourt ritiene invece necessario «studiare prima l'oggetto, la sua tecnica, la sua funzione. Solo dopo tale lavoro primordiale, di base, ci si potrà render conto del senso esatto e del valore specifico o generale dei diversi termini del vocabolario che designano l'oggetto o le sue varie parti» (ivi, 49).

Un simile modo di porre la questione giustifica l'esigenza di conservare il nome dell'oggetto per come è stato registrato e trascritto, in lingua o nel dialetto locale, e di sfuggire così al «pericolo delle traduzioni» le quali generano errori e approssimazioni e sono «vere e proprie trappole». In armonia con quanto rilevato in precedenza, la terminologia relativa ad attrezzi o loro parti, tecniche o loro fasi, non può essere del resto considerata una semplice etichettatura: ogni termine singolarizza un manufatto, un

atto, un sapere e non sempre è sostituibile con parole estranee al luogo d'origine. Anche se si rintracciano in altre regioni le stesse tecniche o gli stessi attrezzi, può ben darsi che lì si individuino in modo unitario complessi di parti che qui sono singolarizzate o raggruppate in modi diversi. Tradurre in altre lingue rischia infine di «tradire» le ragioni stesse del conoscere, sfumando il senso di un termine, smarrendo la porzione di area semantica ricoperta, generando corrispondenze sballate, sovrapposizioni non coincidenti, veri e propri fraintendimenti.

Venendo al nostro argomento, se teniamo presenti le riserve avanzate da Haudricourt e osserviamo i modi di raccolta delle informazioni adottati in molti Atlanti del passato, non possiamo non rilevare come la cultura materiale sia stata spesso considerata lì un fatto accessorio e trattata con sufficienza, finendo col costituire solo un atlante nell'Atlante. Per non dire che molto materiale linguistico finiva con lo sfuggire alle maglie dei questionari perché i somministratori erano estranei alla cultura osservata. Solo nei progetti più recenti si comincia con lo studiare prima l'oggetto, consultando contadini, pastori e artigiani: si parte dunque da ricerche sul campo condotte con il metodo dell'osservazione etnografica, si articola l'universo studiato in settori di interesse, si elaborano monografie di prova, si individuano per ognuno le rilevanze linguistiche e si rimanda la formulazione dei questionari a tempi successivi.

Il primo riferimento va all'*Atlante Linguistico della Sicilia* che, ideato a metà anni Ottanta, costituisce un punto di svolta rispetto a precedenti esperienze di atlanti regionali non solo per il ricorso organico alle nuove tecnologie informatiche oggi disponibili, ma anche e soprattutto per la dimensione programmaticamente etnografica e ancor più socio-linguistica che ne

ispira le ricerche. I *Materiali* che accompagnano l'Atlante dai primi anni Novanta si possono considerare tappe di studi e di analisi condotte con tecniche appropriate e sempre più raffinate: gli uni e le altre hanno già prodotto risultati conoscitivi di rilievo intorno alla cultura materiale isolana (in particolare sul mondo delle zolfare e della pastorizia) oltre che sulle variazioni socio-linguistiche.¹

L'accostamento di due orientamenti (etnografico e sociolinguistico), che tra l'altro fanno appello a competenze diverse, e i risultati scientifici che emergono dalle ricerche convergono sulla bontà di un metodo innovativo nella direzione delineata: si parte dallo sfondo culturale di una realtà, quale si riflette o si determina nei suoi aspetti linguistici, se ne rilevano le realizzazioni nello spazio geografico e se ne registrano le variazioni socio-situazionali in parlanti di strati sociali diversi. Da qui il ricorso attento e avvertito alle registrazioni delle testimonianze orali cui segue il loro trattamento con ricorso alle nuove tecnologie informatiche (Ruffino 1995).

In questa direzione risulta centrale, nell'esecuzione del progetto, la messa a punto di strumenti adeguati all'individuazione di punti rappresentativi dove concentrare la ricerca: non si tengono separati quelli ritenuti «conservativi» da quelli «innovativi» (individuandoli in maniera generica e superficiale, come pure accadeva in passato), ma si concentra l'attenzione su centri valutati in prevalenza innovativi o recessivi e dai

¹ Da quando, nel 1995, il progetto dell'*Atlante linguistico* è passato alla fase operativa, sono stati pubblicati 18 volumi, decine di carte linguistiche e un cd rom multimediale che riporta le trascrizioni e rende consultabili le registrazioni sonore. È stato inoltre costituito un archivio sonoro in cui sono conservate circa 1500 ore di registrazioni.

quali è possibile ricevere tendenze verso l'uno o l'altro polo. Essi non vengono individuati ricorrendo alla sola collocazione geografica (secondo la logica delle aree linguistiche di Bartoli), ma anche a fatti d'ordine economico e sociale, tratti in sviluppo e tratti sostanzialmente statici potendo caratterizzare le singole aree. Da qui lo staff di ricerca fa discendere l'analisi dei processi di vettorializzazione e un monitoraggio statistico continuo (con relativa tipologia cartografica fatta di carte polarizzanti, irradiazionali e metacarte): ad essi segue la costruzione di indici di variabilità inter-areale, generazionale, culturale e funzionale. In conclusione, anche per quello che parrebbe un progetto dettato da tutt'altri interessi, si tornano a porre questioni di genere socioterritoriale, come la convergenza e la divergenza (da chi e verso dove), la spazialità e il territorio, e l'attenzione viene incentrata soprattutto sulla complessità dei sistemi urbani (D'Agostino Pennisi 1995).

Lo spazio sociologico della cultura materiale

Dimensioni antropologiche della cultura materiale

Sulla concezione della «lunga durata» gli storici incontrano gli antropologi e, non a caso, la *Nouvelle Histoire* fa più volte appello ai contributi provenienti da questi ultimi: «L'etnologia esercita qui l'attrazione più seducente e, rifiutando il primato dello scritto e la tirannide dell'avvenimento, trascina la storia verso la storia lenta, quasi immobile, della lunga durata» (Le Goff Nora 1981, IX). I settori di ricerca dei primi si offrono del tutto naturalmente all'attenzione dei secondi, e questa convergenza non è recente se si bada ai legami scientifici che gli autori delle *Annales* intrattenevano già negli anni Trenta con gli etnologi dell'*Année sociologique*.

Tra le scienze umane e sociali, in effetti, l'antropologia culturale dedica grande attenzione alla cultura materiale in quanto mezzo di risposta ai bisogni di sopravvivenza dei gruppi umani. Questo non si verifica però in maniera lineare e senza contraddizioni, se è vero che per gran parte del secolo XIX prevale una linea di pensiero diversa. Il fatto è che «ciascuna rappresentazione di un universo culturale dato ne enfatizza alcuni aspetti, altri ne tace. È così anche per l'immagine del mondo popolare consegnata alla storia dal Romanticismo.

Taluni momenti della cultura popolare, appartenenti alla sfera 'spirituale', sono stati osservati e ipervalutati, quelli appartenenti alla sfera 'materiale' taciuti e neppure visti... Agiva cioè sul terreno limitato dell'osservazione del mondo popolare la dicotomia tra natura e cultura, con segno positivo per quest'ultima, su cui si era venuta costruendo la cultura occidentale. La cultura materiale era troppo strettamente connessa al dominio della natura per poter meritare attenzione scientifica e positiva connotazione» (Buttitta 1980, 29).

Un nuovo e più deciso modo di pensare si diffonde a partire dal 1871 quando, delineando il metodo di studio di quella che egli chiama cultura (o civiltà), Edward B. Tylor pone in primo piano la cultura materiale: «Il primo passo nello studio della civiltà è quello di sezionarla in aspetti particolari e di classificare questi in gruppi. Così quando si esaminano le armi, queste devono essere classificate come lancia, mazza, fionda, arco e freccia; nelle arti tessili devono essere collocate la confezione delle stuoie e delle reti e varie specie di confezioni e di intrecci delle fibre... Il lavoro dell'etnografo consiste nel classificare tali particolari allo scopo di distribuire la loro distribuzione geografica e storica e le relazioni che intercorrono tra essi» (in Rossi 1970, 13). Lo studio dei miti, dei riti e delle cerimonie viene posto di seguito alla prima, il che costituisce un'ulteriore conferma dell'importanza ad essa attribuita.

Negli anni Dieci del Novecento, studiando le comunità indiane d'America, Franz Boas individua nella cultura materiale uno dei tratti primari della cultura intesa in senso antropologico: «La cultura può essere definita come la totalità delle reazioni e delle attività intellettuali e fisiche che caratterizzano il comportamento degli in-

dividui che compongono un gruppo sociale in relazione al loro ambiente naturale, ad altri gruppi, ad altri membri del gruppo stesso... La cultura è stata finora descritta sotto forma di cultura materiale, di relazioni sociali, di arte e religione, nell'ordine... Nell'ambito della cultura materiale vengono raggruppate la raccolta, la conservazione e la preparazione del cibo, del rifugio e del vestiario, i processi e i prodotti della manifattura, i metodi di locomozione: la conoscenza razionale viene generalmente riportata a questo complesso di attività» (ivi, 35).

Negli anni Trenta, e in un contesto ancora diverso qual è quello delle isole polinesiane, Bronislaw Malinowski torna a collocare la cultura materiale ai primi posti dopo aver rilevato come la funzione della cultura consista nel rispondere ai bisogni di sopravvivenza, risposta data dalle attività lavorative: «La cultura comprende gli artefatti, i beni, i processi tecnici, le idee, le abitudini e i valori che vengono trasmessi socialmente. Non si può comprendere realmente l'organizzazione sociale se non come parte della cultura». Questo accade perché, per poter vivere, «l'uomo altera continuamente l'ambiente circostante. In tutti i punti di contatto con il mondo esterno egli crea un ambiente artificiale, secondario: costruisce case o fabbrica rifugi, prepara il cibo in maniera più o meno elaborata procurandoselo per mezzo di armi o di attrezzi, costruisce strade e si serve di mezzi di trasporto... Gli artefatti, gli edifici, le imbarcazioni, gli attrezzi e le armi... in una parola il corredo materiale dell'uomo, costituiscono nel loro complesso gli aspetti più evidenti e più tangibili della cultura. Essi ne definiscono il livello e ne costituiscono l'efficienza» (ivi, 135-36). Risultato di una complessa pratica sociale e prodotto del lavoro umano,

ogni ambiente antropizzato ne porta su di sé i segni e rivela i rapporti che l'uomo intrattiene con esso. Gli antropologi sociali della scuola britannica fanno tesoro dell'insegnamento ricevuto e ogni loro monografia su popoli d'interesse etnologico non trascura perciò dettagliate ricostruzioni delle attività di sussistenza, riservando particolare attenzione all'organizzazione sociale, oltre che alle tecniche e ai modi di lavorazione. L'orientamento delineato trova conferma negli autori della Socio-etnologia francese del periodo compreso fra gli anni Venti e i Quaranta (Chiozzi 1974). Marcel Mauss, allievo di Emile Durkheim, ribadisce in più luoghi come lo studio di una comunità debba cominciare col ricostruirne le attività produttive, essendo queste le basi di partenza per poter comprendere altri tratti, sociali e/o culturali che siano. Studiare le tecniche è importante infatti non solo in sé, ma anche per la comprensione del «fatto sociale totale»: esse non sono fatti isolati ma si collegano all'ambiente tecnico di cui fanno parte e al gruppo sociale che le adotta. Disponendosi in una dimensione temporale, sono anche fattori di coesione in senso generazionale: «Ogni gruppo umano possiede e trasmette di generazione in generazione l'eredità tecnica accumulata nel tempo: ricette diverse, esperienze e attrezzature conosciute da tutti o segreti conservati gelosamente da certe categorie professionali (che agiscono allora come cellule specializzate della memoria del gruppo). È questo bagaglio, in ogni caso, che permette a ogni generazione di sopravvivere senza dover reinventare tutto» (Balfet 1981, 78). Oggetti di memoria, le tecniche vengono apprese mediante un apprendistato più o meno lungo in cui la spiegazione è già dimostrazione. Esse sono infine elementi di organizzazione in quanto lo sfrutta-

mento di un territorio comporta assegnazione di spazi, accettazione di regole e competenze comuni: «La sopravvivenza collettiva esige che gli uomini si diano un'organizzazione capace di coordinare lo sfruttamento, fissando i diritti e i doveri di ognuno e provvedendo alla perpetuazione delle risorse. In modo tale che tra attività tecnica e organizzazione sociale funzioni un sistema di relazioni ambivalenti dei cui esempi è piena la letteratura» (ivi, 79).

Facendo tesoro di simili premesse, in cui si riserva grande spazio al sociale, Mauss studia le diverse tecniche di produzione elaborando metodi di classificazione di tipo funzionalista che ancora oggi si rivelano valide. Nelle pagine del suo *Manuale* dedicate alla tecnologia egli dà il dovuto rilievo alle attività manuali e, dopo aver distinto gli utensili dagli strumenti e dalle macchine, riprende note pagine durkheimiane quando osserva: «A partire dal momento in cui si elaborano tecniche generali per usi speciali viene introdotta la divisione del lavoro... e con la divisione del lavoro, troviamo per la prima volta la nozione di mestiere». Successivamente precisa: «La messa in funzione dello strumento richiede una tecnica che non è necessariamente diffusa al medesimo livello in tutta la società. Generalmente – continua, riferendosi alle società primitive – la divisione del lavoro avviene per sesso o per età, ma può anche stabilirsi per località, in base alla presenza dei materiali» (1969, 34). Il socioetnologo avverte già l'esigenza del rinvio alla divisione sociale del lavoro propria delle società complesse, ma preferisce riservare lo sviluppo dell'argomento a un capitolo successivo, dedicato ai «fenomeni economici». Qui, dopo aver segnalato che la divisione del lavoro non è del tutto riducibile ad essi, essendo anche un fenomeno

giuridico, «spesso metafisico e religioso, e sempre morale», Mauss ha modo di rilevare: «L'organizzazione del mestiere, l'organizzazione stessa del lavoro, se pur costituisce un fenomeno economico, è soprattutto, in effetti, un fenomeno tecnico: non può esservi divisione del lavoro senza uno stato sociale definito, senza un'assegnazione di compiti da parte della società stessa» (ivi, 112-113).

Ancora in ambito antropologico, ma più attento alla storia delle tecniche che alla dimensione sociale, si muove André Leroi-Gourhan, etnologo e curatore del *Musée de l'homme*. Nel delineare i rapporti che le tecniche intrattengono con l'ambiente egli fa ancora appello alla memoria del sociale: «Le tecniche godono di uno spazio particolarmente importante: ricorrendo ad esse superiamo il margine troppo stretto dei testi e dei rapporti orali. A partire dal momento in cui l'uomo non può parlare più, perché è assente o è morto, e quando mancano gli archivi, continuano a resistere due testimonianze: l'Arte e le Tecniche» (1943, 7). Qualsiasi oggetto di cultura materiale diventa nel tempo «testimone culturale», segno di realtà trascorse e del relativo universo tecnologico: l'insieme degli attrezzi di lavoro rappresenta perciò «la principale carta d'identità di un gruppo» e tecniche e strumenti, «muti testimoni della storia dell'uomo», proclamano le strette connessioni fra il lavoro e la comunità.

A differenza di Mauss, lo studioso non trae però da simili premesse tutte le conseguenze che ci si aspetterebbe di rilevare nei due importanti volumi di *Evolution et techniques*, e omette di considerare la dimensione sociale del lavoro umano privilegiandone quella esclusivamente tecnica. Sul modello delle tassonomie delle scienze naturali, elabora una tipologia generale delle

tecniche i cui capitoli sono i mezzi elementari d'azione sulla materia, i trasporti, le tecniche di fabbricazione, di acquisizione e di consumo (ivi, 17-20). Tutto quanto va oltre non lo interessa più di tanto: egli perciò «non sale verso l'alto» (classificando le tecniche in base alle funzioni svolte), ma scende verso il basso, frazionandole nei costituenti elementari (il movimento, i trasformatori di movimento, i generatori di forza). In questa direzione dà il dovuto rilievo al gesto umano come luogo di orientamento delle forze e di articolazione dei movimenti, ma a questa attenzione non fa seguire considerazioni di maggior rilievo, quali sono in primo luogo quelle sul sociale e sull'economico: «Tutto quanto riguarda gli aspetti sociali, religiosi o estetici della vita va oltre gli obiettivi di quest'opera: essa si limita a studiare l'*acquisizione* dei prodotti necessari alla vita materiale (prodotti animali, vegetali, minerali) e il loro *consumo* nell'alimentazione, nel vestiario e nell'abitazione» (ivi, 19). Non è senza significato che, qualche pagina prima, l'autore avesse professato la sua fede nel «determinismo tecnico [che] è forte tanto quanto quello della zoologia».

Negli anni del secondo dopoguerra, il diffondersi della prospettiva semiotico-strutturale investe anche lo studio della cultura materiale: già richiamato dagli evolucionisti per definire i singoli stadi evolutivi, dai diffusionisti per individuare le aree culturali e dai funzionalisti per cogliere i rapporti tra bisogni e risposte culturali, esso viene ora ad arricchirsi di nuovi significati.

In primo luogo, partendo dalla dimensione sociale più volte ripresa e variamente articolata, si introducono elementi di riflessione riguardanti i dislivelli interni di cultura presenti e operanti nelle società complesse. Sul fi-

nire degli anni Sessanta, sulla scia di Antonio Gramsci, si elaborano perciò i concetti di «cultura egemonica e culture subalterne» delle quali si mettono in rilievo i tratti in contrasto con riguardo sia alle rappresentazioni mentali che alla vita materiale: «Le concezioni, i comportamenti ed il patrimonio di cognizioni delle 'élites' (e cioè delle classi e dei ceti sociali 'dominanti' ed 'egemonici') non sono certo uguali alle concezioni, ai comportamenti ed al patrimonio di cognizioni del cosiddetto 'popolo' (e cioè delle classi o degli strati sociali 'dominati' e 'subalterni'): alla diversità della condizione *sociale* (politica, economica, ecc.) si accompagna una diversità *culturale* (e cioè di conoscenze e convinzioni, oltre che di usi e costumi, di osservanze e di gusti, e via dicendo) nella quale si manifesta la *disuguale partecipazione* dei diversi strati sociali alla produzione ed alla fruizione dei beni culturali» (Cirese 1973, 12).

In secondo luogo, il diffondersi della consapevolezza della cultura come sistema in cui *tout se tient* offre importanti spunti di riflessione sulla complessità del fatto tecnologico: per coglierne il senso e comprenderne il valore sociale, oltre che la funzione, strumenti di lavoro e manufatti non si possono assumere come fatti isolati ma devono essere correlati, in quanto unità del sistema, alle competenze tecniche, alle visioni del mondo, ai rapporti sociali e alla più generale realtà economica. Comincia a delinarsi una dimensione che nel percorso seguito si rivelerà centrale e feconda di esiti (la dimensione semiotica), partendo dall'idea che l'uomo può ritenersi parte della cultura materiale in quanto «il suo corpo, in quanto trasduttore semiotico, gli offre il valore di segno e gli oggetti materiali portano su di sé altri segni inerenti arti, diritto, religione, parentela» (Bucaille Pesez 1978, 305).

In questa direzione, la linea di pensiero può essere sviluppata e articolata più in profondità. L'oggetto e lo strumento di lavoro appaiono infatti carichi di più significati, non esprimono solo una tecnica e una funzione, ma rispondono anche a scelte d'ordine culturale; essi hanno un significato sociale, oltre che estetico, e possono essere testimoni allo stesso tempo di un sistema economico. Gli attrezzi di cui l'uomo si munisce per ottenere certi scopi, e dei manufatti costruiti per soddisfare dei bisogni, non significano insomma solo per quello a cui servono: «Essi, per il loro stesso modo d'essere, per come devono essere costruiti e come devono essere usati, per le utilità che consentono e quelle che escludono, si fanno portatori di una vasta serie di scelte e potenzialità conoscitive, comportamentali e economiche» (Miceli 1980, 14). Ciò significa che, studiati in una dimensione semiotica, strumenti e mezzi di lavoro non svelano solo l'universo sociale di cui fanno parte ma rivelano anche il sapere in essi cristallizzato, le visioni del mondo, i modi in cui i loro produttori hanno concepito il mondo e su di esso sono intervenuti. Gli attrezzi di cui una comunità si munisce tendono a farsi infine portatori di una vera e propria *Weltanschauung*: «L'informazione infatti che gli artefatti ci danno riguarda il modo in cui altri uomini prima di noi – i produttori appunto di quegli oggetti – hanno concepito e organizzato il mondo e sono intervenuti su di esso» (ibidem).

In questa stessa prospettiva, di semiotica della cultura, uno strumento di lavoro non è solo segno di se stesso, ma rimanda alle «competenze» di colui o coloro che lo usano, ai rapporti sociali che si instaurano e alle realtà economiche in cui si inserisce. Tornano familiari le note pagine marxiane: «L'uso e la creazione dei mezzi di

lavoro, benché già propri in germe di certe specie animali, contraddistinguono il processo lavorativo specificamente umano; per questo Franklin definisce l'uomo '*a toolmaking animal*', un animale che fabbrica strumenti. Le reliquie dei mezzi di lavoro hanno, per il giudizio su formazioni sociali scomparse, la stessa importanza che ha la struttura delle reliquie ossee per conoscere l'organizzazione di generi animali estinti. Non è quel che viene fatto, ma come viene fatto, con quali mezzi di lavoro, ciò che distingue le epoche economiche. I mezzi di lavoro non servono soltanto a misurare i gradi di sviluppo della forza lavorativa umana, ma sono anche indici dei rapporti sociali nel cui quadro viene compiuto il lavoro» (Marx 1977, I, 214).

La questione qui adombrata rimanda a quella del rapporto fra il mondo materiale e il mondo intellettuale. Considerati a lungo in contrapposizione, in realtà non è possibile comprendere l'uno ignorando l'altro, il che è necessario ribadire nel presente contesto: «Il repertorio d'immagini della cultura materiale aiuta a mettere a fuoco l'oggetto perché concentra la nostra attenzione sulla natura ricorrente della relazione: da un lato il mondo materiale che condiziona (o genera?) le forme culturali, dall'altro un mondo culturale che rappresenta (o ricrea?) gli aspetti materiali» (Wickham 2002, 325-26). Il quadro dei riferimenti torna a incentrarsi perciò su dimensioni più propriamente storico-sociali, radicando la cultura materiale nei contesti territoriali che le sono propri: «Tutte le forme di azioni espressive, che postulano schemi di valore condivisi socialmente (dove l'opportunità di non ridurre il *culturale* al *mentale*), sono strettamente collegate con lo spazio, il luogo, il territorio, riferimenti spesso trascurati dalla tradizione storiografica» (Grendi 1994, 544). Sono

i riferimenti che, in una prospettiva sociologica correttamente intesa e praticata, devono tornare a essere recuperati e adeguatamente valutati.

La sociologia e le sociologie: quale spazio per la cultura materiale?

Quale e quanto spazio la sociologia ha riservato alla cultura materiale? La risposta non può che essere problematica e controversa a un tempo. Negli ultimi anni dell'Ottocento, mentre perdura l'interesse degli storici per i fatti individuali ed eccezionali, la nascente sociologia scientifica si caratterizza per l'attenzione rivolta ai fenomeni socioculturali collettivi e ricorrenti, tratti ben presto riconosciuti come propri della cultura materiale. Il riferimento va, in primo luogo, alla sociologia di Emile Durkheim, vera e propria «socioetnologia» per le pertinenze che andavano ben oltre ristretti ambiti specialistici e ne lambivano molti di quelli ormai da tempo assegnati all'odierna antropologia culturale. Anche se lo studioso finirà col privilegiare l'analisi delle manifestazioni simboliche delle culture, ne *La division du travail social* (1893) ribadisce in più luoghi la connessione fra divisione sociale del lavoro e crescita del bagaglio tecnico disponibile. Per non dire che riafferma più volte l'orientamento in numerosi saggi dell'*Année sociologique*, prendendo in carico i fenomeni socioculturali nella loro complessità e non trascurando dunque le componenti materiali delle culture: tale è il caso di articoli scritti in collaborazione con gli allievi e, in particolare, del saggio del 1902 sulle *Classifications*.

Riflettendo su alcune forme primitive di classificazione, Durkheim e Mauss rilevano come «le classifi-

cazioni primitive non costituiscono delle singolarità eccezionali, senza analogia con quelle in atto tra i popoli più civili; sembrano al contrario riallacciarsi, senza soluzione di continuità, alle prime classificazioni scientifiche». Interessante è la conclusione cui pervengono: «Le cognizioni da cui dipendono queste antichissime classificazioni hanno senz'altro svolto un ruolo importante nella genesi della funzione classificatrice in generale. Ora, risulta da tutto questo studio che siffatte condizioni sono di natura sociale. Lungi dall'ammettere che siano state le relazioni logiche delle cose a servire di base alle relazioni sociali degli uomini, risulta che sono state queste a far da prototipo a quelle». E ribadiscono subito dopo: «La società non è stata semplicemente un modello secondo il quale avrebbe lavorato il pensiero classificatore, sono i suoi quadri che son serviti da quadri al sistema. Le prime categorie logiche sono state categorie sociali, le prime classi di cose sono state classi di uomini in cui sono state integrate queste cose» (1976a, 134-36).

Non diverse ma complementari, in riferimento alle pratiche di nomadismo eschimesi, sono le considerazioni espresse nel saggio intorno alle *Variations saisonnières* del 1904, scritto da Mauss e Henri Beuchat ma chiaramente ispirato da Durkheim. Qui la vita sociale appare scandita dal ritmo delle attività produttive. Le relazioni si allacciano e si sospendono seguendo una dinamica che articola i periodi dell'anno secondo le scadenze del calendario lavorativo in più fasi: *a*) periodi di abbondanza (dopo la raccolta dei prodotti), *b*) tempi morti (le lunghe notti invernali dei paesi freddi), *c*) tempi di raccolta e di grande ricorso alla manodopera, per portare a termine i lavori. «La vita sociale tra gli Eschimesi – annotano gli autori –

passa attraverso una specie di ritmo regolare. Essa non è, nelle diverse stagioni dell'anno, uguale a se stessa. Ha un momento di apogeo e uno di ipogeo... L'inverno è una stagione in cui la società, fortemente concentrata, è in uno stato cronico di effervescenza e di superattività. Poiché gli individui sono ravvicinati gli uni agli altri più strettamente, le azioni e le relazioni sociali sono più numerose, più legate, più continue... Inversamente in estate i legami sociali si rilasciano, le relazioni si fanno più rare... Vi è tutta la differenza che vi può essere tra un periodo di intensa socialità ed una fase di socialità languente e depressa» (1976, 228-29).

Non diversa è la situazione nei paesi occidentali dove, da luglio in poi, la vita urbana entra in una fase di depressione, per effetto della dispersione estiva, mentre la vita rurale segue il cammino inverso. Ma ciò che qui interessa è la conclusione cui gli autori pervengono: «Quando, sotto l'influenza di certe circostanze (grandi pesche alla balena, grandi mercati), gli Eschimesi sono portati a ravvicinarsi d'estate... ritornano tutte le cerimonie e le danze folli, i pasti e gli scambi pubblici che ordinariamente comportano... La vita sociale, sotto tutte le sue forme, morale, religiosa, giuridica, è funzione del suo substrato materiale, varia con questo substrato, cioè con la massa, la densità, la forma e la composizione dei raggruppamenti umani» (ivi, 232-33). È stato notato che un forte orientamento del genere, verso il mondo del lavoro nelle sue molteplici componenti, era nello spirito del tempo: era l'epoca dei primi sommovimenti delle classi operaie, delle internazionali socialiste, delle lotte per la Comune di Parigi cui Durkheim e molti dei suoi allievi prendono parte da protagonisti; del naturalismo di Zola, infine, impe-

gnato ad osservare con grande attenzione i più minuscoli particolari della vita materiale dei contadini e degli operai.

Ma che cosa è accaduto da allora nella direzione intrapresa?

In un contributo dedicato alle «società contadine» (che sono poi quelle di più immediato riferimento per la cultura materiale) lo storico tedesco Werner Rosener rileva come la ricerca sulle società contadine abbia registrato un grande sviluppo negli ultimi tempi. Riferendosi alle sollecitazioni provenienti dallo studio delle società del Terzo Mondo (dove i contadini sono ancora la maggioranza della popolazione) e dal disgregarsi degli imperi coloniali in Africa e in Asia, nota inoltre come si sia assistito al ridestarsi di un particolare interesse dell'Occidente industrializzato per il proprio passato contadino. Il cambiamento segnalato è avvenuto però solo di recente mentre, tra i pochi autori che se ne sono occupati, è prevalsa per lungo tempo «la tendenza ad una trasfigurazione romantica del mondo rurale del passato, ad una idealizzazione dei contadini, della loro cultura e delle loro forme sociali, ad un rimpianto nostalgico per forme di vita perdute irrimediabilmente» (1998, 122).

Le cose non sono andate diversamente nel nostro paese. Nella nota bibliografica che accompagna una raccolta di testi sulla «civiltà contadina», Gilberto A. Marselli rileva la scarsità di contributi al riguardo e osserva come «gran parte della letteratura disponibile sia prevalentemente in lingua straniera». Fanno eccezione «alcune pubblicazioni relative a ricerche empiriche su casi e problemi concreti della nostra realtà agricola o – sia pure in un diverso contesto – alle inchieste parlamentari condotte dall'Unità a oggi: a partire dall'in-

chiesta Franchetti-Sonnino del 1875 sulle condizioni della Sicilia a quella più famosa di Jacini ultimata nel 1885 per giungere, in epoca più recente, a quella di Vigorelli sulle 'condizioni di miseria' del 1954 o a quella della commissione Medici sulle condizioni dei pastori sardi del 1971» (1973, 40).

Tornando a Rosener, lo storico sostiene con decisione che la responsabilità dell'oblio delle radici rurali del nostro continente sia da addebitare agli studiosi delle società europee ai quali rimprovera di aver trascurato il fatto che gran parte della popolazione europea è vissuta nelle campagne sino a fine Ottocento, l'agricoltura costituendone la principale risorsa. «Con gli occhi rivolti ai problemi della realtà contemporanea, sia gli storici che i sociologi hanno per lungo tempo posto al centro delle loro ricerche gli elementi distintivi della civiltà urbana e industriale. L'attenzione si è quindi focalizzata sugli sviluppi dell'industrializzazione, sull'espansione urbana, sull'ascesa della classe operaia e sulla nascita di nuovi valori nella società industriale, mentre sono stati trascurati i fenomeni della società agraria che la ha preceduta» (1998, 122). Storici e sociologi, appunto.

Degli storici abbiamo detto. Quanto ai secondi, sono note le tendenze che hanno caratterizzato lo sviluppo della sociologia nel corso del Novecento: la prima è consistita nella moltiplicazione dei paradigmi teorici e degli approcci metodologici; la seconda ha visto la sociologia espandersi nella ricerca empirica e applicata, a scapito dell'elaborazione teorica; la terza ha riguardato la sua articolazione in diverse branche settoriali, ognuna con una autonomia propria, anche se, specializzandosi, essa ha visto indebolirsi le comunicazioni e gli scambi tra le diverse sottodiscipline.

Due modi possibili di fare sociologia della cultura materiale

Nelle condizioni delineate, è possibile ritagliare uno spazio per una «sociologia della cultura materiale»? E se sì, in che senso? ed entro quali ambiti si può muovere? che genere di rapporti una sociologia della cultura materiale può intrattenere con la sociologia del lavoro? quali contatti con la sociologia urbana e rurale? e quali infine con la sociologia della cultura?

Cominciamo col rispondere alle ultime tre domande. Se cerchiamo possibili connessioni con la prima, al cui centro sta «lo studio dei modi di integrazione delle attività economiche nelle strutture della società», rileviamo come in essa convergano non solo gli studi sul mercato del lavoro, sulla disoccupazione e sulle dinamiche salariali, ma anche le ricerche sull'organizzazione del lavoro e sui rapporti che quest'ultima promuove (o subisce) con le innovazioni tecnologiche. Nella direzione tracciata, le diverse sociologie applicate hanno messo a fuoco i mutamenti intervenuti nel sistema di fabbrica nel corso del secolo appena passato, con l'introduzione delle macchine, l'automazione e la robotica industriale, nella successione di taylorismo, fordismo e 'toyotismo' (Cavalli 1998, 234-35).

Un secondo ambito in cui cercare possibili collocazioni e apparentamenti è quello proprio della sociologia dell'ambiente e del territorio: la sociologia rurale ha prodotto diversi studi sulle trasformazioni sociali delle campagne nel passaggio dall'antico al moderno, pur essendo stato in ambito urbano che si è prodotta la maggior parte delle ricerche (a partire dalle ricche e complesse indagini condotte dalla Scuola di Chicago).

Ripercorrendo gli itinerari dei settori disciplinari richiamati è dato constatare, però, un orientamento di

fondo: nel loro operare scientifico i sociologi hanno privilegiato il moderno sul tradizionale, il mutamento sulla permanenza, l'urbano sul rurale, connotando variamente e talora trascurando il secondo termine della coppia. Se mai se ne sono occupati, lo hanno fatto con molta circospezione, come se trattassero argomenti totalmente al di fuori dalle loro competenze e, se hanno coltivato ambiti vicini a quelli cui qui siamo interessati, non hanno investito direttamente quelli più propri della cultura materiale: il lavoro tradizionale nelle forme di produzione connesse all'artigianato e alle lavorazioni manuali, all'agricoltura estensiva e alla pastorizia transumante, ecc. La sociologia ha privilegiato il lavoro industriale su quello manuale e ha finito perciò col darsi una sorta di statuto di scienza della società industriale: quanto ne esulava, non è stato giudicato degno di interesse ed è stato liquidato come arcaico e in via di sparizione. Né tutto questo è dovuto al caso, dal momento che essa nasce al tempo della seconda rivoluzione industriale e si ritaglia un ambito d'attenzione specifico, rivolto in primo luogo alle società coinvolte nei processi di modernizzazione produttiva.

Dati i percorsi segnalati non è difficile comprendere le difficoltà, per una sociologia della cultura materiale, a muoversi nella direzione della sociologia del lavoro o di quella del territorio. Rimangono da esplorare le connessioni possibili con la grande area delle sociologie dei processi culturali, in cui convergono discipline diverse ma tutte apparentate dal fatto di studiare fenomeni situati nella sfera della cultura, ma prodotti e connotati socialmente. La dimensione culturale dei processi sociali è stata sempre tenuta presente nelle analisi e nelle ricerche empiriche, soprattutto in quelle condotte sul campo, a contatto con gli attori sociali studiati. E, del

resto, la cultura viene inserita di solito fra i tratti costitutivi della sociologia, relativamente alla quale è dato rintracciare una linea di pensiero centrale per il nostro discorso.

Attraverso un recupero della definizione antropologica, ma in parte ridisegnandola, per «cultura» si intende un «patrimonio intellettuale e materiale... costituito da: a) valori, norme, definizioni, linguaggi, simboli, segni, modelli di comportamento, tecniche mentali e corporee aventi funzione cognitiva, affettiva, valutativa, espressiva, regolativa, manipolativa; b) le oggettivazioni, i supporti, i veicoli materiali o corporei degli stessi; c) i mezzi materiali per la produzione e la riproduzione sociale dell'uomo». Essa viene prodotta e sviluppata per intero «attraverso il lavoro e l'interazione sociale, trasmessa ed ereditata per la maggior parte dalle generazioni passate... e soltanto in piccola parte prodotta originariamente o modificata dalle generazioni viventi». Non è altro, infine, dalla realtà sociale ma ne costituisce un livello particolare: «La sua funzione precipua sta nel designare e specificare un piano della realtà sociale che, per quanto sia strettamente intrecciato con il sistema sociale e con i sistemi intrapsichici, appare distinto da essa nella coscienza sociale» (Gallino 1983, 188).

Dal ridisegno sociologico del concetto antropologico di cultura emergono tre aspetti che conviene rilevare, sia pur sinteticamente:

a) la cultura comprende «i mezzi materiali per la produzione e la riproduzione sociale dell'uomo»: nel coniugare il funzionalismo di Malinowski con l'organicismo di Durkheim si mette in primo piano la cultura materiale; b) essa «rappresenta un livello particolare della realtà sociale»: si conferma l'interesse per la cultura in quanto fatto sociale;

c) è prodotta dal «lavoro e dall'interazione sociale»: si conferma l'importanza della cultura materiale, base di produzioni socioculturali più ampie e complesse. Nella direzione indicata si coglie l'importanza della distinzione tra *cultura materiale* e *cultura non materiale*, incrociandosi a loro volta con le qualità di *sostituibilità/non sostituibilità*. La cultura, in pratica, verrebbe elaborata e costruita nel tempo attraverso due distinte modalità di costruzione/creazione: una è di tipo cumulativo, l'altra di tipo sostitutivo. «Si ha una sostituzione di elementi culturali allorché nuove definizioni, nuove tecniche mentali e corporee, nuovi manufatti... rendono obsoleti [quelli preesistenti] superandoli per efficacia, utilità, valore d'uso, nel mentre stesso che li inglobano». Le tecnologie di produzione sono sostitutive, così come i mezzi di produzione e quelli di trasporto; non sono invece sostitutivi le espressioni artistiche, i sistemi religiosi e filosofici. «Tutti gli elementi della cultura in generale o di una cultura specifica possono quindi rapportarsi a quattro grandi classi di elementi: la cultura materiale sostitutiva (p. es. i mezzi di produzione), la cultura materiale non sostitutiva (l'architettura, le arti figurative), la cultura non materiale sostitutiva (le scienze formali, la logica, la matematica), la cultura non materiale non sostitutiva (la musica, la narrativa, la religione)» (ivi, 192-93).

Dal quadro delineato può farsi discendere la proposta di una «sociologia della cultura materiale», praticabile in una direzione tesa a colmare la già richiamata lacuna sociologica relativamente alle realtà non industrializzate. Se lo studio della cultura materiale rimanda all'universo del lavoro e alle tecniche nella loro connessione col sociale, è in seno alla sociologia che ci si può e si deve far carico dei rapporti sociali su cui si dispiegano le tecniche, gli at-

trezzi e gli strumenti di lavoro. Una sociologia della cultura materiale, dunque, intesa come studio del lavoro tradizionale in una dimensione sociale: essa si ritaglia un compito definito in tal senso nel momento in cui mette a fuoco i rapporti di produzione vigenti nell'antico latifondo o nel lavoro artigiano, nella pesca o negli impianti di estrazione del sale marino.

Una «sociologia della cultura materiale» può praticarsi anche in una seconda direzione, ritagliandosi un ambito più ristretto della sociologia della cultura, quale si è storicamente delineata. Nelle realtà del nostro paese che solo negli ultimi trent'anni sono state coinvolte in processi di mutamento, talora permanendo ancora in una fase di transizione, si è assistito ad opere di raccolta, documentazione e riproposta della cultura materiale condotte da soggetti non istituzionali ma da docenti, politici e intellettuali a vario titolo: reperti destinati ad una veloce scomparsa sono stati assunti nel loro valore segnico, come testimonianze di un recente passato e hanno costituito altrettante occasioni per elaborare riflessioni e produrre «eventi», allestendo mostre e musei o promuovendo pubblici dibattiti. Nell'insieme di azioni promosse da queste nuove figure riteniamo di poter individuare un ambito particolare su cui è chiamata a riflettere la sociologia della cultura.

Per come si è configurata nei decenni trascorsi, la sociologia della cultura ha focalizzato l'attenzione sui rapporti storicamente osservabili tra i sistemi sociali e le produzioni culturali, da una parte, e le attività e gli interessi di coloro che li promuovono e li realizzano, dall'altra: attorno agli uni e agli altri le collettività si organizzano e ne sono in qualche modo influenzate. Il concetto di cultura condiviso e praticato in quest'am-

bito è diverso da quello dianzi rilevato: la cultura dei sociologi, per come è stata intesa, non è perciò espressione di popoli o gruppi d'interesse etnologico, ma prodotto di operatori culturali che, di mestiere, «producono cultura» oppure (come oggi si preferisce dire) «producono eventi» nella società di massa.

Se sorvoliamo sugli apporti di Karl Mannheim e di Max Scheler (due classici della *Kultursoziologie* tedesca degli anni Venti e Trenta, più prossima in realtà alla sociologia della conoscenza), in quella che si configura a partire dagli anni Sessanta rientrano i fondamentali contributi sull'industria culturale variamente riconducibili a Edgar Morin per la Francia e a Raymond Williams per la Gran Bretagna. Non c'è dubbio però che al suo rinnovamento «hanno contribuito la diffusione degli studi sul pensiero di Gramsci, non solo in Italia ma pure in Francia e in Gran Bretagna, con l'attenzione che esso reca al ruolo degli intellettuali come produttori e mediatori di cultura ad uso della classe sociale da cui emergono o a cui si riferiscono; lo sviluppo di una corrente strutturalista in seno al marxismo (Goldmann, Althusser); la crescita degli studi di semiotica generale; la critica della cultura di massa degli esponenti della teoria critica della società» (ivi, 207). Le riflessioni che l'ideologo sardo dedica alla storia degli intellettuali e all'attività culturale in Italia sono al riguardo ricche di significato. Egli parte dalla constatazione che «ogni gruppo sociale, nascendo sul terreno originario di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, si crea insieme, organicamente, uno o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico. [Tali sono] il tecnico dell'industria, lo scienziato del-

l'economia politica, l'organizzatore di una nuova cultura, di un nuovo diritto». Il senso e il ruolo degli intellettuali risulta più chiaro nei brani successivi. Dopo aver precisato infatti che gli intellettuali 'organici' così creati sono «specializzazioni» dell'attività primitiva messa in opera dalla nuova classe sociale, Gramsci osserva che essi incontrano «categorie sociali preesistenti... rappresentanti una continuità storica ininterrotta anche dai più complicati e radicali mutamenti delle forme sociali e politiche. La più tipica di queste categorie intellettuali è quella degli ecclesiastici, monopolizzatori per lungo tempo di alcuni servizi importanti: l'ideologia religiosa cioè la filosofia e la scienza dell'epoca, con la scuola, l'istruzione, la morale, la giustizia, la beneficenza, l'assistenza» (1977, 3-5).

In un passaggio successivo l'autore introduce una netta distinzione fra due tipi di intellettuali, gli uni di tipo urbano, gli altri di tipo rurale: i primi «sono cresciuti con l'industria e sono legati alle sue fortune. La loro funzione può essere paragonata a quella degli ufficiali subalterni nell'esercito: non hanno nessuna iniziativa autonoma nel costruire i piani; mettono in rapporto, articolandola, la massa strumentale con l'imprenditore, elaborano l'esecuzione immediata del piano di produzione». Gli intellettuali di tipo rurale, invece, appaiono più legati alla tradizione, sono «legati alla massa sociale campagnola e piccolo borghese, di città (specialmente dei centri minori), non ancora elaborata e messa in movimento dal sistema capitalistico: questo tipo di intellettuale mette in contatto la massa contadina con l'amministrazione statale o locale (avvocati, notai, ecc.) e per questa stessa ragione ha una grande funzione politico-sociale, perché la mediazione professionale è difficilmente scindibile dalla mediazione politica».

Proprio per la specifica collocazione degli intellettuali di tipo rurale, legati alla tradizione ma in condizioni di assolvere a funzioni politico-sociali, Gramsci attribuisce loro, in determinate condizioni, il ruolo di produttori e mediatori di cultura: «Ogni sviluppo organico delle masse contadine, fino a un certo punto, è legato ai movimenti degli intellettuali e ne dipende... Altro è il caso degli intellettuali urbani: i tecnici di fabbrica non esplicano alcuna funzione politica sulle loro masse strumentali, o almeno è questa una fase già superata; talvolta avviene proprio il contrario, che le masse strumentali, almeno attraverso i loro propri intellettuali organici, esercitano un influsso politico sui tecnici» (ivi, 11-12). Ne risulta in qualche modo legittimata un'attenzione non più, o non solo, rivolta all'industria culturale in senso stretto, ma al complesso di attività e iniziative incentrate sulla cultura materiale e alle nuove figure che se ne sono fatte promotrici.

Capitolo III

Sociologia del lavoro tradizionale: agricoltura e pastorizia nella Sicilia dei feudi

Il latifondo e l'economia agropastorale

In questo capitolo, e nel successivo, proviamo a ricostruire il quadro sociale relativo ad alcune attività lavorative ancora vivaci in Sicilia nella seconda metà del Novecento: la prima in realtà è scomparsa già (o solo?) negli anni Sessanta, essendosi profondamente riorganizzata; la seconda sopravvive ancora in aree appartate e poco antropizzate, ma si avvia a scomparire perché ritenuta non compatibile con la disciplina delle aree protette, e in ogni caso ormai non coerente con il nuovo quadro normativo di recente emanato dall'Unione Europea; la terza, infine, dopo aver superato le difficoltà dei decenni scorsi, si è riorganizzata in un nuovo contesto, ecocompatibile, scoprendo nuove vie di commercializzazione. L'orientamento adottato vuol essere, naturalmente, quello proprio delle ricerche di cultura materiale: partiamo dalle fasi lavorative in cui ogni ciclo si articola, concentriamo l'attenzione sulle tecniche e sugli strumenti di lavoro tradizionali (di cui riportiamo per esteso le denominazioni dialettali, indici di specificità locali); da qui facciamo discendere considerazioni che aiutino a ricostruire i rapporti sociali vigenti nelle diverse realtà geografiche e produttive.

In Sicilia, più che in altre regioni, le zone costiere da sempre sono state realtà molto diverse da quelle

dell'interno: lì prevalevano le colture intensive e si insediarono le prime attività industriali, mentre qui continuava a permanere la coltivazione estensiva del grano e delle leguminose alternata alla pastorizia. Le aree collinari dell'interno sono state caratterizzate per secoli dalla schiacciante egemonia del latifondo, realtà prima di tutto ambientale: le colline dell'interno, costituite in gran parte di argilla, sopportano infatti la coltura granaria meglio delle altre, anche se «si fan compatte e impermeabili sotto le piogge invernali, o si inaridiscono e si spaccano in enormi fenditure sotto i forti calori estivi: l'acqua d'inverno tende a far marcire le sementi, e la compattezza del suolo a soffocarle; e d'estate la siccità tende a isterilire il grano ancora in erba, ad avvizzirne le spighe e a rovinarne l'apparato radicale» (Pecora 1974, 27).

Ma il latifondo è anche una realtà sociale, culturale ed economica. «All'interno di questa struttura si sono potuti perpetuare nel tempo arcaici rapporti sociali di produzione e tecniche colturali estremamente regredite, il cui quadro è stato sconvolto soltanto in tempi recentissimi dalle lotte contadine del dopoguerra, dalla sia pur lenta e ritardata diffusione dei mezzi meccanici, ma soprattutto da un continuo flusso migratorio» (Nicosia 1980, 205). Il latifondo dava origine a un'economia propria, di tipo appunto agropastorale, ma anche a specifiche situazioni culturali. Buona parte della cultura tradizionale isolana, popolare o meno che fosse, si è venuta conformando, infatti, sul latifondo: il sostanziale conservatorismo dei proverbi, lo spirito di rassegnazione rilevabile nei racconti, la legittimazione del «padrone»... sono tutti tratti culturali di ascendenza latifondista.

Fino agli anni Cinquanta, quando il sistema cominciò a sfaldarsi velocemente, l'economia delle zone interne ha continuato ad esprimersi anche in un artigianato di servizio all'agricoltura, prima che alla vita domestica. Tra l'una e l'altro si inserivano spesso attività agricole minori, come le colture legnose della vite e dell'ulivo, e attività proprie di una borghesia rurale a servizio di quel modo di produzione. Un modo di produzione feudale e, non a caso, il latifondo era denominato col corrispondente dialettale di feudo (*fiéu*), caratterizzato com'era da specifici tratti ambientali, sociali ed economici. «Il termine non fa riferimento soltanto alla grande estensione della proprietà, ma anche alle condizioni ambientali e territoriali che la caratterizzano: l'assenza quasi assoluta di fabbricati e di piantagioni legnose, la deficiente o inesistente viabilità, la scarsità d'acqua, la mancanza di popolazione residente, i modi peculiari di produzione e di organizzazione del lavoro che ne fanno un mondo remoto regolato da leggi proprie» (ivi, 207).

La monocultura granaria impoveriva le terre su cui insi-steva: il sistema della rotazione delle colture si rivelava così una pratica essenziale al riproporsi negli anni della produzione cerealicola. La rotazione più diffusa era a cadenza triennale (ed era perciò detta *tirzirìa*), ma poteva essere quadriennale, e persino quinquennale nelle terre più povere. Le vaste estensioni di terra venivano divise in almeno tre vaste superfici (dette *trizzati*): la prima era lasciata a riposo (si diceva *lassari sanu u turreni*), destinata al pascolo per essere ceduta quindi ai pastori; nella seconda si coltivavano leguminose da granella (soprattutto fave, nel qual caso si diceva: *fari a favata*) o prati di foraggio, vecchia o sulla (*fari a suddata*); nella terza si seminava il grano. L'anno successivo nella porzione prima a

riposo si coltivavano leguminose, nella seconda grano e la terza era lasciata a riposo. Il terzo anno si operava un ulteriore spostamento, sì da permettere a ogni porzione di terra di arricchirsi di sostanze chimico-proteiche da impiegare poi nella coltura dei cereali.

Il sistema della rotazione triennale riusciva meglio d'altri a contemperare esigenze contraddittorie quali erano quelle dei coltivatori e degli allevatori, rendendo perciò complementari pastorizia e agricoltura: con la prima infatti si forniva all'altra il concime organico necessario e ciò consentiva di ricavare utili da terreni che dovevano restare a riposo ogni tre anni per non esaurire le scarse disponibilità energetiche. Ma la condizione più importante di sopravvivenza del sistema di produzione agropastorale era l'abbondanza di manodopera. A mettere in crisi il sistema non fu perciò la legge di Riforma agraria del 1950 che aboliva di fatto il latifondo (dopo la sua abolizione ufficiale nel 1812), ma fu l'emigrazione (attivata nel secondo dopoguerra e in veloce crescita fino agli anni Sessanta) con la conseguente desertificazione delle campagne e l'abbandono delle terre coltivabili. La coltivazione dei cereali oggi resiste solo su grandi estensioni di terra e solo se può essere meccanizzata per intero, dalla semina alla trebbiatura. Si sono contratte fino a sparire le coltivazioni di fave (che pure entravano nella rotazione triennale) e lenticchie; si sono invece estese le leguminose da foraggio, il fieno, il trifoglio e l'erba medica, destinate agli allevamenti stabulari, principalmente bovini.

Vera e propria testimonianza storica della vita e del lavoro negli antichi feudi dell'interno è la masseria (*massaria*, ma in alcune province il termine per indicarla è *bagghiu*), espressione del capitale e centro di

coordinamento e controllo della produzione, più che luogo di produzione essa stessa. Al suo interno non si svolgevano operazioni agricole e i suoi locali fungevano da magazzini o centri contabili. Insediamento tipico del latifondo, essa era costituita da un cortile (*bagghiu* propriamente detto) e da edifici che lo circondavano lungo tre o quattro lati: quello centrale, dirimpettaio all'ingresso ad arco, fungeva da dimora dell'antico feudatario ed era perciò il più rifinito (a due piani, con balcone e finestre, e con servizi adeguati); i due laterali non andavano oltre il piano terra, con tetti spioventi verso l'interno, ed erano costituiti da magazzini, ripostigli per gli attrezzi, luoghi di lavorazione dei prodotti di campagna (compresi frantoi per le olive e palmenti per l'uva). Il lato anteriore comprendeva, oltre all'ingresso ad arco munito di un grande portone, locali destinati all'alloggio dei braccianti nei brevi periodi in cui prestavano il loro lavoro nel feudo.

Casamenti di antichi feudi, alcune risalenti a secoli ormai lontani, o complessi edilizi successivi, le masserie conservano ancora l'aspetto di luoghi fortificati, con alte mura e poche finestre minuscole, elevate e munite di ampie inferriate. Alcune resistono ancora alla sfida del tempo, con attività e forme di vita quotidiana riorganizzate in modi nuovi rispetto al passato: vi possono abitare stabilmente alcune famiglie le quali ne hanno risistemato i locali principali, cambiandone destinazione d'uso; possono riproporsi come luoghi di insediamento stagionale, destinate al riposo di affittuari e mezzadri nel periodo dei lavori più intensi nei campi; possono essere diventate, infine, vere e proprie sedi stabili di allevamento bovino e ovino, finendo col rendere permanente e unica una funzione in origine so-

lo parziale. Non è raro incontrare anche *casine* con pretese decorative, bene in vista su alture isolate, dimore padronali dei tempi andati, dalle cui poche finestre il feudatario esercitava sui braccianti un controllo continuo, ideologico prima che operativo: sparse lungo le vallate dell'Imera, del Platani, dell'Alto e del Basso Belice, nelle zone delle Madonie digradanti verso il Niseno, nella piana di Catania e nelle colline degli Iblei, alcune sono ancora in buono stato anche se non più abitate.

Accanto alla masseria stavano talora dimore povere ed essenziali che, singolarmente o a gruppi, erano sparse nel latifondo: luoghi di vita pulsante e vivace per alcuni mesi all'anno, diventavano poi ambienti silenziosi e quasi sempre chiusi in attesa del ritorno. L'agglomerato (indicato col nome generico de *i casi*) era costituito da diversi tipi di abitazioni; tra di esse spiccavano però le capanne di paglia (*i pagghiari*), accostate l'una all'altra o isolate nelle vaste distese e presenti ancora in gran numero fino ai primi anni Sessanta. Esse erano costituite essenzialmente di due parti: una base di muri a secco alti fino a mt 1,50 nella quale si ricavava l'apertura di accesso, munita di porta di legno o di arbusti intrecciati; una copertura di erbe e arbusti sistemati su un'intelaiatura di rami. Sul muretto di base, di forma quadrangolare (mt 4-5 di lato) o rettangolare (mt 7-9 per 10-12), si sistemavano rami d'albero sfrondata di varia lunghezza e spessore (*fracuna*, *palacciuna*, *stacci di cersa* o *di muddia*, a seconda del tipo di legno), legati tra loro in testa con fil di ferro o fibre vegetali. Su di essi si sistemavano le canne che formavano nell'insieme un'impalcatura conica o prismatica e vi si distribuivano in modo uniforme e in senso verticale erbe spontanee e arbusti di macchia mediterranea (*canneddi*,

ddisa e *frasca*). Il tutto veniva legato lungo strati successivi, partendo dalla base e ricoprendo l'intera impalcatura. L'interno del *pagghiari* presentava un rudimentale giaciglio (*iazzu*) fatto di rami di ginestra legati a quattro pioli laterali e collegati tra loro da rametti orizzontali. Alla trave sommitale, tramite cordicelle, era sospesa un'asse con il vitto, mentre rudimentali tavoli, panche e pioli appendiabiti costituivano il corredo della capanna, sul cui pavimento di terra era anche scavato un focolare (*fucagnu*).

Le case di insediamento permanente erano costituite da uno o più fabbricati che venivano accostati l'uno all'altro man mano che mutavano le esigenze della famiglia che le abitava. Gli insediamenti familiari più poveri si limitavano alla casa d'abitazione e a una stalla-magazzino, ma era frequente che, articolati in unità distinte, ci fossero stalla, pollaio e magazzino dei foraggi (*stadda*, *gaddinaru*, *pagghiera*) e un recinto per animali con una tettoia di riparo (*appinnatu*). Il complesso poteva comprendere anche un forno per la panificazione settimanale, in un corpo a parte, e un pozzo coperto da cupola emisferica con cisterna attigua: accanto stavano un lavatoio di pietra o di legno (*pila*) e un recipiente cubico di pietra destinato ad abbeverare gli animali (*scifu*). L'ultimo elemento del nucleo abitativo era costituito dal *burgiu*, deposito all'aperto di paglia o fieno, a forma prismatica, alto da 5 a 8 mt e con tetto a spioventi di frasche o di argilla impastata con paglia.

La coltivazione del grano e delle leguminose

La coltivazione del grano nel latifondo aveva una durata annuale e il suo articolarsi nel tempo costituiva una sor-

ta di scansioni dell'anno: dai lavori da effettuare nel campo di grano il contadino e la sua famiglia facevano dipendere infatti tutte le altre attività agricole. Settembre costituiva il primo mese dell'anno agrario, quello in cui iniziavano le attività di aratura e dal quale entravano in vigore i rapporti di lavoro tra proprietario terriero (o affittuario, come il *gabelloto*) e prestatori d'opera, impiegati annuali (*annaluori*), mezzadri o compartecipanti (*mitatieri*).

L'*aratura* costituiva il momento iniziale del lungo ciclo di produzione del grano dopo che si era proceduto ad una pratica (*vruscari*) funzionale a quel modo di produzione: bruciare le ristoppie rimaste nei campi dopo la mietitura e l'eventuale pascolo. Essa si svolgeva in due o tre tempi e veniva intrapresa nel mese di settembre, subito dopo le prime piogge che interrompevano la lunga siccità estiva. In un primo momento si solcava la terra in senso diagonale partendo da un angolo dell'appezzamento e rompendo le zolle d'argilla (*çiacari u turreni*); dopo una decina di giorni si ripassava l'aratro sul terreno, tracciando dei solchi perpendicolari ai primi e dunque doppiandoli (*arrifunniri* o *dubbulari*); raramente si ripassava una terza volta, a meno che certe condizioni non richiedessero di ristimare il terreno (*ritrizzari*). Il modo di orientare i solchi era strettamente dipendente dalla successiva semina: quando i terreni si configuravano secondo linee di pendenza più o meno accentuate, ad esempio, era necessario che i solchi si muovessero in senso diagonale per agevolare le successive operazioni.

L'aratro in uso fino a quando il sistema cominciò a sfaldarsi fu l'aratro a chiodo (*aratu*), munito di vomere di ferro e trainato da una coppia di muli. Formato da tre parti distinte, tutte in legno di quercia o di casta-

gno, l'aratro vero e proprio era costituito da un blocco di legno massiccio, ricurvo a forma di angolo ottuso, squadrato nella parte centrale e assottigliato verso l'estremità in cui si inseriva il vomere; la bure (*percia*), trave lunga e sottile, collegava l'aratro al giogo, scorrendo parallelamente ai due animali da traino; il giogo (*iuvu*) stava poggiato sul dorso dei muli e la stabilità dell'attacco era assicurata da un minuscolo basto (*vardunieddu*) o da un basto con scheletro esterno in ferro (*sidduni*).

La semina. Le operazioni di semina avevano luogo non prima di novembre inoltrato, dopo che il terreno era stato adeguatamente *cunzatu* dall'esposizione al sole e successivamente all'acqua oltre che dalla distribuzione di concime organico (*grassura*) nell'appezzamento di terra. Si adottavano due sistemi di semina: il primo, detto *a spagghiu*, consisteva nello spandere a semicerchio chicchi di grano chiusi in pugno e prelevati ogni volta da una borsa di palma nana (*coffa*) che il seminatore teneva a tracolla. Il secondo sistema consentiva una semina più accurata e uniforme ed era detto *a ssurcu*: riservato alle leguminose da granella (fave e lenticchie), veniva praticato da una coppia di contadini, uno dei quali apriva un solco e l'altro vi depositava il seme; il solco di ritorno preparava la traccia per la nuova semenza e al tempo stesso ricopriva il solco già seminato. Alla semina seguivano i lavori stagionali di ripulitura del terreno, compendiabili in almeno tre interventi: il primo riguardava i campi coltivati a fave e consisteva nel rialzare la terra attorno alla piantina ormai in fase di crescita (*arrifunniri*); il secondo (*scirbari*) consisteva nello svellere, con la zappetta a febbraio e a mano ad aprile, le erbacce infestanti cresciute in mezzo al grano

o alle leguminose; il terzo infine (*zzappuliani*) consisteva nel rimuovere la terra incrostata durante le piogge invernali dopo che si erano tracciati dei solchi (*fari i surchi*) nei terreni in forte pendenza per convogliarvi l'acqua piovana

La mietitura manuale del grano, tra la seconda decade di giugno e la seconda di luglio, prevedeva per ogni comprensorio un periodo di lavoro intenso e concentrato in un breve arco di tempo (da una a due settimane): era questo infatti il periodo in cui il grano (*u lavuri*), secco al punto giusto per consentire una buona trebbiatura, resisteva senza *strasiccari*, sgranandosi così le spighe dai gambi e perdendo flessibilità all'atto del mietere. Il periodo ideale per la mietitura giungeva in tempi diversi in dipendenza dell'altura del terreno coltivato, della sua esposizione e dell'andamento climatico della stagione. Questo fatto consentiva ai contadini piccoli proprietari di effettuare delle prestazioni lavorative di reciproco scambio, operando alla spicciolata e costituendo piccoli gruppi di cui facevano parte anche le componenti femminili del nucleo familiare. Ma nei grossi latifondi comportava la richiesta, concentrata in brevissimo tempo, di grandi quantità di manodopera: lavoratori stagionali migranti partivano perciò a giugno dalle campagne dell'Agrigentino e risalivano la Sicilia dell'interno fino alle alture delle Madonie. I prestatori d'opera si organizzavano in squadre formate da otto mietitori e da un addetto a legare i covoni; il punto di attacco di un campo di grano veniva stabilito in relazione alla disposizione del terreno (si cominciava infatti sempre dal basso) e all'inclinazione che i venti estivi avevano fatto assumere alle spighe (procedendo dal lato opposto all'incurvatura dei gambi).

Il «corredo» del mietitore era costituito dalla falce (*facci*) con lama dentata lunga 40-50 cm, apice appuntito e corta impugnatura di legno di frassino. A difesa delle dita si usavano dei ditali di canna, tagliati obliquamente fino all'altezza della prima falange, per consentire un'adeguata mobilità. L'abbigliamento era costituito da camicia e pantaloni leggeri, pettorale (*pittera*) di olona o di cuoio di forma quadrangolare, sospeso al collo e allacciato posteriormente all'altezza del cinto, *vrazzali* di olona infilato nel braccio destro a protezione dello stesso. Se il grano era stato seminato a solchi la distribuzione del lavoro tra i mietitori era fatta in modo tale che ognuno seguisse tre o quattro filari per volta; se invece il grano era stato seminato a spaglio, la distribuzione risultava meno ordinata e il gruppo si spostava collettivamente in varie direzioni. Il mietitore cominciava con l'isolare un congruo numero di steli di grano con la falce, lo stringeva con la mano sinistra e tirava *na faciata*, cioè tirava rapidamente a sé la falce e mieteva. Ripetendo più volte lo stesso gesto formava un mazzo di spighe che il mietitore stringeva nel braccio sinistro e quindi deponeva per terra dopo averlo annodato con gli stessi gambi di frumento. Il mazzo così deposto costituiva un *mienzu ièrmitu* su cui un altro mietitore, procedendo di conserva col primo, ne poggiava un secondo sì da formare un *ièrmitu* intero.

Il gruppo dei mietitori era accompagnato dal *liaturi* che teneva al cinto un fascio di *liami* (cinghie di fibre vegetali di *ampelodesma* – *ddisa* – preparate con cura sin dalla tarda primavera). Il compito del *liaturi* era quello di raccogliere i fasci di grano lasciati per terra dalle coppie di mietitori e formare i covoni raccogliendoli a gruppi di sette o di nove per volta. Il suo lavoro era agevolato dal ricorso a due strumenti: l'*ancinu* e l'*an-*

cinedda. Il primo era un grosso uncino di ferro, latamente somigliante a una falce, dalla forma allungata; il secondo strumento era invece una forca di legno di noce o di mandorlo, lunga circa un metro e divaricata a forma di Y. Raccolti i primi quattro *ièrmiti* con l'*ancinu* e infilati nell'*ancinedda*, il legatore appoggiava il fascio sulla gamba destra, sfilava una *liama*, la stendeva sul terreno e vi depositava il mezzo covone così formato. Ripeteva la stessa operazione per formare un altro mezzo covone e, nell'appoggiarlo sul primo, stringeva il tutto con l'*ancinedda* posta a cavallo del covone. Infine afferrava i due capi estremi della *liama*, premeva il ginocchio sulla sommità del covone liberandosi dell'*ancinedda*, attorcigliava tra di loro i due capi e li incastrava sotto la *liama* ormai tesa. I covoni (*gregni*), risultanti da questo complesso lavoro di coordinamento di uomini e braccia umane, venivano sparsi sul terreno, disposti a gruppi per agevolare le successive operazioni di carico su animali da soma e trasporto sul luogo della trebbiatura.

La *trebbiatura* tradizionale del grano si effettuava ricorrendo ad animali equini che con gli zoccoli battevano le spighe sistemate sull'aia. L'ultima fase del ciclo produttivo richiedeva un grosso impegno a cui erano chiamati quasi tutti i membri della famiglia contadina, ognuno adibito a compiti e prestazioni ben definiti. Per alcuni giorni di seguito l'aia (*aria*) diventava il luogo della vita e del lavoro collettivo, dove si consumavano i pasti e si trascorrevano le ore notturne, vigilando a turno sull'*aria* *'mpianta*. Per questo motivo, in assenza di ripari duraturi, i contadini usavano costruire una rudimentale capanna conica costituita da pali e canne infissi sul terreno, legati alla sommità e ricoperti da un

sottile strato di frasche. Munita di una stretta apertura rivolta ad oriente, la *loggia* offriva riparo ai bambini dai raggi del sole e custodiva al cibo da consumare nelle diverse ore del giorno. L'aia (di forma circolare e larga 10-15 mt) era sistemata nel punto del terreno più esposto ai venti e, possibilmente, nei pressi del campo di grano da trebbiare. Si preferiva utilizzare quella dell'anno precedente perché apprestarne una nuova, se non ce ne erano di disponibili, richiedeva una serie di interventi: per la ripulitura dalle erbacce e la frantumazione delle zolle, per il compattamento del terreno e la frequente spruzzatura d'acqua si arrivavano a impiegare anche due giornate di intenso lavoro. Preliminare alle operazioni di trebbiatura era il trasporto dei covoni di grano, già sparsi per i campi a gruppi di sei (essendo questa la quantità caricabile a dorso di mulo). Nelle grosse aziende era in uso una slitta con ripiano orizzontale e aste laterali unite alla sommità, trainata dai buoi: era detta *stràula*, e *strauliari* era il termine per indicare il trasporto. Quest'ultimo si effettuava nelle ultime ore della notte, prima che spuntasse il sole ad asciugare l'umidità notturna: i covoni venivano sistemati in modo uniforme su tutta la superficie disponibile dell'aia e venivano liberati dalle *liami*. La trebbiatura (*a pisata*) cominciava non prima delle dieci del mattino, allorché l'umidità notturna era evaporata e le spighe erano state ben riscaldate dal sole. Il *pisaturi*, col capo coperto da un fazzoletto rosso legato per le punte e da un berretto o da un cappello di paglia a larghe falde, si disponeva al centro dell'aia e faceva entrare uno o due animali. Tenendoli per le redini e con la mano destra maneggiando un bastone con cordicella terminale (*zzotta*) per incitare gli animali, egli li faceva girare a piccolo trotto, avanzando di un pas-

so ad ogni giro in modo da coprire l'intera estensione dell'aia (*tagghiari l'aria*) e facendo loro invertire ogni tanto il senso di marcia. Mentre controllava il movimento degli animali, infine, eseguiva brevi cantilene o invocazioni, allo scopo di incitare gli animali al trotto, ma anche di scandire il ritmo di lavoro.

L'intera *pisata* si articolava in tre momenti: la prima *cacciata* durava circa un'ora e si concludeva quando si erano sgranate le spighe dello strato superiore. Portati fuori gli animali, i contadini che vigilavano sulla *pisata* riaccostavano al centro dell'aia le spighe fuoriuscite rivoltando i residui dei covoni di grano (*vutari l'aria*). Seguiva la seconda *cacciata* che si concludeva con un'altra *vutata*, cui seguiva una breve *cacciata* finale. Alla *pisata*, effettuata nelle ore più calde del giorno, seguiva la *spagghiata*, consistente nel lanciare in aria la poltiglia di grano, pula e paglia per separare il primo dalle altre sfruttando l'azione del vento. Per questo motivo era necessario che spirasse un vento regolare, possibilmente di tramontana, frequente nelle ore pomeridiane. Muniti di tridenti di legno, cinque o sei contadini si disponevano sull'aia in posizione perpendicolare alla direzione del vento. A conclusione della *spagghiata*, la paglia risultava tutta sospinta al limite esterno dell'aia, sistemata in un cumulo a forma di mezzaluna (*pagghiarizzu*). Il lavoro si concludeva al tramonto, quando la paglia era tutta raccolta (*nnisciuta*) e rimaneva al suolo il grano misto al *bastardu* (pula, polvere, ecc.).

Sequivano le operazioni intese comunemente col termine *annittari*, le quali cominciavano con il lancio controvento dei chicchi di grano, per liberarlo dalle ultime impurità, tramite una pala di legno (perciò l'operazione era detta *paliari*). Si formava un mucchio di

grano al centro dell'aia, sottoposto in seguito al vaglio di un setaccio (un *crivu d'aria*, a maglia larga) che tratteneva i residui di spighe non frantumate e lasciava passare i chicchi di grano. Un ulteriore vaglio era affidato al *crivu d'uocchi*, a maglia stretta, che tratteneva il grano lasciando cadere la polvere. Per quest'ultimo complesso di operazioni si faceva ancora ricorso a manodopera femminile: i membri della famiglia del contadino erano tutti impegnati chi a vagliare il grano, chi a porgerglielo dal mucchio, chi a raccogliere le spighe residue per sottoporle a battitura con un mazzuolo di legno. Non era raro però che si ricorresse a prestatori d'opera muniti di grossi setacci sospesi a un treppiedi (*trippuodu*), agevolando così lo svolgersi dell'operazione.

Il ciclo del grano si concludeva con la misurazione e la divisione del prodotto, il che ci riporta dal piano puramente tecnico a quello più specificamente sociale. Il frumento *annittatu* veniva risistemato in un cumulo al centro dell'aia e misurato con un recipiente cilindrico della capacità di 16 kg (*tùmminu*), quindi sistemato in sacchi di iuta o di tela di quattro *tùmmina* ognuno e trasferito nei magazzini padronali o portato nella casa del contadino. Qui, in assenza di contenitori di legno, stava dentro cilindri di canna senza fondo alti circa due metri (*cannizza*), tenuti in luoghi asciutti e ventilati. Nel caso in cui fosse stato il mezzadro ad aver lavorato nelle terre di un grosso proprietario terriero la misurazione del grano prodotto era invece molto complicata, essendo i rapporti di lavoro regolati da pesanti consuetudini agrarie: ultimata la trebbiatura e prima di procedere alla divisione del prodotto veniva effettuato il prelievo

di una serie di diritti che sarebbe lungo citare, si passava alla restituzione al padrone degli anticipi ricevuti in corso d'anno e infine si giungeva alla divisione del prodotto rimasto in parti uguali o in proporzioni del 60 e del 40% (Cancila 1980).

Sul finire degli anni Cinquanta, una forma rudimentale di meccanizzazione si diffuse per le campagne isolate: ci riferiamo alla trebbiatrice meccanica (*a trebbia*), le cui componenti venivano attivate da una trattrice agricola collegata attraverso una lunga cinghia e posta a distanza di venti metri circa. Le trebbiatrici appartenevano a singoli imprenditori di servizio all'agricoltura, i quali disponevano anche di trattrici e di altri poveri macchinari agricoli. Si spostavano da una località all'altra, partendo dalle zone meridionali dell'Isola, e giungevano sulle alture settentrionali verso la seconda metà di luglio. Prendevano posto in vasti pianori dove già da giorni erano sistemati *in posta* grandi quantità di covoni di grano da trebbiare: contadini con mogli e bambini stavano a fare la guardia notte e giorno finché giungeva la *trebbia*, trainata dalla trattrice cingolata, e arrivava il loro turno. Accanto ai tecnici, stavano attorno alla trebbiatrice molti altri soggetti: famiglie intere, gente che si offriva di tenere i sacchi da riempire di grano, ricevendone un modico compenso, poveri che chiedevano l'elemosina, donne che tornavano da spigolare e si mettevano a turno in attesa di trebbiare il magro raccolto. Intorno alla *trebbia* si formava insomma tutto un mondo di popolazione marginale, felice di poter finalmente accedere al raccolto annuale. Il ricorso alle trebbiatrici meccaniche non è durato molto. Risale infatti alla seconda metà degli anni Settanta la sempre maggiore diffusione di mietitrebbiatrici semoventi e autolivellanti che si spostano senza difficoltà

anche su terreni in forte pendenza, falciano il grano meccanicamente e lo trebbiano, senza ricorso ad altra manodopera che non siano il conduttore e un aiutante che gli sta dietro. Sempre più spesso, ormai, le attività della mietitura e della trebbiatura si portano a termine in qualche ora: sono perciò lontani i tempi in cui tra l'una e l'altra operazione passavano settimane di intenso lavoro.

La pastorizia e le ragioni dell'ambiente

Per lo meno dal tempo degli Aragonesi, cui si deve una profonda riorganizzazione delle attività pastorali nel Mezzogiorno d'Italia, i rilievi della Sicilia costituiscono i poli di un movimento periodico dalla montagna al piano e viceversa. A fronte della ridotta presenza di attrezzi e mezzi di lavorazione, i segni che la pastorizia lascia riprodotti sul paesaggio sono numerosi e talora indelebili nei secoli. Nei mesi estivi l'attività pastorale lascia tracce ben visibili in montagna, tracce che nei mesi successivi hanno tutto il tempo di deperire, se non di sparire del tutto. Sono segni insicuri e instabili, perché sono precarie e limitate nel tempo le attività di cui sono espressione. I luoghi di ricovero e di caseificazione costituiscono perciò testimonianze della presenza dei pastori che rimangono nelle distese pascolative al di là del limitato periodo del loro sfruttamento. A chi gira per i monti in primavera, accade di ritrovarsi davanti a capanne semidistrutte, con porte spalancate e frasche di copertura imputridite, recinti diroccati: sembrano tracce d'insediamenti abbandonati da decenni e risalgono invece all'estate precedente, destinati a essere rioccupati nei mesi a venire.

Costruzioni in muratura si incontrano solo nei pianori sedi di insediamento stagionale ormai da lungo tempo: la toponomastica, anche solo quella registrata sulle carte militari, ne offre abbondanti testimonianze. Lo spostamento continuo di uomini e animali, alla ricerca di erba fresca (tale essendo anche il nomadismo addomesticato con cui si identifica la transumanza meridionale), non rende conveniente approntare ovili in muratura in tutte le aree in cui si fa tappa durante i trasferimenti, anche perché questi avvengono per lo più su terreni presi in affitto. Si utilizzano perciò locali e ricoveri preesistenti (come nel caso delle masserie di collina) oppure ci si limita a risistemare capanne di paglia e altri ricoveri effimeri. È ancora il caso di segnalare che i pastori fanno poco ricorso a risorse che non siano del luogo: pietre e massi, arbusti e rami d'albero, erbe e frasche, pelli d'animali e lana, fango e cenere.

I luoghi di ricovero degli animali che si incontrano in prevalenza nelle aree sommitali si articolano in due settori: il complesso dei recinti entro cui stanno rinchiusi gli animali nelle ore notturne; una capanna di paglia (*pagghiaru*) che, quasi addossata ai recinti, funge da riparo per i pastori e presenta una zona attigua dove si caseifica; una tettoia sopraelevata di frasche o lamiera, usata come deposito delle forme di cacio appena lavorate. Il complesso dei recinti, della capanna e dei luoghi destinati alla caseificazione prende il nome di *màrcatu* e si trova al centro dell'area pascolativa prescelta per la stagione, in vicinanza di punti d'acqua (bevai, sorgenti, fontane...). I recinti all'interno del *màrcatu* sono diversi, ognuno individuato da un nome proprio e destinato a ospitare animali di diversa età o condizione: il più grande è chiamato *mànnara* e, tramite uno

stretto passaggio, comunica con il più piccolo riservato agli agnelli (*para*); un altro recinto è riservato alle capre, con alte piante spinose collocate sopra i muretti di pietra; un minuscolo riparo al coperto (*ciarviddaru*) è destinato ai capretti neonati; se si pratica allevamento di bovini, recinti di diversa conformazione sono destinati agli animali adulti (*parcu*) e ai relativi vitelli (*zzàccanu*). Costruiti in zone poste al riparo del vento freddo di tramontana, i recinti sono esposti ai raggi del sole nascente, per affrettare l'evaporazione dell'umidità notturna, e in pendenza, per favorire lo smaltimento dei liquami. Di misure variabili, dai dieci ai trenta metri di diametro, essi sono variamente delimitati: su una base con muretti di pietre a secco, alta mt 1-1,20, stanno talora sistemati rami di ginestra spinosa o di susino selvatico, ma i recinti di tale tipologia costruttiva diventano oggi sempre più rari. I pastori fanno sempre più ricorso a pali di legno piantati per terra e avvolti da fil di ferro o filo spinato: ad essi intrecciano rami e arbusti del luogo, incrociati sì da formare una rete alta dai 120 ai 150 cm da terra. L'ingresso al recinto è praticato nella parte che dà verso valle ed è munito di una porta di assi di legno inchiodati trasversalmente o di nodosi rami di ginestra intrecciati. Lungo il muretto esposto verso monte sono praticati dei passaggi particolari (*i vadili*), utilizzati per la mungitura di animali di piccola taglia. Il modo in cui essi sono conformati consente ai pastori addetti di immobilizzare gli animali al rientro serale e mungerli prima di lasciarli andare liberi verso altri recinti.

Quanto alla capanna, essa è destinata al ricovero dei pastori, che in passato erano soliti pernottare nel *màrcatu*, ma funge più spesso da *zammatarà*, luogo riservato alla lavorazione dei latticini: ha dimensioni più piccole di

quelle presenti in passato nei vasti latifondi. All'interno del *pagghiaru* sono sistemati: un rudimentale giaciglio (*iazzu* o *ghittena*) di rami di ginestra legati a quattro pioli laterali piantati nel pavimento e collegati da rametti orizzontali; un ripiano di legno (*tavulieri*) utilizzato per la manipolazione dei latticini, con tutto il corredo di strumenti di lavoro necessari; un focolare al centro del pavimento e un *furcatu*, talora all'esterno della capanna, tronco d'albero con fronde tagliate e rami capitozzati, piantato per terra e munito di rametti o piolini cui attaccare indumenti o attrezzi destinati alla caseificazione. I luoghi di caseificazione si articolano in tre settori: nel primo (*zammatarìa*), ospitato nella capanna o in poveri rustici riattati ogni anno, si effettua il coagulo del latte dentro una *tina* di doghe di castagno e si pratica la manipolazione della pasta caseosa (*tuma*) sul *tavulieri*. Il secondo, posto all'esterno, è costituito dal focolare e da un complesso di fornelli su cui si scalda il latte o si porta ad ebollizione il siero. Il terzo, infine, è costituito da appositi contenitori di canne e rami di salici intrecciati e inchiodati su traverse di legno (*appinnati*): esposti all'aria e al vento, sopra alti pali piantati per terra, vi si sistemano i latticini messi a scolare nei giorni successivi alla lavorazione. Il focolare più comune (*furnaca*) è sistemato al riparo dei venti, su superfici in pendenza con la parte posteriore scavata nel terreno e l'apertura ricavata nella parte esposta a valle: la caldaia (*quarara* o *quararuni*, a seconda delle dimensioni) viene in tal modo interrata oppure accerchiata da un muretto semicircolare di pietre impastate di fango e cenere, al fine di evitare dispersioni di calore. A parte il *fucagnu* della capanna, utilizzato nei giorni di pioggia, un altro genere di focolare è il *cufuni*, più semplice del precedente e non interrato ma sistemato su massi refrattari.

Parlando di pastorizia transumante, un'attività che si realizza nel movimento continuo da un pascolo all'altro, non possiamo non accennare infine a quelli che diciamo i «segni della mobilità». I sentieri, spesso visibili a malapena, non sono quasi mai segnati dall'uomo in alta montagna, ma bensì dagli animali: lungo i ripidi versanti, questi si dispongono in lunghe file dietro il capro-guida finendo col creare sottili piste di terra battuta che vengono cancellate solo al sopravvenire delle nevi invernali. Segni più importanti della mobilità sono le trazzere: risalenti a tempi remoti, destinate alle greggi transumanti già al tempo degli Aragonesi, sono ancora segnate sulle mappe catastali, ma oggi sono per lo più trasformate in rotabili o ridotte a sentieri. Ad alta quota, invece, conservano ancora le dimensioni originarie e costituiscono punti di snodo stabili per i sentieri che se ne dipartono. Col ritrarsi della pastorizia tradizionale, però, la ragnatela di trazzere e sentieri sta scomparendo: dove circolavano greggi di centinaia di pecore, accade oggi di veder transitare mezzi fuoristrada con pastori a bordo; gli animali stanno sul rimorchio che li segue.

Le procedure di caseificazione, le mansioni e le gerarchie

Il *curàtulu* (il pastore più anziano, di solito anche il più capace e stimato) dirige il complesso delle operazioni di caseificazione, quando non si impegna direttamente nel lavoro. Nel latte appena munto e versato nella *tina* di legno si aggiunge del presame di capretto (*quagghiu*, ricavato dal terzo stomaco) che fa precipitare la caseina. A circa mezz'ora dalla somministrazione del caglio, se ne estrae una morbida pasta caseosa (*tuma*), dopo che si è proceduto a romperla con una batterella (*ruòtila*).

Bianca ed elastica, viene compressa entro fiscelle di giunco (*fasceddi*), messa a scolare e il giorno dopo immersa nella scotta calda per acquistare consistenza. Se non consumate come primosale, le forme di cacio vengono avviate alla stagionatura in locali appositi. Un secondo genere di latticino, solo di latte di vacca e a pasta filata, è il caciocavallo (*cascavaddu*). La lavorazione comincia dalla filatura della *tuma* messa a riposo per ventiquattr'ore, passa per il confezionamento a pera o a parallelepipedo, giunge alla cottura in scotta calda per rassodarne le forme, per concludersi con la stagionatura. Il terzo genere di latticino è considerato un sottoprodotto della produzione casearia: è la ricotta. In contemporanea al lavoro del caciaio, un aiutante alimenta il fuoco sotto la caldaia di rame contenente il siero residuale (*lacciata*) della lavorazione del formaggio. Vi aggiunge del latte, vi versa un acidificante (*agru*) e attende che il liquido giunga a ebollizione. Allora affiorano granuli sempre più consistenti di ricotta: una parte viene prelevata e travasata in fiscelle di legno o di giunco; un'altra parte viene versata insieme col siero caldo entro scodelle per essere consumata subito. Quando non è consumata allo stato fresco, la ricotta può essere sottoposta a stagionatura (salandola e essiccandola all'aria o al forno). Chiudiamo questa rapida ricostruzione delle attività pastorali con una considerazione ricollegabile alle «ragioni dell'ambiente» richiamate in apertura. I testimoni materiali dell'attività pastorale risultano pochi e di sommaria fattura, ma tale povertà è funzionale al suo modo specifico di operare, dato l'isolamento dei pastori e la necessaria dipendenza dalle risorse ambientali disponibili. Gli attrezzi del pastore derivano infatti per lo più dagli alberi, dagli arbusti e dalle erbe spontanee:

il bastone del guardiano, la batterella per la *tuma*, le fiscelle, le scope e gli scopini, sono tutti attrezzi in gran parte autocostruiti e ricavati dai vegetali disponibili sul posto. La presenza molto limitata del metallo nella tecnologia pastorale, la sua tarda introduzione, in ogni caso, sono in gran parte dovute alle distanze degli insediamenti pastorali dai paesi in cui si concentra l'artigianato, oltre che ai frequenti trasferimenti da una località all'altra. Per questo motivo è stato detto che la pastorizia è l'attività che incide meno sul complesso ambientale nel quale si insedia; sia pure inconsapevolmente, fa proprie le «ragioni dell'ambiente» in funzione del quale elabora adeguate strategie.

Per il modo in cui si svolgono, il complesso delle attività pastorali hanno bisogno continuo di collaborazione, di prestazioni collettive d'opera. Sorvolando, per ragioni di spazio, sui vari generi di associazioni pastorali, non senza però aver segnalato come esse confermino e approfondiscano, lungi dall'abolirle, le disuguaglianze di partenza, concentriamo ora l'attenzione sulla dimensione sociale sottostante alle tecniche attraverso le mansioni assolate dalle diverse persone impegnate nell'azienda pastorale. La figura più importante dell'azienda (*arbitriu*) è quella del *curàtulu* che bada alla contabilità generale e cura i rapporti commerciali con l'esterno. Egli rappresenta in qualche modo l'azienda al di fuori degli stretti confini del *màrcatu*: vende gli animali e i latticini trattando in prima persona con i dettaglianti o gli incettatori; si occupa dell'affitto dei pascoli o ne dispone la cessione a terzi; fissa le date di transumanza e monticazione e indica il turno di successione delle aree in cui il pascolo viene diviso; nei casi in cui si dispone di locali, egli si occupa infine della stagionatura. Lo *zammataru* sta

al gradino immediatamente inferiore della scala gerarchica: bada infatti alla caseificazione registrando giornalmente le forme di cacio prodotte e supplisce il *curà-tulu* nei periodi di assenza. Lo *mprucchiaturi*, figura di cui oggi non rimane traccia neanche nei ricordi dei pastori, badava alle pecore partorienti e agli agnelli appena nati, marchiandoli. Il *ribbattieri* è addetto alla panificazione in azienda, il *magazzinieri* alla custodia del magazzino. Le figure qui richiamate sono assunte in azienda con contratto annuale rinnovabile e sono dette *prezzamari*. Tutti gli altri prestatori d'opera sono invece assunti come salariati (*surdunieri*) per periodi variabili di tempo: sono i guardiani del gregge (*picuraru*, *agniddaru*, *craparu*, *ciarviddaru*, *vaccaru*, ecc.), gli aiutanti apprendisti (*garzuni*), il custode degli equini (*imintaru*), l'aiutante tuttofare (*sfacinnatu*).

I diritti di cui godono e le retribuzioni che percepiscono i prestatori d'opera richiamati variano molto da luogo a luogo e non sempre è facile unificare dati sparsi e saltuari. I *prezzamari* sono retribuiti, a seconda del tipo di associazione pastorale, o come salariati con successivo conguaglio degli utili o semplicemente dividendo questi ultimi a fine anno, una volta fissato e versato alle associazioni il costo d'esercizio per capo di bestiame. In genere però si osservano certe regole nella retribuzione di *prezzamari* e *surdunieri*, a parte il vitto giornaliero uguale per tutti: pane, ricotta, siero e poco formaggio. Le retribuzioni differenziate, com'è facile capire, traducono sul piano contabile il variare dell'importanza dei ruoli. Si può quindi rilevare una rigida «gerarchia pastorale», tra i pastori che «fanno società».

Com'è prevedibile, in passato era frequente che si ricorresse a forme di lavoro minorile. Le prime assunzioni avvenivano all'età di 10-12 anni, quando i ragazzi era-

no ammessi come apprendisti in azienda e per alcuni anni rimanevano allo stato di *garzuni*. L'espressione locale *iri di fora* o *iri adduatu* (andare fuori o andare in affitto) era il modo di indicare l'instaurarsi di un nuovo rapporto di lavoro, ma rende bene il significato profondo dell'allontanarsi dal paese e dalle consuete reti di relazione, per ritesserne di nuove in un mondo potenzialmente ostile. Se non era subito adibito alle mansioni di *sfacinnatu*, ma si dedicava alla custodia delle greggi, egli dipendeva dal *cumpagnu*, giovane ventenne esperto guardiano di piccole greggi, a sua volta sottoposto al *picuraru* o al *craparu*; non aveva diritto a giorni di riposo e tornava a casa solo a fine anno. Ancora oggi, solo giungendo al grado di *picuraru*, in effetti, al giovane viene affidato un intero gregge e allora acquisisce i primi diritti e un aumento di retribuzione. Da *garzuni* il salario si raddoppia, e si triplica talvolta, nel corso degli anni; da *cumpagnu* risulta quadruplicato. Il *picuraru* non solo percepisce un salario otto volte superiore a quello del neo-assunto, ma ha diritto a porzioni di terra da coltivare, ad un equino a metà con il proprietario, a 48 giorni di ferie (*a vicenna*) e ad animali propri da immettere nel gregge dell'associazione pastorale.

Sono in realtà ben pochi coloro che possono salire tutti i gradini della gerarchia pastorale: i rapporti di lavoro infatti rimangono precari, si interrompono quasi sempre a fine anno e dipendono, in ogni caso, dalla consistenza del mercato delle braccia disponibili. In passato il personale dell'azienda risultava quasi sempre in soprannumero di almeno un terzo per la funzione calmieratrice sui salari svolta dalla sovrabbondanza di manodopera. Oggi la situazione appare molto cambiata, per i veloci processi di desertificazione richiamati: già si ritiene fortunato il proprietario di bestiame

che riesce a trovare gente disponibile a lavorare in azienda, lontano dai centri abitati! Da questo deriva la possibilità di remunerazioni più adeguate e il riconoscimento di diritti una volta misconosciuti. Eppure, rimangono ancora dei segnali di situazioni non del tutto trascorse: è il caso del persistere della compartecipazione (*franchizza*), che fa diminuire di parecchio la quota del salario e la fa dipendere dalla aleatorietà degli andamenti stagionali. La compartecipazione è un indizio del persistere di una insicurezza di fondo nella gestione dell'azienda pastorale, di un senso di precarietà al quale si cerca di rispondere allevando animali di proprietà all'interno del gregge: solo che, a guardar bene, sono precari anch'essi.

Lavoro e società nelle saline del Trapanese

Introduzione

I modi di estrarre il sale dall'acqua del mare nei diversi continenti sono sostanzialmente tre: il primo, adottato in regioni fredde, ricorre al congelamento dell'acqua, che si divide così in una parte ghiacciata e in una densa ma ancora liquida in cui si concentra il sale; il secondo, adottato dove c'è grande disponibilità di materiale combustibile, ricorre all'evaporazione controllata del liquido acquoso per somministrazione regolata di calore; il terzo, infine, ricorre all'evaporazione spontanea all'aria libera. Quest'ultimo è il più diffuso nelle regioni calde o a clima temperato-caldo, purché all'adeguata sistemazione dell'area prospiciente il mare si accompagni in estate una temperatura elevata e durata con venti caldi e secchi: tale è il mar Mediterraneo, lungo le cui coste la coltura del sale marino risale a tempi remoti. Gli interventi lavorativi rimangono sostanzialmente simili in tutte le regioni; piccole variazioni dipendono dal quadro ambientale, ma anche dal contesto sociale e culturale.

In Italia impianti saliniferi sono stati in funzione fino agli anni Cinquanta in diverse regioni: è il caso della Sardegna, della Romagna e della Sicilia. Quanto a quest'ultima, dopo un lungo periodo in cui mercati di

sbocco del sale prodotto furono Venezia e Napoli, le saline del Siracusano si ridussero a rifornire solo il mercato locale: il venir meno di una congiuntura economica favorevole e il processo di industrializzazione accelerarono la fine degli impianti operanti nell'area di Augusta; i danni arrecati dall'alluvione del 1951 a quelli dell'area di Vendicari, oggi eretta a riserva naturale, avviarono a loro volta alla chiusura di saline che ormai lavoravano in perdita: nel 1958 ne rimanevano in attività ancora 14, ma non tardarono a sparire anch'esse. Lungo la costa compresa fra Trapani e Marsala, invece, le saline continuano a operare ancora oggi e il prodotto viene quasi tutto destinato all'esportazione. Ciò anche se la coltura del sale ha dovuto più volte scontrarsi con l'espansione dell'edilizia urbana trapanese e marsalese i cui imprenditori avevano individuato nell'area delle vasche interrate un'appetibile vocazione: solo nel 1996 il diffondersi di una sensibilità ambientalista ha favorito la costituzione dell'area in riserva naturale orientata («Le vie del sale») e dunque la conservazione di quanto ancora esisteva.

La durata del lavoro in salina varia passando da una zona all'altra e, nella stessa salina, da un anno all'altro, in dipendenza delle condizioni climatiche e meteorologiche. Insediati gli impianti dove le coste sono molto basse fino a collocarsi, talora, sotto il livello del mare, l'acqua marina viene fatta entrare nella tarda primavera in un complesso sistema di vasche salanti e fatta circuitare dall'una all'altra, man mano che il crescente calore estivo la fa evaporare lasciando cristallizzare il cloruro di sodio. A partire dalla fine di giugno il sale comincia ad affiorare giungendo a naturale maturazione. Si procede allora alla raccolta in tre fasi successive, le quali generano un paesaggio in veloce mutamento. Si prati-

cano infatti: *a)* la rottura della crosta salina di superficie e l'espulsione delle acque di risulta, *b)* la sistemazione del sale in cumuli conici alti circa un metro dentro le stesse vasche, *c)* il suo trasferimento sulle piattaforme attigue. Qui il sale marino rimane a riposare in grandi cumuli di forma prismatica ricoperti di tegole, in attesa della commercializzazione.

«Dalle pendici del monte Erice lo sguardo spazia sulla bianca città di Trapani, sul suo porto, sulle sue saline, fino a Torre Nubia e, nei giorni sereni, fino alle isole dello Stagnone e distingue nettamente, almeno nel territorio di Trapani e Paceco, la struttura particellare dell'area saliniera, la distribuzione delle varie saline attraverso i colori rossastri e bianchi delle loro vasche, la loro diversa grandezza in base all'estensione dei bacini salanti e al numero di cumuli di sale sulle aie. Si distinguono, inoltre, la rete dei canali principali, i barconi circolanti su di essi, il grande deposito del sale presso la banchina meridionale del porto, le numerosi case dei salinai sormontate per lo più da torri coniche, i caratteristici aeromotori, le strade che penetrano nell'area saliniera» (Ruocco 1958, 50). L'immagine risalente agli anni Cinquanta fa comprendere l'alto grado di antropizzazione dell'ambiente delle saline. Conviene delinearne la struttura nei dettagli prima di procedere alla ricostruzione delle attività di coltivazione del sale e del quadro sociale che fa da sfondo.

La struttura della salina e il lavoro degli uomini

Da un punto di vista ecologico la salina è stata interpretata come un «sistema termodinamico aperto, costituito dalla struttura fisica delle vasche, dalle tecno-

logie di pompaggio e distribuzione dell'acqua alimentati da flussi di materia e di energia... Il sistema salina, composto dalla struttura fisica, dal sottosistema di regolazione e controllo (il salinaio) e dai sottosistemi ecologici, può considerarsi come un organismo quasi vivente che si alimenta di materia organica (il plancton) ed inorganica (l'acqua marina), di energia (solare ed eolica) e di informazione (i messaggi climatici e quelli economici). Il sistema garantisce da secoli la propria sopravvivenza (e quindi quella dei sottosistemi, fra loro funzionalmente integrati, che lo compongono) reagendo omeostaticamente alle perturbazioni esterne ed interne. La salina può infine essere letta come un sistema termodinamico aperto e lontano dall'equilibrio, che integra un sistema tecnico ed un sistema ecologico» (Butera La Franca 1988, 107).

In seno al quadro delineato, le soluzioni costruttive dell'impianto salinifero variano in funzione dei diversi contesti ambientali e della 'storia sociale' del territorio su cui insiste. Rimane invece comune agli impianti l'articolazione in ordini successivi di vasche di grandezza e profondità variabili in progressione: in esse «viene eseguita una precipitazione frazionata dei vari sali, raccogliendo soltanto quelli voluti... Nel complesso delle vasche l'acqua marina subisce graduali aumenti di densità e la funzione dei vari bacini evaporanti è in pratica quella di fare precipitare in momenti chiaramente definibili i sali disciolti nell'acqua marina. Essi precipitano nei successivi ordini di vasche, le quali sono dunque tutte preparatorie a quelle terminali in cui si cristallizza il cloruro di sodio» (ivi, 108).

Dai rilievi effettuati tra il 1984 e l'85 risulta che nella salina Chiusa di Nubia, frazione di un migliaio di abitanti in comune di Paceco, non molto diversa da al-

tre saline del Trapanese, operano quattro ordini di vasche. Il primo è costituito da una vasca profonda e di ampie dimensioni (è detta *fridda* e raggiunge i 32.690 mq): qui direttamente dal mare entra l'acqua vergine grazie al gioco delle maree, per cui paratie a tenuta stagna vengono azionate a seconda del bisogno. Alla *fridda* segue un secondo ordine di vasche dette 'retrocalde': sono i *vasi* di acqua vergine di livello superiore a quello del mare, dove l'acqua viene pompata facendo ricorso al mulino a vento. Questo viene installato qui, piuttosto che in corrispondenza dei bacini del primo ordine, in quanto l'acqua da sollevare è già ridotta a circa un terzo di quella entrata nella *fridda*, per effetto della prima evaporazione. Accanto al *vasu* vero e proprio, profondo da 50 a 70 cm, è sistemato il *vasu cultivu* (una volta detto *vasu ri cuvermu*), esteso 10.725 mq comprensivi del primo, ineliminabile dal ciclo di produzione per i sali che vi precipitano, ma soprattutto perché funge da riserva dell'*acqua matri* (liquido residuo della campagna di raccolta precedente).

Il terzo ordine di vasche è costituito dalle 'messaggere' o 'mediatrici' (chiamate *ruffiani*, con eventuali appendici dette *ruffianeddi*). Il nome deriva dalla posizione intermedia occupata fra il primo ordine delle vasche e quello dei bacini con acqua matura per la deposizione del sale. A Nubia la *ruffiana* misura solo 7.600 mq ma, in generale, le vasche di quest'ordine sono ridotte in superficie e in profondità perché l'acqua che vi affluisce è più densa e più calda di quella delle precedenti. Il quarto ordine dei bacini di evaporazione è costituito dalle vasche calde (dette appunto *càuri*) che a fine ciclo danno *acqua fatta*, matura cioè per la deposizione del cloruro di sodio. Il numero delle *càuri* varia da una salina all'altra, facendosi progressivamente più piccole e

meno profonde: le sette presenti nella salina esaminata misurano dai 1.125 ai 2.338 mq. L'acqua viene fatta passare dall'una all'altra, depositandovi solfati di magnesio e di calcio e diminuendo di volume. È di recente introduzione una vasca 'servitrice', tesa a facilitare la regolare distribuzione dell'acqua matura nelle caselle salanti: è la *sintina*, che si estende per 1.875 mq. Nei bacini di evaporazione finora visti si svolgono le fasi preparatorie alla produzione del sale; quelle in cui il cloruro di sodio si cristallizza sono invece le caselle salanti (*caseddi*). In passato erano la metà delle *càuri*, mantenendo così costante il ritmo di distribuzione dell'acqua matura da queste a quelle. Con l'introduzione della *sintina*, il rapporto è cambiato: a Nubia operano sette *caseddi* per sette *càuri* più una *sintina* (per una superficie totale, rispettivamente, di 9.650 e 15.650 mq); in altre saline si sono rilevate 14 caselle salanti contro 19 calde e 4 vasche di acqua vergine. La superficie salante è circa un sesto o un settimo della superficie evaporante: 9.650 mq di quella a fronte dei 66.665 di questa, escludendo la prima delle due *friddi* - 27.840 mq - utilizzata per le attività di piscicoltura. I bacini dei primi due ordini sono caratterizzati da contorni e fondo irregolari, mentre le caselle salanti sono quadrilateri regolari di ampiezza pari a 1.500 mq e profondità non superiore ai 20 cm.

Le caselle sono disposte lungo una o più file accostate, separate da argini di terra battuta, con fondo piatto, livellato e impermeabilizzato. Attigue alle salanti sono vaste piattaforme larghe talora 10, talaltra 20-25 metri: sono dette *ariuni* e vi vengono sistemati i cumuli di sale raccolto dalle caselle in attesa della commercializzazione. Gli argini fra i diversi bacini sono costituiti da blocchi di tufo dell'isola di Favignana (*cantuna* di cm

70x25x25 o *chiappi* di cm 70x50x25). Gli argini più larghi sono detti *vrazza* (bracci), costruiti accostando blocchi a secco in doppia fila e riempiendo lo spazio intermedio con argilla impermeabile: larghe 60-80 cm, sono vie di comunicazione tra i settori della salina e in certi casi vi sono alloggiati canali di scorrimento delle acque. Diverso è il muro esterno di recinzione della salina: chiamato *traversa*, ricavato dall'accostamento incrociato di molteplici ordini di blocchi di tufo, esso funge da riparo dell'intera struttura dal mare aperto, raggiungendo 3 mt di larghezza e 1,20 di altezza (ivi, 108-09).

Il quadro ricostruito non può dirsi completo se non si fa cenno agli aeromotori la cui opera continua a rivelarsi essenziale: mentre il resto si va meccanizzando, gli impianti di sollevamento tradizionali resistono nel tempo, perché la tecnica costruttiva li rende poco sensibili ad agenti estranei e perché si può fare ricorso ancora ad artigiani del legno locali, per le riparazioni o la manutenzione ordinaria. In ogni salina operavano in passato almeno due mulini a vento, elementi centrali del sistema perché dal sollevamento dell'acqua dalla *fridda* al *vasu cultivu* dipendevano allora, non meno di oggi, i suoi successivi spostamenti per caduta da una vasca all'altra. L'energia eolica, presente in tutta l'Isola, è del resto abbondante lungo le coste del Trapanese, esposte ai venti provenienti da nord-est e nord-ovest, nonché ai venti caldi meridionali, forti ma di minore frequenza (Ruocco 1958, 84).

Il primo mulino di tipo olandese (*mulinu a stidda*) metteva in funzione il frantoio del sale ed era installato nell'edificio della salina (*casa salinara* o *casa ri salina*) che occupava il centro dell'area destinata a salina. Sistemato sul tetto a terrazza, dentro una torre in muratu-

ra, da un ripiano superiore ne scendeva una ruota dentata di legno, base di un asse verticale (detto *rittu*); la parte superiore dell'asse, attraverso appositi pignoni di legno, era collegata alle pale del mulino, strutture di legno costituite di assicelle incrociandosi in senso orizzontale e verticale; a forma di trapezio isoscele alte circa due metri e di 50 cm di base, esse presentavano un asse sporgente dalla base minore che veniva agganciato al perno della corona dentata posta nella parte più alta della torre. Sul pavimento stava una struttura collegata al mozzo della ruota dentata che scendeva dal tetto, con una base cilindrica in basso e troncoconica in alto: al suo interno veniva versato il sale grezzo da tritare. Oggi mulini del genere non sono più in funzione, anche se non sono del tutto scomparsi, e la molitura viene affidata a frantoi centralizzati, a energia elettrica. Piccoli frantoi in metallo, moderni e semplificati, non sono riusciti a prendere il posto del tradizionale mulino a stella nella *casa salinara*, perché intanto la molitura del sale andava spostandosi fuori dalla singola salina.

Il secondo mulino, con funzioni di pompaggio dell'acqua, era sistemato tra il primo e il secondo ordine di vasche. Sono pochi i mulini a stella che sopravvivono in salina, esemplari talora restaurati, del tutto sostituiti ormai da mulini autoorientabili e sensibili anche ai venti più deboli: sono detti *mulini miricani*, ma di americano non hanno nulla, se non che sono moderni e di provenienza estera.

Quand'era in funzione il sistema di pompaggio con ricorso al mulino olandese, a inizio stagione (nel mese di marzo), *si arbulava u mulinu*, si predisponeva cioè l'intera armatura attaccandovi le pale di legno (*ntinni*); in seguito lo si *spaiava*, vi si legavano cioè le vele la-

sciandole arrotolate da una parte della *pala* in attesa della messa in funzione del mulino. Nei giorni lavorativi, infine, *si ncucciava*, si distendevano cioè le vele per tutta la superficie della *pala* ricorrendo a *sarvamanu*, *auggbiola* e una *manuzza pi ccùsiri i veli*, minuscoli strumenti usati per fissare la tela alle pale del mulino. Al levarsi del vento, l'addetto ne orientava le pale nella direzione del vento stesso (*purtari u mulinu a vventu*), allentava le vele riducendo l'energia motrice al rinforzarsi del vento, oppure ricorreva al *frenu* per rallentare il moto rotatorio e regolare la velocità dell'impianto.

All'interno della torre del mulino (di forma troncoconica e alta una decina di metri) operava una *spira*, destinata al pompaggio dell'acqua nella *fridda*: lunga circa quattro metri, di legno, presentava un'anima elicoidale cosparsa di catrame impermeabilizzante e un guanto dogato; superiormente sboccava nel *cunucchiuni* (pignone di legno di 50-70 cm che assicurava il collegamento tra la corona dentata superiore e l'asse verticale del mulino) e inferiormente in un *panareddu di spira*, altro pignone di legno (presente sia nella *spira* che nella *spiricedda*). Diverse chiavi, in legno o metallo, erano usate per gli interventi sulla *spira* o su altre strutture del mulino, semplici assi con forcina terminale per manovrare viti e altre componenti.

La ricostruzione consente di confermare la considerazione prima fatta: la salina è un sistema complesso, in cui alcuni fenomeni naturali vengono sfruttati con l'ausilio di energia e di informazione. Fonti di energia sono il sole e il vento, ma anche la temperatura dell'aria, l'umidità e la pioggia. Il processo di trasformazione della materia prima (l'acqua marina) nel prodotto finito (il sale) non è però spontaneo ma fa appello all'informazione,

ovvero ad un sistema di regolazione e di controllo: esso si identifica con il salinaio ed è fatto di tre distinti sensori. Il primo è l'apparato sensoriale umano, sollecitato dalle condizioni meteorologiche, i cui segnali vengono seguiti nel loro evolversi temporale attivando le operazioni necessarie. Il secondo è l'occhio che analizza un altro segnale: il colore delle vasche (generato da alobatteri e alga rossa, sensori biologici della concentrazione salina) dal quale dipende l'inizio delle operazioni di raccolta. Il terzo, infine, è uno strumento tecnico, il densimetro (o areometro di Baumé), a cui è affidata la verifica quantitativa della densità del liquido salmastro: da essa dipende la regolazione dei flussi d'acqua nelle vasche, azionando le saracinesche o il sistema di pompaggio (Butera La Franca 1988, 107).

Al centro del sistema omeostatico e del complesso operativo (energia e informazione) che entrano in funzione nella produzione del sale marino si colloca insomma l'universo sociale dei salinai, in cui convergono i saperi sedimentati nel tempo, le competenze derivanti da osservazioni ed esperienze di vita, l'organizzazione. Quegli uomini hanno progettato e costruito bacini, canali ed edifici i quali costituiscono la struttura fisica della salina, segni materiali e concrezioni del sapere; attrezzi e gesti consentono la messa in opera della «macchina» scandendo le fasi principali in cui si articola l'intero ciclo; il sistema sociale della salina, infine, è rigidamente organizzato: ogni prestatore d'opera dispone di una competenza e di una forza lavorativa da coordinare con quella di decine di altri uomini e da subordinare a chi ne ha il potere e il ruolo. Da qui l'interesse rivolto ai rapporti di produzione, con riferimento ai diritti di proprietà, ai rapporti di dipendenza e ai ruoli che i singoli rivestono.

Le fasi di coltivazione del sale

Nella fascia sud-occidentale della Sicilia la temperatura media annua cresce lentamente fino al mese di aprile, aumenta rapidamente nei due mesi successivi e raggiunge i valori massimi a luglio e agosto (l'aria non è mai secca allora, e l'umidità è sempre molto elevata); dopo comincia un calo lento e graduale che negli ultimi giorni di settembre si fa repentino, con piogge e veloci mutamenti delle condizioni atmosferiche. Simili condizioni climatiche si rivelano ottimali per la coltivazione del sale marino: non a caso gli stagni costieri (*margi*) sono stati oggetto di sfruttamento sin da tempi remoti. L'inizio della campagna è abbastanza regolare in quanto, a parte rare eccezioni, le operazioni non sono ostacolate da piogge primaverili; la conclusione è invece variabile e dipende dall'arrivo delle piogge settembrine che, se abbondanti e persistenti, possono interrompere bruscamente il ciclo produttivo. Il semestre invernale coincide con il periodo di riposo, quando il lavoro scema ma non cessa del tutto, dal momento che l'intero impianto salinifero abbisogna di costante cura e manutenzione: come in ogni organismo biologico, trascurare la salina non tarda a ripercuotersi sulla qualità e sulla quantità del sale prodotto in estate.

Il ciclo del sale, consistente nel trasferimento del liquido salmastro da una vasca all'altra prima di procedere alla raccolta, si articola in quattro fasi di lavoro, ognuna caratterizzata da specifiche operazioni tese a raggiungere determinati stadi di coltivazione. Il succedersi delle fasi è scandito in maniera abbastanza regolare, andamento atmosferico aiutando: al passare dei mesi corrispondono interventi preordinati.

I lavori preparatori si svolgono a partire dall'ultima decade di marzo e consistono nel far defluire a mare tutte le acque accumulate nei bacini durante i mesi invernali (*assummari a salina*). Alle operazioni di deflusso e prosciugamento, a qualche giorno di distanza, si accompagna la pulizia dei canali di collegamento, la sistemazione del fondo delle vasche, il riattamento infine di tutte le parti della salina danneggiate nella stagione invernale. A dirigere i lavori è il *curàtulu i salina* che condivide i ritmi vitali dell'intero complesso: egli conosce i mille segreti della salina; assegna nomi propri, quasi umanizzandole, alle singole caselle salanti; ripartisce operai stagionali (*staciuneri*) e avventizi giornalieri (*òmini r'aiutu*) fra coloro che ripuliscono i canali e quelli che sistemano le vasche partendo dalla *fridda*, per procedere al successivo riempimento. Gli operai, giovandosi del gioco delle maree, azionano la paratia centrale del muro di cinta della salina (*traversa*), denominata *purteddu a cchiavi*: il tipo di più recente introduzione, *purteddu a vvàlvula*, viene regolato automaticamente dall'alternarsi delle maree. A partire dal mese di aprile l'acqua marina raccolta nella *fridda* comincia a chiarificarsi e ad aumentare di salinità, partendo dai 3,5° Baumé, valore medio dell'acqua del Mediterraneo.

Ultimata la pulizia delle vasche più esterne, i salinai procedono a ripulire i *vasi*, azionando delle chiuse di legno (*purtidduzzi cu tilaru*), paratie di legno usate come saracinesche per regolare il passaggio dell'acqua da una vasca all'altra in vista del successivo compattamento di argini e fondo. Lasciano da parte solo il *vasu cultivu* che non svuotano sino in fondo (tenendo in riserva l'*acqua matri*) ma liberano solo dell'acqua piovana di superficie.

Il lavoro di ripulitura che richiede più attenzione e perizia è quello dedicato alle vasche degli ordini successivi, rispettivamente le retrocalde (*càuri*, in passato dette anche *ricàuri*), e le vasche di cristallizzazione (*caseddi*). Qui i salinai procedono a prosciugare i bacini tramite una *spiricedda i lignu* che viene trasferita da un punto all'altro della salina: vite di Archimede o coclea di legno, di circa due metri e a forma di cilindro allungato, con un'anima interna elicoidale e cosparsa di catrame impermeabilizzante lungo la superficie esterna, essa svolge funzioni di pompaggio dell'acqua trasferita da una vasca all'altra e viene azionata a mano girando una manovella posta su un'estremità del cilindro. Se il fondo delle retrocalde è molle e fangoso, i salinai lasciano passare alcuni giorni in attesa che si prosciughi: tendono allora ad affiorare sagome di sale e fanghiglia mescolati, composti di solfati di calcio e magnesio residui della campagna precedente: essi costituiscono la *mammacàura* che viene raccolta con un'apposita pala dalla base ricurva (*paluneddu*) e sistemata provvisoriamente dentro le vasche stesse (la forma di pesce che viene conferita ai mucchietti così formati li fa chiamare comunemente *pisci i mammacàura*).

Seguono l'estirpazione di flora di varia composizione (*murvàcchiara*) spontaneamente germogliata nel fondo delle vasche e una delicata opera di livellamento e compattamento delle stesse, utilizzando il dorso del *paluneddu*, pala di lamiera con lungo manico in legno, ricurva lateralmente per accrescerne la portata. Qui si fa ricorso alla *mammacàura* per il suo alto potere impermeabilizzante: una volta spalata essa serve infatti a risagomare e ricompattare fondo e pareti delle *càuri*. Impermeabilizzare bene le

superfici a contatto con l'acqua evaporante è ritenuto essenziale dai salinai, per evitare l'infiltrazione di falde acquifere o di acqua marina nella *fridda* e la dispersione di acqua in evaporazione, il che pregiudicherebbe il buon andamento della coltivazione: per controllare che il lavoro sia ben fatto essi usano lanciare nel liquido pugni di sabbia che, in presenza di infiltrazioni, creano mulinelli (detti *bburruggi*) segnalanti il tratto da compattare.

L'opera di pulitura, prosciugamento e sistemazione si conclude nelle vasche salanti: *tirari a piaia* (tale è il modo di intenderla) è un'operazione eseguita annualmente, a differenza di altre vasche dove talora la si rimanda di qualche anno. Quando il fondo di queste vasche è duro e compatto, una volta fatta defluire l'acqua residua, i salinai provvedono a ripulirne e spianarne le superfici interne e a raccoglierne la morbida fanghiglia di deposito, ricorrendo a un rastrello con manico di legno e lamina rettangolare metallica ortogonale al manico (*rasteddu i lignu*). Quando invece il pavimento è dissestato e fangoso, l'opera di risistemazione è più complessa: i salinai compattano il suolo facendovi scorrere un pesante cilindro di pietra imperniato su una forca metallica da loro trainato (*rìzzulu*), ne livellano la superficie e la impermeabilizzano con uno strato del composto già segnalato, la *mammacàura*. Si usa infine rivestire il fondo delle vasche salanti con una sabbia finissima proveniente dall'Isola Grande dello Stagnone di Marsala, allo scopo di evitare che il fango si mescoli al sale raccolto nelle *caseddi* e di favorire l'assorbimento del calore solare per cederlo lentamente nelle ore notturne.

I lavori preparatori della coltivazione del sale si svolgono nell'arco di quaranta o cinquanta giorni, attra-

verso il lento e ordinato trasferimento dei salinai da una vasca all'altra, e giungono a conclusione a maggio inoltrato con le caselle salanti pronte a ricevere alcune settimane dopo il denso liquido salmastro già maturo. Quello qui ricostruito è un lavoro duro e faticoso nel complesso, discreto e poco appariscente allo sguardo di veloci osservatori, con pochi operai rispetto a quelli impiegati nella raccolta: manovrare il rullo compattatore, girare per ore di seguito la manovella della coclea, eseguire attentamente le riparazioni sono tutte operazioni di fatica, da ripetere più volte finché il tempo non si mette decisamente al bello. Ma è anche un lavoro che richiede conoscenze ed esperienza di vita di mare: i salinai devono ad esempio conoscere bene i movimenti delle maree, variabili nel trascorrere dei mesi e nel mutare dei luoghi, per potersene servire con profitto nel riempimento dei bacini della serie più esterna e nelle successive ricariche.

La fase successiva dei lavori riguarda l'afflusso dell'acqua marina nelle vasche (*ittari a ffunnu a salina*) ed è una diretta prosecuzione delle attività preparatorie. Come già anticipato, il caricamento del primo ordine di bacini si effettua ricorrendo al gioco delle maree; il passaggio dell'acqua (già molto ridotta per effetto dell'evaporazione) nella seconda serie dei *vasi* avviene grazie all'aspirazione della coclea azionata dal mulino a vento; negli ordini di bacini successivi l'acqua affluisce invece per caduta: si manovrano opportunamente delle chiuse di legno (*purtidduzzi cu tilaru*) che, una volta spalmato del fango sulla superficie, ne assicurano un perfetto isolamento (*stagghiari a vucca* è l'espressione che indica la chiusura ermetica della vasca). Il caricamento delle caselle salanti viene

detto *inchiri i caseddi nfacciu*: accanto al liquido proveniente dal terzo ordine di vasche si utilizza anche l'*acqua mati* del *vasu cultivu*: residuo della raccolta precedente, conservata in una retrocalda e stemperata dalle piogge invernali, essa svolge un'importante funzione di lievito nei confronti dell'acqua vergine (*acqua crura*) proveniente dalla *fridda*, elevandone la densità e affrettando la deposizione del cloruro di sodio ma generando un prodotto meno puro per la presenza di sali di magnesio.

Maturazione del sale e operazioni di raccolta

Con *maniari u sali* si intende la terza fase del ciclo, con riferimento alla serie di operazioni svolte nei bacini salanti una volta 'serviti' a dovere. Man mano che le vasche sono messe a regime, *curàtulu* e *staciuneri* vengono impegnati in un'osservazione attenta e continua dei vari bacini, in ognuno dei quali il sale raggiunge in tempi diversi il giusto grado di maturazione: da questo dipende la decisione su quando trasferire l'acqua da un bacino al successivo. Oggi il grado di salinità delle acque viene misurato col densimetro o areometro di Baumé (*pisasali*), ma in passato era tutto affidato alla grande capacità di osservazione dei salinai, all'esperienza accumulata e al classico 'colpo d'occhio', in base al riconoscimento dei colori, dal rosa al rosso, che accompagnano i diversi stadi di maturazione, e poi al bianco brillante per effetto dei cristalli di sale che si formano in superficie.

In ogni caso, ancora oggi il salinaio sa riconoscere il grado di salinità dall'aspetto, dalla fluidità o untuosità delle acque, oltre che dal colore cangiante. Capisce che è giunto il momento di trasferire l'acqua dalla *fridda* al

vasu quando quella diventa oleosa (*l'acqua filia*); decide di trasferire l'acqua nel bacino successivo quando diviene densa e pesante (*acqua marciusa*); riconosce infine l'acqua matura (*acqua fatta*) dal colore rossastro che essa assume nelle retrocalde e dall'odore di sostanze putrefatte che ne emana (dovuto a microfauna sviluppata spontaneamente quando l'acqua raggiunge i 14-15° Baumé). Stabilire e mantenere il giusto equilibrio tra i diversi bacini di alimentazione e di deposizione significa tener sempre a regime la *fridda* e le retrocalde, non far mai mancare l'acqua matura alle caselle salanti e 'servire' sempre nuova acqua se ne evapora in eccesso.

Quest'ultimo è il momento più delicato: il sistema della salina comincia infatti a funzionare al massimo dopo che il liquido salmastro è affluito nelle caselle salanti, a giugno inoltrato. Per mantenere l'acqua al giusto livello di salinità, sei *càuri* alimentano tre *caseddi*, seguendo un turno di una *càura* per tre *caseddi* al giorno: il ciclo di distribuzione (*ittari* o *cuvirnari a ffacciu* [*l'acqua è caseddi*]) si esaurisce così nell'arco di sei giorni. Il governo delle acque fa ricorso a una dozzina di operai che azionano manualmente una o più *spiri-ceddi* per trasferire il liquido da una vasca all'altra; l'introduzione della *sintina* riduce invece l'impiego di manodopera: bastano il *curàtulu* e un collaboratore a distribuire acqua a giorni alterni per semplice caduta.

I segnali prodotti al formarsi dell'*acqua fatta* (momento conclusivo della maturazione) sono diversi: al colore rossastro e al cattivo odore si aggiungono il calare del livello dell'acqua e il crescere della salinità nelle retrocalde (*l'acqua strinci*, aumenta cioè di salinità, e *cala*); nell'ultima vasca della serie delle *càuri* l'acqua matura genera una sottile schiuma (*rabbìu*) a contatto

con i conchi di tufo sugli angoli dei quali si depositano minuscoli cristalli di sale. È il momento di trasferire il liquido nelle caselle salanti: a metà giugno la salinità raggiunge infatti i 24-25° Baumé, ottimali per la deposizione del sale puro. Azionando paratie e chiuse di legno, il liquido viene fatto passare per il *canali mastru* (o *canali r'acqua fatta*) e raggiunge appunto le *caseddi* (Ruggirello 1984). Il giungere a maturazione del sale viene denominato *a partenza ru sali*: il salinaio intento ad osservare sottili cristalli saldarsi in un'unica superficie, all'inizio una semplice pellicola che va rapidamente ispessendosi, usa dire, appunto: *U sali parti!* oppure *U sali quagghia!*

Qualche giorno dopo, allorché lo spessore della crosta raggiunge i sei, gli otto e talora i dieci cm, la cristallizzazione viene ritenuta ottimale e non viene più spinta oltre per non pregiudicarne la purezza. È il momento della raccolta.

La raccolta del sale si concentra nel mese di luglio, ma prevede una serie di interventi preliminari sulle superfici ormai incrostate a partire dalla fine di giugno.

Rottura della crosta del sale. I lavori sono svolti da una decina di operai stagionali e/o avventizi (*stacijumeri* e/o *òmini r'aiutu*) che restano in salina una settimana circa. Essi consistono nel *muddari a salina*, nel frantumare cioè la crosta del sale ispessitasi nelle vasche salanti a due settimane dall'afflusso dell'acqua matura, al fine di ammorbidire la superficie indurita del sale e facilitare le successive attività di raccolta, accrescendo nello stesso tempo il volume di sale in lavorazione grazie all'esposizione ai raggi solari di nuove porzioni di acqua salmastra. Gli operai addetti a frantumare la crosta del sale (*rùmpiri u sali*) si distri-

buiscono ordinatamente all'interno di ogni *casedda* e adoperano il *paluneddu* finché lo spessore del sale non supera i 2-4 cm. In seguito fanno ricorso al *palu i rùmpiri*, pesante palo di ferro spalettato ad una estremità e collegato dall'altra ad un robusto manico di legno trasversale, cilindrico e bilaterale: impugnando i due lati del manico, essi piantano l'attrezzo sulla crosta del sale, imprimendo veloci movimenti rotatori alternati e con la paletta terminale lo frantumano in minuscoli granuli.

Ulteriori interventi sono richiesti nella salina ormai *muddata* in dipendenza delle condizioni atmosferiche. La pioggia ricompatta infatti la superficie granulosa, tornando a indurirla: gli operai fanno scorrere allora un rudimentale erpice (*èffici*) formato da un asse di legno con chiodi sporgenti da un lato e trainato da due operai tramite corde legate alle estremità; altro strumento usato come erpice è la *grata*, costituita da assi incrociantsi in senso trasversale e adatta a rimuovere anche il sale in frantumi. Se invece prevalgono giorni di bonaccia (*caliu*) e mancano i refoli di vento che favoriscono l'evaporazione dell'acqua, si formano sulla superficie frantumata degli agglomerati salini di varia consistenza (*nèvuli*): gli operai provvedono allora a demolirli facendovi scorrere di nuovo l'erpice, ma dalla parte priva di chiodi. Nel giro di una settimana il lavoro si conclude, in attesa del primo raccolto di metà luglio.

Accumulo del sale e scolo delle acque. A partire dal mese di luglio, le saline cambiano completamente aspetto, non solo per il colore bianco brillante derivante dalla cristallizzazione del sale, ma anche e soprattutto per l'improvviso brulicare di uomini che, nel giro di alcuni giorni, provvedono a raccogliere il sale puro, prima

che i composti di magnesio, precipitando a gradi più alti di salinità, ne pregiudichino l'originaria purezza. I giorni buoni per la raccolta, a meno che non si continui a immettere acqua dalle retrocalde alle caselle salanti (sprecando così liquido prezioso), finiscono con l'essere sempre pochi e in quel ristretto periodo occorre concentrare grandi quantità di manodopera che il *curàtulu* accorto ha impegnato con largo anticipo.

Il moltiplicarsi repentino dei prestatori d'opera segna il momento in cui si comincia a raccogliere il sale, sistemandolo prima nelle caselle salanti e depositandolo poi sulle piattaforme attigue. Gli uomini impegnati nel lavoro di raccolta svolgono operazioni rigidamente coordinate, dove il contributo del singolo dipende strettamente da quanto gli altri hanno fatto prima di lui e rende possibili gli interventi di coloro che lo seguono. Su tutte emerge l'immagine oleografica del trasporto del sale fuori dalle *caseddi*: file ordinate di uomini incappucciati, con ceste di sale in spalla, uscivano in passato dai bacini risalendo su instabili assi di legno fino alle aie di deposito (*ariuni*) alimentando cumuli prismatici di sale (*munzidduni*). Lavoro duro, com'è dato comprendere, svolto ormai in piena estate, non più mitigato dai venti primaverili e anzi oppresso dai caldi venti di scirocco che investono l'area costiera per settimane intere.

Il lavoro di raccolta (nnésciri u sali) si articola in una sequenza di operazioni che vedono impegnati gli operai stagionali della salina e, successivamente, gli uomini di squadre di trasportatori cottimisti (*òmini ri venna*).

Prima di iniziare la raccolta vera e propria gruppi di operai procedono a liberare le caselle dall'*acqua mati* e il sale rimane a secco per qualche ora. In ogni casella salante essi praticano, con *pala* e *palumeddu*, due canali di sco-

lo incrociandosi perpendicolarmente, detti *spiaturi*. Altri dividono la casella in tanti *filati* ortogonali (*mìttinu a casedda ncurrà*), praticando ulteriori canali di scolo a reticolo che sboccano nei due principali. Per facilitare lo scorrimento delle acque gli stessi provvedono periodicamente a *spuari i spiaturi*, a rimuovere cioè il sale che si condensa nei canali e blocca il deflusso dell'acqua. All'angolo di maggiore pendenza della casella viene disposta una *spiricedda*, tramite la quale l'*acqua mati* viene prelevata e trasferita in una retrocalda: un giovane, l'*assummaturi r'acqua* (o *assummasu*), passa le ore della giornata a girare la manovella della coclea. Una *mazza*, strumento costituito da un manico e da un pezzo di legno fissato alla base, viene usata per compattare brevi superfici delle vasche salanti o rompere blocchi di sale. Segue il lavoro di accumulo del sale, dall'alba al primo pomeriggio, svolto da operai detti *partitara*, i quali con una pala staccano le incrostazioni di sale e le riuniscono in cumuli conici non più alti di un metro (*munzeddi*) lasciati a scolare nei bacini stessi (*ammunziddari u sali*): la salina appare allora un insieme ordinato di cumuli di sale e, al posto dei canali di scolo, si delineano vie di passaggio che rimangono libere in vista del successivo trasferimento. Il numero degli operai impegnati dipende da quello degli uomini della *venna*, in un rapporto di uno a due per evitare che il sale accumulato rimanga nel bacino oltre le 24 ore. A coordinare il lavoro dei diversi gruppi sono addetti il *capupartitara*, per i primi, e il *capuvenna*, per i secondi: essi controllano il lavoro degli operai, ne accelerano o rallentano il ritmo, spostandoli in settori diversi dei bacini salanti.

Trasporto e deposito del sale. L'attività con cui si conclude il raccolto, e insieme si chiude l'intero ciclo di

produzione, consiste nel trasferimento del prodotto dalle caselle salanti alle aie attigue (*ariuni*) già compattate con strati di *mammacàura*. Composta da quindici-venti operai, la *venna* comprende salinai adibiti a specifiche mansioni e perciò divisi in due squadre di varia consistenza in base alle distanze da coprire fra *caseddi* e *ariuni*: la prima può essere costituita da tre *partitara* e un aiutante per casella che rompono il sale e lo sistemano in cumuli; la seconda da dodici uomini, tra *palitteri* e *cartiddara*, alternantisi tra loro nelle mansioni, i quali costituiscono la *venna* propriamente detta e portano le ceste di sale fuori dalle caselle salanti. In altre condizioni la prima squadra è costituita da cinque uomini (detti in saline e tempi diversi *palitteri*, *palatura* o *spalatura*) che, con una *pala i caricatu* (detta anche *pala i inchiri*), *palianu u sali*, spalano cioè i cumuli di sale delle *caseddi* e riempiono i contenitori adibiti al trasporto; la seconda, di dieci uomini, è formata da coloro (*carricatura* o *cartiddara*) che vanno a rovesciare i contenitori sulla piattaforma, dopo esserseli caricati sulla spalla sinistra: è significativo che coi nomignoli di *mancusi ri salina* o *spaddini* siano indicati quelli che usano la destra.

Impegnati in un continuo andirivieni dai bacini salanti alle piattaforme e viceversa su instabili assi di legno, gli uomini delle due squadre della *venna* invertono il loro ruolo ogni volta che finiscono di scaricare sull'*ariuni* 240 ceste di sale. Il lavoro dei *cartiddara*, nelle condizioni in cui viene svolto, è infatti duro e faticoso: col capo ricoperto da un sacco di iuta che scende sulle spalle a mo' di cappuccio, dall'antica cesta di fibre vegetali (*cartedda* di virgulti di castagno intrecciati a olivo selvatico) caricata sulla spalla cola un rivolo continuo di liquido salmastro che si asciuga e indurisce provocando

piaghe sul corpo dei trasportatori. Il successivo ricorso alla cesta di lamierino zincato (*cardarella*, quando non conserva il nome della precedente) allevia la fatica con il diffondersi di un cuscinetto imbottito di paglia (*cuscineddu*) poggiato sulla spalla e lì fissato da una benda che parte dalla fronte (*fruntagghiu*). Un berretto di panno ricopre il capo degli addetti al trasporto e ne scende posteriormente una striscia di stoffa che impedisce alle gocce di salamoia di inzuppar loro il collo e le spalle.

Dura poco l'uso della carriola (*curriola*, prima di legno e poi di metallo) per trasferire il sale lungo assi di legno, sostituita ormai da nastri meccanici trasportatori che avviano direttamente il sale sulla piattaforma attigua.

Figura di complemento degli addetti al raccolto e al trasporto del sale continua ad essere quella dell'*acqualaru*, incaricato di distribuire acqua agli uomini impegnati nel lavoro: egli tiene a disposizione in un angolo della *casedda* alcune brocche (*quartari*) di terracotta o di lamierino, e un secchio di legno dogato (*bigghiolu*); ad ogni richiamo porge acqua da bere al salinaio, o lo aiuta a tergersi le parti del corpo dall'acqua salmastra prelevando il liquido da una botte montata su un carrettino. Altra figura è quella del *baddaronzularu*, incaricato di liberare il sale deposto sull'*ariuni* dai residui di fango (i *baddarònzuli*) mescolatisi durante la raccolta. Quest'attività continua ad essere preziosa perché sulla qualità e sul relativo prezzo di vendita del sale incide la purezza del prodotto, libero degli ultimi residui rimasti in fondo alla *casedda*. Un addetto (*pitiniaru*) entra nel bacino salante a raccolto ultimato, raschia col *paluneddu* e ammucchia i residui (*pitinii*) versandoli quindi in contenitori distinti affidati alla *venna* per il

trasferimento. Il *tavularu* costituisce l'ultima figura di aiutante degli *òmini ri venna*: egli dispone assi di legno (*tavuluni*) tra caselle e aie di deposito, e tra la base di queste e la sommità dei grossi cumuli di sale. Via via che il *munzidduni* cresce diviene infatti sempre più difficile per i trasportatori rovesciare il contenuto delle ceste in cima al cumulo, il che rende necessario sistemare l'asse di legno sempre più in pendenza.

Sul complesso universo di operai e aiutanti vigila il *curàtulu*, ma è il *signaturi* che in realtà sovrintende al deposito, col compito di contare le ceste e registrare le «salme» di sale (ognuna corrispondente a 24 ceste o 12 carriole): egli segna su un'astina di legno, sorta di regolo rudimentale denominato *tagghia* (o *signa*), il numero delle «salme» messe in deposito; tenendola legata alla cintola, vi fa scivolare un piolino (*scanneddu*) per segnare su un lato le singole «salme» e sull'altro le successive decine. Nelle pause del trasporto modella con una pala il cumulo di sale sull'*ariuni* facendogli assumere così una forma prismatica sempre più regolare. Alto dai sei agli otto metri, il *munzidduni* non viene completato prima che siano passati 3-4 giorni di lavoro: ogni squadra non arriva infatti a depositare più di 200 «salme» al giorno, e certi depositi di sale arrivano a superare le 800 «salme».

A fine luglio giunge a conclusione il primo raccolto dell'anno, ma, come abbiamo detto, nelle saline del Trapanese si riescono a condurre a termine due e anche tre campagne di raccolta di sale per anno. I salinai stagionali immettono perciò nuova acqua nelle vasche e danno inizio ad un nuovo ciclo di coltivazione. A distanza di poco più di un mese (in pieno agosto) procedono alla seconda raccolta del sale, ripetendo operazioni identiche alle prime. A fine settembre avviene

la terza raccolta e, bel tempo aiutando, la salina torna ogni volta ad essere quel complesso sistema omeostatico destinato a produrre sale, grazie alla regolazione e al controllo affidati all'uomo.

La fine di settembre segna, tranne casi eccezionali, la fine del ciclo annuale del sale marino. Nel semestre autunno-invernale la salina sembra perciò entrare in letargo, non però nel senso che essa viene completamente abbandonata, ma che al fervore brulicante d'uomini succedono attività poco visibili e non più concentrate in breve tempo: è un organismo sempre in vita, anche se i suoi cicli metabolici cambiano ritmo in rapporto al trascorrere delle stagioni dell'anno.

Il *curàtulu ri salina*, da solo o con l'aiuto di operai avventizi provvede a sistemare per l'inverno i bacini salanti: le *caseddi*, già prosciugate a fine raccolta, e le *càurri*, con le acque mature in deposito, a ottobre vengono riempite di acqua marina azionando coclee e saracinesche; a novembre viene il turno della *ruffiana*, del *vasu cultivu* e dell'eventuale *vasu ri mmenzu*, di cui si ripulisce il fondo; l'acqua piovana che completa l'opera di ripulitura viene fatta defluire aprendo le chiuse di legno. A dicembre infine il lavoro si concentra nella *fridda*, dove nel periodo di riposo diventa sempre più frequente la pratica della piscicoltura: la si prosciuga nelle giornate di bel tempo, se ne ripulisce il fondo della flora spontanea e la si rimette subito *nfunnu r'acqua*, facendovi affluire acqua marina per l'allevamento dei pesci. Nei mesi successivi il *curàtulu* ricorre a operai giornalieri solo per controllare gli invasi ed evitare che l'acqua tracimi. Cure a parte sono riservate al sale sistemato sugli *ariuni*: i *munzidduna* vengono lasciati esposti alle piogge ottobre, che assicurano un ade-

guato dilavamento del sale, liberandolo dei sali di magnesio e contribuendo a purificarlo; tra ottobre e novembre il *curàtulu* e i suoi collaboratori provvedono a ricoprire i cumuli prismatici con uno strato di tegole di terracotta (*ciaramiri*) sistemate a incastro e formanti tetti a due spioventi.

L'ultima attività che trova posto in salina nel semestre di riposo è costituita dalla vendita e dal trasporto del sale verso i mercati di consumo, transitando dal porto di Trapani. La commercializzazione del prodotto grezzo comincia nella stagione invernale: si scopre il *munzidduni* da un lato e si comincia a prelevare il sale dal basso, avanzando lentamente per non farlo rovinare sull'aia. L'unità di misura del sale venduto era costituita in passato dal *tùmminu*, della capacità di 17 litri circa, ma il suo uso si è andato riducendo con il ricorso prima alle stesse ceste di raccolta e poi a sistemi più moderni. Addetto alla misurazione era il *tumminaru*, uomo di fiducia incaricato di *bàttiri u tùmminu*: riempire di sale il recipiente, livellarne con la *ràsula* il contenuto, rovesciarlo dentro il sacco che altri gli porgevano. Sedici *tùmmina* costituivano una *sarma*: la differenza fra il sale raccolto (quando una «salma» corrispondeva a 24 ceste di ferro) e quello venduto (quando corrispondeva solo a 16 ceste) restava a disposizione del padrone della salina e prendeva il nome di *resa* (Manu- guerra 1980, 382).

Diversi dettagli sono riportati in Guggino (1974, 331): «Ogni *sarma* era costituita da 24 ceste contenenti 20 chili di sale. La decima salma era costituita però da 25 ceste e toccava in omaggio al proprietario della salina. Ogni 24 o 25 ceste riempite *si tagghiava*, cioè veniva segnata la salma... Cento salme segnavano l'ora del riposo che spesso coincideva con il momento della co-

lazione. Era possibile anticipare quest'ultima purché non si interrompesse mai il lavoro prima di aver completato *a ricina* (dieci salme, venti salme, ecc.). Compiute invece le cento salme si invocava il sacramento». Dei sistemi tradizionali di trasporto rimangono oggi sempre meno tracce e quel poco non pare destinato a resistere nel tempo. In passato, quando era destinato al consumo locale, il sale veniva avviato su carretti a trazione animale verso il mulino-frantoio sistemato all'interno della *casa ri salina*. La quantità di sale avviata al porto di Trapani in vista dell'esportazione cresce ogni anno di più: il trasporto viene compiuto sia su barconi a vela latina e fiocco (*schifazzi*), di 10-12 tonnellate di stazza e manovrate da un solo marinaio, sia su barche senza ponte e senza vela (*muçiarì* o *salinarì*), di 5-6 tonnellate di stazza, naviganti a rimorchio o lungo pali fissati nel fondo dei canali. Le saline che non hanno accesso ad una rete di canali ricorrono ad un primo trasporto su motoape o carretti e quindi all'imbarco. Gli impianti serviti dal *canali ri mmenzu* interno alle saline cominciano a smerciare sale già in inverno, allorché i barconi possono muoversi agevolmente durante l'alta marea; gli altri, non potendo le barche accedere al canale e dovendosi muovere in mare aperto, soggette a frequenti blocchi per le avverse condizioni meteorologiche, finiscono col trasferire sale nel porto trapanese solo nei mesi estivi.

Il sistema gerarchico degli uomini di salina

Ripercorrendo le fasi successive della coltivazione del sale, non è difficile rilevare la gran quantità di lavoratori coinvolti in una salina e la rigida articolazione dei

loro interventi, sia come singoli che come componenti di un gruppo: trentacinque circa fra operai, stagionali e dirigenti dei lavori, più un numero variabile (ma spesso intorno alla decina) di giornalieri, costituivano e continuano a costituire ancora un mondo organizzato secondo precise mansioni e rigide scansioni temporali, in una gerarchia riconosciuta da chiunque entrava a far parte del sistema. L'opera di ricostruzione del lavoro in salina non può dirsi completa perciò se non delineiamo le mansioni svolte dai diversi salinai e i rapporti di produzione vigenti, con riferimento ai diritti di proprietà e ai rapporti di dipendenza.

Quanto al passato, «il processo di enucleazione borghese che interessa la città [di Trapani] è in gran parte legato al commercio del sale; ma sino alla fine del secolo XVIII esso è gestito da una nobiltà civica che proviene per lo più dai ranghi della burocrazia fiscale e giudiziaria, o dalle professioni, ed è nobilitata con i titoli stessi della originaria concessione di saline... Se la classe patrizia mantiene sino a quel periodo pressoché intatta la sua consistenza patrimoniale, è vero che si tratta di un patriziato di ascendenza borghese, non militare, nel cui ambito si verificano nel corso dei secoli frequenti mutazioni familiari e sociali... Il patriziato mantenne dunque, per quattro secoli, la proprietà di quasi tutte le aziende». Pur in queste condizioni, riesce lentamente ad affermarsi un nuovo ceto di imprenditori, i cosiddetti salinisti, che lentamente si pone alla guida delle attività produttive salinifere, quanto più la classe aristocratica si rivela incapace di gestirle. «La crescita del nuovo ceto dei salinisti, che proviene dalle categorie dei curatoli diventati gabelloti o dei grandi affittuari, è scandita dai tempi stessi dell'euforia commerciale del de-

cennio 1797-1807, rallentata da brevi periodi di crisi o di ristagno (1808-1813). La responsabilità diretta di questo ceto nella gestione delle aziende è consentita dalle forme sempre più diffuse dell'ingabellamento, che lasciano ai proprietari una rendita non troppo alta, ma sicura» (Costanza 1988, 54).

Tra Otto e Novecento, i proprietari di una sola salina diventano sempre più rari: sopravvive pur tra difficoltà la concentrazione delle proprietà in mano a pochi rappresentanti del vecchio ceto latifondista. In ogni caso, finché i profondi rivolgimenti sociali ed economici del primo e secondo dopoguerra non intaccano l'antico mondo della salina, l'assetto proprietario muta lentamente. La gestione conserva dimensioni familiari o quasi, soprattutto quando la proprietà rimane nelle mani della vecchia aristocrazia del luogo. Se le condizioni dell'assetto proprietario mutano nel tempo, è solo per ragioni di successione ereditaria: alcuni impianti si frazionano, altri rimangono a comproprietà indivisa fra eredi sensibili alle ragioni della produzione. In un arco di tempo pari a mezzo secolo, dai 39 impianti censiti nel 1890 si passa ai 51 nel 1938, rimanendo invariata però la superficie complessiva delle saline, a conferma che non si tratta di nuove acquisizioni (Cumin 1939, 9). Intraprendenti *gabelloti* prendevano allora in affitto una salina nel semestre della campagna salifera, talora anche tre o quattro per anno, impegnandovi i membri delle loro famiglie estese e limitando all'essenziale il personale avventizio. Non pochi gestori hanno finito perciò con l'acquisire nel tempo diritti di proprietà sulla salina: anche per questa via al ceto aristocratico si è andato sostituendo il ceto dei *gabelloti*. Sempre meno curate le saline dagli stessi antichi proprietari, la gestione con il ricorso all'affitto e alla metateria (fino ap-

punto al passaggio di proprietà) è andata crescendo nel tempo.

Vent'anni dopo il quadro risulta meglio definito: «Non si tratta per lo più di un giustapporsi di saline appartenenti allo stesso proprietario o a componenti della stessa famiglia, di guisa che il frazionamento sia quasi illusorio... ma si tratta di parti distaccate che vivono una vita autonoma a guisa di tante aziende agricole lontane l'una dall'altra e appartenenti allo stesso proprietario. Ogni salina costituisce un'unità a sé, indipendente dalle altre vicine, nella quasi totalità dei casi, con tutti gli impianti e le attrezzature occorrenti al funzionamento di una salina, con la ripartizione del suolo tra i vari ordini di vasche» (Ruocco 1958, 47). Negli anni successivi la proprietà si avvia a un frazionamento sempre più veloce: è allora che, lungi dal crearvi nuovi impianti, in una con l'abbandono e il quasi immediato interrimento delle vasche, le aree delle saline cambiano destinazione d'uso e sono vendute a imprenditori edili che vi costruiscono palazzi per soddisfare la crescente fame di alloggi. Dove il sistema resiste, nella forma più diffusa della compartecipazione, uno o più salinai prendono in gestione una salina per il semestre della campagna salinifera e cedono ai proprietari quote variabili della produzione, a partire dal 30-50%; altre saline sono di proprietà e gestione di società di salinai; in quasi tutte infine, che siano gestite da nuovi proprietari o da affittuari, si alterna la produzione del sale alla piscicoltura.

Quanto ai lavoratori dipendenti, il carattere stagionale della coltivazione del sale aveva e continua ad avere un'immediata ricaduta sull'impiego precario in salina. Quando in tutti gli impianti fra Trapani e Marsala si praticava la coltura del sale si raggiungevano le

2000-2500 unità nel trimestre delle operazioni di raccolta: «I lavoratori addetti al raccolto del sale provengono in parte dall'agricoltura e in parte dall'industria peschereccia del tonno. I primi, occupati negli altri periodi dell'anno come braccianti giornalieri, per lo più zappatori di vigna, trovano durante la stasi dei lavori agricoli occupazione nelle saline; i secondi vanno a lavorare in salina appena chiuso il periodo della pesca del tonno, epoca (fine giugno) che coincide quasi con l'inizio dei lavori di raccolta del sale. Si verifica così un flusso annuale di popolamento temporaneo nelle saline che si inizia nel marzo con l'arrivo degli stagionieri, aumenta notevolmente durante il periodo della raccolta del sale, per cessare poi dopo il raccolto» (Cumin 1939, 12). Oggi, sia pur ridotti, i salinai provengono ancora in gran parte dai settori dell'agricoltura e della pesca.

Il proprietario è di solito fisicamente presente in salina solo durante il raccolto e lì va perciò a risiedere stabilmente per qualche mese occupando un'ala della *casa ri salina*. La figura che invece emerge su tutte è quella del *curàtulu i salina*: amministratore, direttore e sorvegliante degli impianti e dei lavori, egli gode della fiducia del proprietario per essere vissuto sul posto per anni di seguito mostrando la perizia e l'efficienza del vero *mastru i salina*; ma gode anche di un buon prestigio sociale all'esterno, per le competenze e le capacità che gli vengono riconosciute. Il suo contratto di lavoro è annuale: lavora in salina tutti i mesi dell'anno occupando talora con la famiglia parte della *casa ri salina*; ogni anno mette a coltura strisce di terra attigue alle vasche, dove coltiva ortaggi e piantine di breve ciclo. Negli ultimi anni ha perso molto del carattere originario, divenendo sempre più chiaramente

un amministratore che stacca i ritmi della sua vita privata da quelli della salina: vive stabilmente in paese nei mesi invernali e si reca in salina solo per i lavori periodici.

Il *curàtulu* riceve dal proprietario un compenso fisso mensile, l'uso gratuito dell'abitazione per l'intero nucleo familiare e un'indennità, per «salma» di sale prodotto, denominata *mazza a ttùmminu*. Durante la coltivazione del sale a lui è affidata la direzione dei lavori, dal caricamento al prosciugamento delle vasche, fino al trasporto e alla commercializzazione del sale raccolto; nei mesi di stasi lavorativa, invece, le sue funzioni vanno dalla sorveglianza della salina agli interventi sugli impianti effettuati personalmente o ricorrendo a operai assunti a giornata. Responsabile primo della buona o della cattiva annata, di seguito alla conduzione della salina, è lui a scegliere i collaboratori stagionali, la *venna* cui affidare il trasporto (nominando *capuvenna*, *capupartitara* e *suttacapu*), il *signaturi* di sua fiducia e, naturalmente, a curare i rapporti contabili col proprietario dal quale, a fine settimana nei mesi di lavoro, riceve la somma di denaro da corrispondere ai salinai.

Nelle saline più estese è talora presente un collaboratore del *curàtulu*, addetto a varie mansioni: il *suttacuràtulu* abita nella casa della salina per tutto l'anno, se impiegato stabilmente, o per il solo semestre della campagna di raccolta. Fra gli stagionali, quando non era stabilmente impiegato in salina, emergeva per capacità e responsabilità il *mulinaru*, addetto al buon funzionamento dell'antico mulino olandese e alla sua manutenzione: era provvisto di capacità non disgiunta dall'esperienza, come l'intuire in anticipo il mutare della direzione del vento, predisponendo le pale di conseguenza ed evitandone il danneggiamento. Dopo es-

sersi confusa per qualche anno con il *suttacuràtulu*, la figura è andata scomparendo con lo sparire degli antichi mulini, sostituiti da quelli autodirezionali e a bassa manutenzione.

Accanto alle due (o tre) figure centrali che, non a caso, lavorano talora tutto l'anno in salina e rientrano perciò nella categoria degli *annalori*, si pongono gli operai stagionali. Gli *staçioneri* costituiscono gruppi di operai specializzati, varianti dalla quattro alle otto o dieci unità a seconda dell'estensione della salina e della disponibilità di manodopera. Essi sono assunti ad apertura della campagna salinifera, ricevono un salario mensile e rimangono impiegati in salina fino a raccolto ultimato: puliscono i canali, sistemano le vasche, provvedono al trasferimento delle acque, sistemano i *munzidduni* di sale e li ricoprono di tegole. Il numero di stagionali non sempre è adeguato alla mole di lavoro da espletare, o non sempre il *curàtulu* riesce ad assicurarsene la presenza costante per tutto il semestre della campagna: si impone allora il ricorso a *òmini r'aiutu* che collaborano, quando non ne prendono il posto, con gli *staçioneri*. Operai avventizi, impiegati e retribuiti a giornata, adibiti a lavori generici o di apprendistato, danno una *manu r'aiutu* (e così finiscono con l'essere chiamati) a quanti ne hanno bisogno. Vengono per ultimi gli apprendisti i quali completano l'universo sociale della salina durante i lavori: tra di loro il *pitimiaru* e il *tavularu*.

Gli operai della *venna* alloggiano nella *casa ri salina*, dove consumano i pasti nelle ore serali e, a meno che non risiedessero nelle vicinanze, in passato tornavano in paese a settimane alterne da sabato sera a domenica notte. Essi lavorano a cottimo (*a stagghiu*) e il loro compenso settimanale dipende perciò dalle «salme» di sa-

le raccolte dalla loro squadra: prendono a cottimo (*a staggbiu*) l'incarico e lo portano a termine nel più breve tempo possibile per spostarsi successivamente altrove. Ne derivano duri rapporti fra i componenti e diviene oggetto di orgoglio, frutto di perizia, impegno e solidarietà di squadra, il distacco che non di rado si verifica fra i cumuli di sale approntati dai *partitara* e quelli che gli *òmini ri venna* riescono a smaltire: l'orgoglio di un gruppo si traduce in discredito e scherno nei confronti dell'altro.

Quella del *signaturi* è una figura di rilievo per la funzione esercitata: segna sulla *tagghia* le «salme» e le loro decine, per conto del proprietario; sul finire della giornata, si reca nella casa di salina dove comunica al *curàtulu* la quantità di sale raccolto in ogni singola *casedda*; solo dopo che quest'ultimo ha provveduto alla registrazione del prodotto, azzerata la *tagghia*, per ricominciare l'indomani. Poiché controlla le ceste di sale trasferite sull'*ariuni* in vista del compenso da corrispondere alla *venna* a fine raccolto, la sua vigilanza si fa sentire sugli uomini addetti: non è un caso che i salinai badino a contare personalmente le ceste, delegandone il compito al *capuvenna* (o a un suo sostituto) il quale intona i *canti ru salinaru*: il 'contare cantando' permette di far corrispondere un numero ad ogni verso sino alle 24 ceste che segnano il compiersi della «salma»; da qui partono le unità, e poi le decine, anch'esse contabilizzate cantando (Guggino 1974, 331). Sorvoliamo sulle figure dei battellieri e dei carrettieri, addetti al trasporto del sale fuori dalla salina e, avviandoci alla chiusura, richiamiamo l'attenzione sul ricorso al lavoro minorile in salina, molto diffuso fino agli anni Sessanta. Si trattava in gran parte di ragazzi che, chiuse le scuole, venivano avviati al lavoro in

salina per accudire a varie incombenze e acquisire intanto i rudimenti di un mestiere. Tra gli adolescenti c'erano gli aiutanti quattordicenni detti *trippiddui* perché in gruppi di tre percepivano il compenso di due adulti; i quindicenni impegnati con la *venna* nel trasporto del sale e detti *menzaiurnata* perché retribuiti al 50%; l'*assummaturi r'acqua* e l'*acqualoru*, ragazzini di dodici-tredici anni che distribuivano acqua agli uomini impegnati nel lavoro. Di giovane età era anche il *baddaronzularu*, ragazzo che non veniva remunerato per il lavoro svolto: figlio di *staciuneri*, veniva mandato in salina in segno di riconoscenza verso il *curàtulu* che assumeva un familiare per l'intera campagna, oppure apparteneva a povere famiglie del circondario bisognose di aiuto (Ruggirello 1984).

Capitolo v

Lo studio della cultura materiale come sociologia della cultura

La cultura materiale nelle realtà in transizione

La *Nouvelle Histoire* coltiva un interesse di grande respiro per la cultura materiale e ad essa fa ricorso per ricostruire realtà lontane nel tempo, di cui non esistono che labili tracce negli archivi: i già citati *La Méditerranée* di Fernand Braudel e *Montaillou* di Emmanuel Leroy Ladurie costituiscono in tal senso pietre miliari di un percorso esemplare. Etnologia e antropologia culturale vi fanno ricorso per delineare le basi di sopravvivenza di comunità insediate in realtà lontane sul piano culturale e talora remote su quello geografico: con la socioetnologia francese di Durkheim e Mauss si muovono in tale direzione quasi tutte le monografie di antropologia sociale britannica, a partire da Malinowski fino a Edward Evans-Pritchard e a Raymond Firth.

Ma cosa accade se a diventare oggetto di attenzione è la cultura materiale di una realtà in transizione, cui non possono gettare uno «sguardo da lontano» né gli uni né gli altri e che i sociologi non possono ignorare? È il caso del Mezzogiorno d'Italia, in cui rinnovamenti produttivi non si sono verificati a fine Ottocento ma si sono cominciati a registrare solo negli ultimi quaranta anni. Talora segnati da processi di sfaldamento, come la

desertificazione delle zone interne che si accompagna all'emigrazione e all'inurbamento, il lento esaurirsi dell'artigianato tradizionale e di attività agricole che da secoli segnavano il territorio: sono tutti fenomeni ancora troppo recenti perché li si possa guardare con lo stesso occhio dello storico.

Della cultura materiale di un universo sociale ed economico vecchio di secoli, ma che sopravvive fino agli anni Sessanta del Novecento, non si può fare archeologia, naturalmente, né ancora storia nel senso più pieno del termine, ma si può fare memoria: l'esigenza di collocare la cultura materiale su una dimensione connessa alla memoria dipende dal fatto che non rimangono disponibili solo gli attrezzi di lavoro ma sono ancora presenti anche le persone che li usavano fino a un recente passato. «La memoria rifiuta la morte e la storia l'accetta – è stato rilevato, anche se in un contesto del tutto diverso – e storia e memoria, lungi dall'essere sinonimi, sono talvolta in aperto conflitto. Vi è una sorta di confine impreciso, di spazio ambiguo, una soglia insomma oltre la quale la memoria non è più altro che storia. Banalmente si potrebbe collocare tale soglia nel passaggio tra generazioni: in tale prospettiva la morte degli ultimi in grado di ricordare corrisponde alla morte della memoria» (Tota 1999, 81).

Nella direzione qui indicata, è il caso di osservare come nel nostro paese un'attenzione per la cultura materiale, accanto all'interesse coltivato dalla preistoria e dall'archeologia, si cominci a nutrire già in tempi lontani, e solo in rari casi sia riconducibile a semplice curiosità. Essa non viene meno col passare del tempo, anzi si va ritagliando propri spazi entro i quali si perfezionano i quadri di riferimento e i metodi di ricerca: si

passa così da una prospettiva di tipo folklorico ad una di tipo ergologico, per procedere lentamente verso una di tipo storico-sociale.

Il fatto che in tempi recenti quell'attenzione si vada ancora riconfigurando, in una direzione socioantropologica e semiotica, e ci si proponga di raggiungere obiettivi diversi da quelli coltivati in passato, non è privo di conseguenze. A cominciare dalla denuncia del poco o nullo interesse nutrito nei suoi confronti dagli studiosi dell'Ottocento, che pure hanno «scoperto» il popolo quale entità sociale degna di interesse. Nuove modalità operative si prospettano all'operatore culturale in rapporto alla situazione in cui si trova ad operare. Questa infatti non è posta in un tempo altro (come avviene per lo storico o l'archeologo), ma è una realtà che esiste ancora o è appena scomparsa, e a rimanere non sono povere tracce: il ricercatore ha dinanzi a sé, oltre agli strumenti, gli uomini che talora li hanno usati fino all'anno precedente.

A fronte dello sfaldarsi della realtà socioculturale preesistente, i cui tratti distintivi resistono ancora nelle zone più isolate, a chi studia la cultura materiale si impongono almeno due esigenze: la prima, di tipo conoscitivo, è diretta a ricostruire quadri dettagliati delle realtà produttive tradizionali attraverso estese campagne di ricerca in aree ben delimitate. Questo consente di rilevare le linee di diffusione di innovazioni tecniche, culturali o linguistiche e contribuisce così a spiegare dinamiche culturali di varia natura. La seconda esigenza è quella che diciamo della riproposta, intesa come recupero e fruizione critica dei reperti di cultura materiale, in risposta a esigenze politico-culturali sempre più avvertite ai più diversi livelli. Le pratiche collettive, messe in atto e praticate

dalle varie comunità per rispondere ai bisogni di sopravvivenza, non perdono il loro valore originario ma ne acquisiscono uno nuovo in quanto testimonianze delle loro concezioni del mondo e della vita. Come abbiamo già osservato, quelli che erano mezzi di intervento sul mondo, e di interpretazione dello stesso, tendono ad essere assunti come segni di una cultura e della sua storia, diventano cioè beni culturali nel senso pieno del termine.

Agli ultimi sviluppi contribuiscono intellettuali di diverse regioni, e soprattutto di quelle meridionali, ma non crediamo di esagerare indicando in un gruppo di studiosi palermitani (interni ed esterni alla locale università) quello che più si impegna nella nuova direzione impressa alle teorie e alle pratiche connesse alla cultura materiale, elaborando e portando a termine progetti di grande valore scientifico e culturale. Facendo tesoro di ricerche monografiche sparse, condotte in ambito antropologico ma con la dovuta attenzione al sociale, il nuovo orientamento fa registrare un decisivo passo avanti a partire dalla metà degli anni Settanta: allora il gruppo si impegna a definire le modalità della ricerca, gli interessi da rivolgere al settore, se e in qual modo coniugarli con quelli più propri della storia sociale (in primo luogo la storia del movimento contadino). Momenti centrali dell'esperienza scientifica e culturale insieme sono due congressi internazionali tenutisi a Palermo nel 1978 e nel 1980, occasioni di confronto fra coloro che, con obiettivi e modalità differenti, si occupano professionalmente di cultura materiale. Alla pubblicazione dei relativi Atti (AA.VV. 1980 e 1984) seguono numerose ricerche incentrate sui cicli di produzione tradizionali, pubblicate in varie sedi e in diversi formati. Tra i due congressi si colloca

il Censimento regionale dei beni culturali, incentrato sugli strumenti di lavoro.

Tutto questo è possibile perché in Sicilia l'orientamento delineato ha una tempestiva ricaduta sul piano legislativo: ai beni etnoantropologici (in cui rientrano gli attrezzi del lavoro tradizionale) viene infatti riconosciuta rilevanza istituzionale dalla legge regionale 80/1977, recante «Norme per la tutela, la valorizzazione e l'uso sociale dei beni culturali e ambientali nel territorio della Regione Siciliana». Nel trasferire alla Regione le relative competenze, la legge attribuisce loro piena dignità di beni culturali, prevedendo specifiche sezioni delle Soprintendenze provinciali, e questo fatto permette l'attivazione di diverse iniziative di rilievo. Qui di seguito ne prendiamo in considerazione due: la prima (di documentazione) vede l'Università di Palermo farsi promotrice e, insieme con le altre due dell'Isola, coordinatrice di un ampio lavoro di catalogazione esteso a tutti i comuni dell'Isola; la seconda (di riproposta) riguarda le mostre del lavoro contadino e le attività che ne accompagnano l'allestimento, promotori operatori culturali e amministratori di enti locali.

Si tratta di un intenso lavoro al quale si dedicano, interpreti dei nuovi orientamenti, attori sociali di varia formazione: tecniche e strumenti del lavoro tradizionale vengono consapevolmente assunti come testimonianze di un mondo sociale ed economico per lungo tempo ignorato. In questa prospettiva, insegnanti e studenti, politici e operatori culturali, cominciano ad elaborare nuovi sensi e a praticare nuove modalità di fruizione della cultura materiale: le mostre del lavoro tradizionale e i musei della civiltà contadina costituiscono esempi di attività significa-

tive. A partire dalle riflessioni condotte e dai dibattiti che suscitano, per finire ai progetti e alle realizzazioni compiute, tutte le azioni intraprese possono considerarsi tasselli di un nuovo ambito d'attenzione: quello coltivato da figure sociali emergenti in quelle che abbiamo chiamato realtà in transizione.

Nuovi progetti per nuovi attori sociali: dalla documentazione alla riproposta

Tra i progetti varati dalla Regione Siciliana nell'ambito di una legge recante provvedimenti in favore dell'occupazione giovanile (legge regionale n. 37/1978), il «Censimento dei beni etnoantropologici» [prima scheda: strumenti di lavoro] è quello che ha maggior rilievo tra le iniziative intraprese di seguito alla legge 80/1977. Oggetto del rilevamento sono gli strumenti di lavoro e i cicli lavorativi tradizionali, anche se sono i cicli a essere studiati per primi, e solo in seguito si passa a documentare gli attrezzi. Ne deriva che la singola scheda è incentrata su un oggetto specifico, ma la lettura di una serie di schede in successione permette di ricostruire il quadro complessivo delle tecniche produttive diffuse nell'Isola a metà Novecento. Progettato e condotto a termine con fini in prevalenza etnografici (catalogazione delle tecniche tradizionali di produzione), il Censimento non trascura gli aspetti storico-sociali, né quelli linguistici (una parte di rilievo della scheda riguarda la documentazione delle forme dialettali con la trascrizione dei nomi di attrezzi e tecniche nella forma originaria), né tanto meno quelli socio-culturali. È superfluo infatti rilevare come «la materia, la forma, il colore, il luogo e l'epoca di provenienza, so-

no indispensabili per sapere da quale gruppo socioculturale proviene un reperto, a quando risale, perché e come è stato concepito, utilizzato e percepito» (Bucaille Pesez 1978, 85).

A svolgere il lavoro, tra il giugno 1979 e il dicembre 1980, sono due giovani per comune assunti in base a liste speciali di collocamento; a seguirne lo svolgimento (con seminari e incontri periodici, ora in città ora nei singoli comuni) sono gli istituti di antropologia culturale dei tre Atenei isolani. Al Censimento segue tra il 1981 e l'83 un lavoro di «normalizzazione» del materiale raccolto attraverso tre successivi interventi: *a*) registrazione su scheda dei cicli lavorativi presi in esame; *b*) revisione e numerazione progressiva delle schede; *c*) inventario delle schede incrociandone i dati con i comuni in cui un ciclo era stato studiato e con gli attrezzi di lavoro censiti per comune. Negli anni successivi vengono trasferite presso il Centro del Catalogo dell'Assessorato Regionale dei Beni Culturali 18.461 schede, un numero considerevole, a copertura del 95% dei comuni dell'Isola.

L'opera di catalogazione permette di conseguire un gran numero di risultati:

a) si produce un'ampia documentazione dei reperti di cultura materiale secondo modalità che l'evolversi delle tecnologie rende possibili;

b) sul piano del metodo, i giovani addetti fanno ampio ricorso a interviste e questionari, ma soprattutto all'osservazione etnografica, non omettendo di raccogliere le storie di vita di coloro che hanno vissuto nelle realtà socioeconomiche di riferimento;

c) accanto all'esigenza scientifica della documentazione se ne impone una di riproposta che si può definire politico-culturale: si attivano numerose iniziative che fi-

niscono col coinvolgere fasce di popolazione che ha passato la vita intera in quel mondo.

Con le quasi diciannovemila schede compilate, il Censimento colma una lacuna conoscitiva intorno al mondo contadino e artigiano in via di sparizione per le veloci trasformazioni in corso e per l'esaurimento di attività una volta vivaci a livello locale. Non che nessuno se ne sia mai interessato, ma coloro che se ne sono occupati nella gran parte dei casi hanno finito col fare solo storia del latifondo o del movimento contadino, sorvolando su aspetti ritenuti arcaici e primitivi quali le tecniche lavorative. Accanto al valore scientifico dell'iniziativa regionale se ne colloca uno politico-culturale: oltre a produrre una enorme raccolta di documenti, essa soffre stimoli al dibattito, all'approfondimento e alla riflessione. Il fatto di impostare una nuova prospettiva di studio comporta inoltre un aggiustamento di parametri fra soggetti e oggetti di studio: i giovani addetti al censimento vanno dai contadini, dai pastori o dagli artigiani con l'aria umile di chi ha da imparare e quelli diventavano perciò fonte di sapere per chi ne risulta sprovvisto. Questo stato di cose può infine contribuire a collocare idealmente su gradini diversi della scala sociale i «lavoratori della mano», stimolandoli a prendere coscienza dell'importanza del loro lavoro e del contributo arrecato alla vita in società. Emergono così nuove figure sociali che si fanno promotrici di dibattiti, convegni e seminari. Non sono «esperti» ma attori sociali alle cui capacità progettuali e propositive si associano competenze soprattutto politico-culturali; persone che, in un confronto continuo con le comunità di appartenenza elaborano itinerari in cui all'operare quotidiano si accosta una continua azione programmatica tesa alla sensibilizzazione

e al dibattito, per finire spesso nell'allestimento di una mostra che nei casi più felici diventa museo.

A riandare col ricordo alle prime mostre del lavoro contadino allestite in Sicilia non si possono non registrare gli enormi progressi compiuti in breve tempo da un'idea che non sembrava aver futuro al di fuori di una ristretta cerchia di intellettuali. Il progetto che si intendeva realizzare poteva già contare su precedenti di non poco rilievo: è il caso della mostra, poi «Museo della *stadura*», allestita nei primi anni Settanta in località san Marino di Bentivoglio, in Emilia Romagna. Ma sembrava difficile che un'iniziativa nata in quella regione potesse attecchire solo due anni dopo in una regione del sud, e in Sicilia in particolare. Invece le cose vanno diversamente.

La prima mostra, allestita a Caronia (Messina) nel 1976, nasce dalla collaborazione di studenti, contadini ed emigrati che, rientrati in paese nel periodo estivo, recuperano attrezzi di lavoro da vecchie stalle abbandonate. Inizialmente, in risposta ai giovani che vanno a sollecitarne l'impegno per un'iniziativa del tutto nuova, contadini e pensionati manifestano diffidenza e incredulità, riandando con la memoria alla dura fatica che gli attrezzi di lavoro evocano, ai rapporti di sfruttamento nel lavoro dei campi. Il successivo trasferimento dei materiali lì esposti nei locali del «Museo internazionale delle marionette» di Palermo, costituisce un fatto nuovo anche per la città, mostrando di poter rispondere ad esigenze già silenziosamente avvertite e coltivate in ampi strati degli operatori culturali del capoluogo. E le iniziative che accompagnano la mostra (visite guidate delle scuole, dibattiti e seminari) finiscono col fungere da cassa di risonanza per la stessa.

Nello stato di cose delineato si coglie subito l'importanza del collegamento con la scuola, la quale è tra le prime a essere coinvolte nel nuovo discorso che si intende condurre, e sin dall'inizio sono molti gli indizi di un rapporto in via di perfezionamento. Insegnanti e operatori scolastici lamentano infatti che la scuola sia entrata nelle realtà locali come un corpo estraneo, portatrice spesso di nozioni, ideologie e lingua anch'esse estranee: le mostre sulla «civiltà contadina» possono diventare allora occasioni di ripensamento e rifiuto dei luoghi comuni, operando laddove essi si formano e vengono alimentati.

Fra le esperienze condotte a scuola e da segnalare a modello, risale al 1977 l'inizio di un paziente lavoro di ricerca condotto nella scuola media di Campobello di Mazara (Trapani), teso alla ricognizione di oggetti del mondo contadino dell'area del Basso Belice ed esitato nell'allestimento di una mostra. Promotori ne sono gli insegnanti e realizzatori gli stessi giovani scolari che, con l'aiuto dei loro nonni, ricostruiscono la storia che sta dietro ad ogni oggetto e vengono così aiutati a riflettere sulla loro realtà sociale. L'amministrazione comunale, sensibile alle problematiche sottese all'iniziativa, va incontro agli operatori scolastici istituendo nel 1978 il «Museo della vita e del lavoro contadino». È significativo del nuovo orientamento che sin dall'inizio, negli intenti dei promotori, esso voglia essere «non solo sede di conservazione ed esposizione dei materiali, ma luogo di ricerca e di lavoro didattico, centro di documentazione della storia locale e della cultura popolare» (Cusumano 1978, 4).

Il numero delle mostre locali allestite tra l'estate 1979 e la fine del 1980 sale a livelli non immaginabili un anno prima, accompagnato da crescente consenso e coin-

volgimento di pubblico.² È come se una parola d'ordine investisse giovani e anziani dei comuni dell'Isola, tesi a recuperare le tracce di un passato che si voleva scomparso. E invece, si vedono contadini e artigiani andare a rovistare nelle stalle e nei laboratori abbandonati per trarne fuori attrezzi ormai da anni in disuso. Non semplici tracce ma ampie dimensioni del mondo contadino tornano così a ricomporsi, e i promotori delle iniziative si fanno ogni volta da parte per lasciar posto a coloro che ne sono stati inconsapevoli protagonisti. Tutto questo non vede sparire l'opera del gruppo di studiosi palermitani che, per primi, si muovono nella direzione delineata.³ Dai primi anni Novanta i loro interessi originari cominciano a diversificarsi ma continuano a operare vivacemente per la fruizione, in riferimento alle mostre e successivamente ai musei: in tal senso operano il Servizio museografico e il Laboratorio antropologico, strutture interne alla facoltà di Lettere di Palermo ma operanti in tutto il territorio regionale.⁴

² Mostre di cultura materiale vengono allestite a Palermo, Assessorato Turismo (novembre 1978), Castellana Sicula, Palazzo Adriano e Polizzi Generosa (agosto 1979), Vallelunga e Palma di Montechiaro (ottobre-novembre 1979), Marineo, Villalba e Caltavuturo (gennaio 1980), Palermo, Società Storia Patria, e Petralia Sottana (aprile 1980), Castellammare del Golfo (agosto 1980), S. Giuseppe Jato (ottobre 1980), S. Stefano Quisquina (dicembre 1980).

³ Segnaliamo solo alcune attività espositive delle tante realizzate: *La tessitura popolare* (Gibellina, gennaio 1982), *L'Isola ritrovata* (Palermo, aprile 1982), *I colori del sole* (Palermo, giugno 1982), *Arti e mestieri* (Gibellina e Campobello di Mazara, maggio-settembre 1983 e giugno-novembre 1985), *Le arti del fuoco* (Caronia, gennaio 1985), *La terra colorata* (S. Stefano Camastra, agosto 1989).

⁴ Tra le mostre curate dal Servizio Museografico ricordiamo: *Le forme del lavoro* (Palermo, marzo 1986), *La mano di Penelope* (Caccamo, maggio 1986), *La terra e il fuoco. Ceramica popolare* (Mazara del Vallo e Gibellina, maggio-ottobre 1991), *Il sapere della mano: l'intreccio* (Buscemi e Palazzo Acreide, aprile-maggio 1992).

La veloce accelerazione e la moltiplicazione delle iniziative di riproposta crediamo trovino nel Censimento dei beni etnoantropologici una sorta di causa efficiente: esso può costituire ovunque l'inizio di un processo di sensibilizzazione verso una realtà di solito trascurata e il fatto che sia l'amministrazione comunale, con proprio personale, a seguirne lo svolgimento può essere interpretato come il segnale per un nuovo discorso da sviluppare e portare avanti. Per questo motivo può risultare facile a molti operatori culturali, e agli stessi giovani incaricati del censimento, promuovere attività parallele che coinvolgono la popolazione locale: riflessioni e seminari, appunto, ma soprattutto mostre in cui essi stessi si fanno accompagnatori raccogliendo informazioni e ricordi. Il difficile stato di vita di cui si va prendendo coscienza si accompagna all'esigenza di ripensare criticamente il proprio passato: l'emigrato rivede con rabbia nei reperti esposti le tracce remote di cui pensa di essersi liberato andando all'estero; l'anziano pensionato ricostruisce negli attrezzi la memoria del proprio passato; il giovane ha modo di scoprire una realtà che a scuola non ha avuto tempo e modo di conoscere. Non c'è spazio per richiami nostalgici: al contrario, le mostre e le iniziative parallele costituiscono occasioni di denuncia delle condizioni del passato e di riflessione sulle prospettive per il futuro. Si tratta di nuove figure, dunque, assimilabili agli «intellettuali» d'impronta gramsciana d'anziché richiamati, ma anche di nuovi processi culturali, esiti di nuovi percorsi in vista di obiettivi prima non avvertiti, il che aiuta a comprendere meglio la novità del fenomeno. Per questo motivo qui conviene fare appello ad una nuova sociologia della cultura, diversi essendo gli operatori e diversi gli obiettivi: non direttori di isti-

tuzioni culturali o curatori di musei, più interessati talora alla custodia che alla fruizione, chiusi spesso in un orizzonte sospeso tra l'accademico delle Università e l'istituzionale delle Soprintendenze, e neppure scienza e pratiche asettiche, con una lunga tradizione alle spalle o una legislazione su cui fare affidamento, ma gli uni e le altre impegnati in direzione del nuovo, *engagés* appunto. Riteniamo che questo sia il fenomeno più rilevante registrato fra le comunità in transizione, dove il sapere non è qualcosa di già definito e semplicemente da trasmettere ma, prima ancora, è da costruire e quotidianamente valutare in un confronto continuo con i nuovi contesti in via di configurazione.

Dalle mostre della civiltà contadina ai musei della cultura materiale

Gran parte delle mostre del lavoro contadino allestite tra gli anni Settanta e gli Ottanta diventano permanenti col passare del tempo, riproponendosi come veri e propri musei della cultura materiale. Ciò avviene quando, facendosi interpreti della nuova sensibilità e degli orientamenti politico-culturali coltivati da strati sempre più larghi della popolazione, i comuni mettono a disposizione tutto quanto è necessario (dai locali alle strutture espositive, ai sistemi di custodia, ecc.). Non sempre il passaggio si rivela indolore, naturalmente, perché coloro che hanno prima lavorato con le scolaresche e poi allestito le mostre hanno spesso difficoltà a far accettare ad amministratori e dipendenti comunali le logiche con cui hanno operato e che ora vedono trascurate o negate. Quando non si verifica la disponibilità degli enti locali, a meno che non si rendano

disponibili soggetti privati (il che pure avviene, ma in pochi casi) o che mecenati non mettano a disposizione spazi e fondi per i progetti di esposizione permanente, il materiale raccolto per la mostra finisce con l'andare disperso, tornando nelle stalle o nei magazzini da cui è uscito.

I musei vengono ospitati di solito negli edifici disponibili, naturalmente, ma di preferenza all'interno di locali che in passato fungevano da supporto alle attività agricole prima che venissero dismessi: è il caso dei bagli o delle masserie, ancora diffusi nelle campagne siciliane. Se all'interno dei paesi, vengono di solito allestiti in palazzi dell'antica nobiltà rurale, quando non in ex conventi acquisiti al demanio o in chiese sconsacrate. In altri casi ancora si fa ricorso a *reti museali*, allestite nei paesi e in edifici rurali circostanti e comprendenti un nucleo centrale e una serie di aree espositive collegate. È raro che si realizzino musei totalmente o parzialmente *en plein air*. Al di là delle soluzioni adottate, però, per ogni esposizione vengono programmaticamente mantenuti i collegamenti con il contesto territoriale di pertinenza e si promuovono itinerari comprendenti visite alle realtà locali accanto alle fruizioni museali.

L'esigenza espressa dai nuovi operatori culturali nei nuovi contesti dianzi delineati si concretizza in un gran numero di iniziative: dopo il museo di Campobello di Mazara (1978) è la volta di quello di Gibellina (1981), di Geraci (1983), di Bisacchino (1984), di Sant'Agata di Militello (1984), di Modica (1988), di Roccapalumba (1990), di Petralia Sottana (1996) e di molti altri, considerato che ormai sono una quarantina quelli che risultano sparsi per l'Isola.

Riteniamo però che l'esperienza più significativa di museo della cultura materiale sia costituita da quello al-

lestito tra il 1986 e l'87 all'interno della salina di Nubia sopra descritta, grazie alla collaborazione delle facoltà di Lettere e di Architettura dell'Università di Palermo. Il *Museo delle Saline*, in parte *en plein air*, è ospitato nel magazzino della *casa ri salina* e tiene in esposizione attrezzi e macchinari utilizzati nel lavoro del sale, ognuno accompagnato da schede e pannelli tesi a ricostruire le fasi del ciclo lavorativo. L'esperienza è da ritenersi importante in quanto vede il succedersi ordinato di una serie di attività che in qualche modo la preparano: il Censimento condotto da due giovani catalogatori del comune di Paceco; una vasta ricerca condotta in vista della compilazione delle schede, esitata nella stesura di una monografia sulla lavorazione del sale marino; l'allestimento di una mostra temporanea in locali messi a disposizione dal comune; il trasferimento dei materiali della mostra alla Triennale di Milano (di cui si fa promotrice la locale Azienda del turismo con la collaborazione delle due facoltà); l'offerta di disponibilità dei locali da parte di una famiglia di salinai per l'allestimento del museo.

Ma esso è importante anche perché, a differenza di altri musei che finiscono con l'adattarsi a contenitori di vario genere (spesso angusti e poco adatti a contenere una esposizione stabile), può disporre di un edificio annesso alla salina e di uno spazio espositivo *en plein air*, per intero ricavato dall'impianto produttivo ancora in funzione e di proprietà privata, adottando così modelli diffusi nel nord Europa. Non si «museifica» insomma una realtà ormai scomparsa e la salina continua a operare e a produrre sale marino, senza che ciò crei impaccio all'esposizione dei reperti. Diventa un vero e proprio «museo vivente» nei mesi di coltivazione del sale, quando capita di vedere i proprietari o i gestori

che interrompono i lavori per guidare i visitatori facendo appello alla loro competenza.

È importante, infine, perché non viene meno nel tempo l'impegno profuso nell'iniziativa dal comune e dai privati con i quali vige una convenzione rinnovata annualmente: il primo tiene nel museo custodi e guide stabili e ne fa nel tempo un vero e proprio centro di cultura; i secondi non solo si assumono il compito di curare, restaurare e mantenere alto il profilo degli spazi espositivi, ma integrano l'attività museografica con azioni che oggi diremmo di marketing, secondo modalità da tempo adottate in America (Mancuso Giacomarra 2003): il riferimento va alla gestione di attività di ristorazione con prodotti tipici della salina riservate a visitatori singoli o a comitive, in occasione di incontri o cerimonie.

L'esempio di Nubia viene seguito dal museo della salina Ettore Infersa, allestito nel 1997 una ventina di km più a sud, in territorio di Marsala, nei pressi delle Isole dello Stagnone. Come il primo, è collocato accanto agli impianti di lavorazione ma ne differisce per le soluzioni espositive adottate (con ricostruzioni in plastico di vasche salanti e altre componenti della salina all'interno di un edificio).

È il caso di richiamare infine che nel 1996 tutta l'area delle saline trapanesi viene eretta a Riserva regionale integrale («Le vie del sale») e la presenza dei due musei si rivela oltremodo significativa in quanto proietta il complesso di strutture e strumenti di lavoro su una nuova dimensione, quella di beni culturali in una realtà ambientale di pregio. Un'area destinata a Riserva non inquadra infatti solo aspetti d'ordine ambientale o urbanistico: in essa si attiva un processo che va al di là degli interventi oggettivi di tutela, documentazione e restauro, ma prima ancora dà un

senso nuovo a tutto quanto è compreso entro i suoi confini. I reperti e i manufatti ricadenti nella Riserva perdono, se mai lo avessero ancora, il loro precedente valore d'uso e ne acquistano uno nuovo, un «valore segno» inquadrabile a sua volta nel più generale valore simbolico dei luoghi.

Riteniamo opportuno presentare, a questo punto, la struttura e le modalità di allestimento del *Museo delle Saline* di Nubia: più che limitarci ad una banale descrizione, ci interessa richiamare l'attenzione sulle modalità e sulle tecniche espositive, nonché sul senso particolare che i realizzatori hanno voluto dare sia al contenitore che ai reperti esposti.

Partendo da Trapani, si percorre la strada litoranea diretta a Marsala la quale si snoda lungo un succedersi di vasche salanti, quel che resta di strutture salinifere molto numerose in passato e via via interrato col crescere dell'urbanizzazione. A circa mezzo km dal bivio per il paesino è un piazzale con accesso secondario al «magazzino del sale» della salina. La *casa salinara* è costituita da un edificio rettangolare, lungo una trentina di metri e largo una dozzina, il quale è articolato in due grandi locali accostati longitudinalmente:

- il primo comprende un magazzino, in cui sono esposti i reperti; una pedana su cui è sistemato il basamento del mulino del sale; una scala interna che consente di accedere ad un soppalco-terrazza. Qui è collocata la parte superiore del mulino a vento, con le pale collegate da un asse di legno al basamento, mulino-frantoio del sale grezzo;
- il secondo locale, antica dimora dei lavoratori di salina articolata in più camere su due piani, in parte è attualmente adibito a spazio di ristoro per i visitatori.

Nell'area circostante la casa stanno le vasche in cui avviene la coltivazione del sale. Essa comprende:

- un canale di trasferimento dell'acqua marina da un impianto all'altro;
- diverse serie di vasche salanti, dalle più ampie e profonde alle più strette e superficiali, dove viene avviato il liquido in maturazione. Tra una vasca e quella attigua stretti viottoli consentono agli operai addetti ai lavori di trasferirsi da un punto all'altro dell'impianto salinifero;
- un aeromotore che aziona la pompa aspirante per trasferire l'acqua dal primo al secondo ordine di vasche;
- una coclea o vite d'Archimede, sistemata sull'angolo d'ingresso, costituisce un esemplare di altre utilizzate per favorire il deflusso d'acqua tra le vasche;
- due piattaforme (spiazzi rettangolari delimitati da blocchi di tufo), dove rimane a riposo il sale raccolto, coperto di tegole, in attesa della commercializzazione. Al locale adibito a museo si accede attraverso uno stretto ingresso laterale.

Sulla sinistra sono sistemate varie componenti del mulino a stella olandese, tra le quali è un pignone di legno che opera all'interno della torre. Segue una bacheca di vetro in cui sono esposti un grosso ago e altri minuscoli strumenti usati per fissare la tela alle pale del mulino. Parte del pavimento è riservata a una coclea mobile utilizzata nel pompaggio dell'acqua da una vasca all'altra: è lunga circa due metri ed è sistemata orizzontalmente su un sostegno. Sulla parete di fondo sta appoggiata una delle quattro pale del mulino. Alla sua destra, sulla parete attigua, stanno una scala a pioli e un pignoncino di legno funzionante nella coclea. Dalla stessa parte del locale stanno infine un pignone e pezzi del meccanismo frenante del mulino.

Lungo la parete di fronte all'ingresso sono esposte tre chiavi, in legno o metallo, usate per lavori di manutenzione del mulino. Seguono una pala di raccolta e una manovella appartenente ad una coclea mobile destinata al pompaggio dell'acqua. Orizzontalmente, e parallela alla parete, è sistemata una coclea fissa, operante all'interno della torre del mulino, lunga circa quattro metri. A ridosso della stessa parete sono esposti: un apparecchio metallico destinato alla molitura del sale; un rastrello con manico di legno e lamina rettangolare metallica; un palo di ferro, spalettato ad una estremità; una brocca di legno usata per distribuire acqua da bere.

Sul tratto di pavimento attiguo all'ingresso stanno sistemati, a sinistra: un carretto siciliano di tipo trapanese; una carriola di legno e una cesta di lamierino zincato, usate per il trasporto del sale sulla piattaforma. Sono sospesi alla parete: un cuscinetto imbottito di paglia; un blocco di legno usato per compattare o rompere pezzi di sale; una pala di lamiera con lungo manico di legno. Ancora sul pavimento, ma sulla destra, stanno: un cilindro di pietra usato per compattare le superfici delle vasche; una saracinesca di legno per regolare il passaggio dell'acqua da una vasca all'altra; una struttura a grata utilizzata a mo' di erpice per rimuovere il sale in frantumi.

Tutta la superficie posta a destra dell'ingresso è separata dalla prima da un grande arco poggiate su pilastri di mattoni di tufo: lo spazio è riservato per intero alla base del mulino-frantoio. Dal tetto a terrazza scende una ruota dentata di legno, base dell'asse verticale del mulino, mentre sul pavimento, appoggiata alla parete, è una struttura in muratura a base cilindrica e poi troncoconica dentro la quale si versa il sale grezzo da tritare. Sotto una piccola finestra sta sistemata una

campana di vimini intrecciati (*nassa*), usata per la pesca degli animali allevati in salina nei periodi di riposo. Nel fondo a destra del locale stanno infine: un carrettino con una botte d'acqua fresca da bere; uno spianatoio di legno usato per compattare e appianare le superfici delle vasche salanti; due uccelli imbalsamati e impagliati, esemplari dei tanti che approdano in salina durante le migrazioni annuali da nord verso sud e viceversa.

Come abbiamo anticipato, al di là dei dettagli espositivi, ciò su cui riteniamo di dover richiamare l'attenzione è la varietà delle forme e soluzioni espositive adottate per reperti museali poco omogenei morfologicamente: si tratta infatti non di quadri o sculture equiparabili per forma e dimensione, ma di pezzi diversissimi tra loro. Gli spazi riservati ad attrezzi e strumenti del ciclo sono chiaramente delimitati, a indicare le singole fasi in successione: da qui il ricorso a bacheche per i pezzi più minuscoli, a pedane o supporti vari per i più grandi, a pareti separatorie in tela di iuta per creare ambienti distinti. Accanto ad ogni attrezzo sta la relativa «scheda di ricerca» che ne illustra caratteristiche e modalità d'uso; pannelli fotografici ricostruiscono per immagini la «storia sociale» della salina, mentre i *murales* aiutano a delineare il contesto fisico e tecnico entro il quale lo strumento viene usato.

Musei e comunità locali

Il museo: pratiche sociali intorno a un apparato di comunicazione

Alla ricostruzione di fenomeni riconducibili in un ambito di sociologia della cultura, quali sono andati svolgendosi in un'area in transizione come la Sicilia negli ultimi anni del Novecento, non riteniamo superfluo far seguire brevi riflessioni sulle complesse problematiche connesse a quelli che oggi si vanno configurando come musei del territorio, nonché sulle operazioni museografiche assunte nella loro dimensione di pratiche sociali.

Cominciamo con l'osservare che, nella prospettiva di semiotica della cultura alla quale ci stiamo ampiamente rifacendo, il museo può essere assimilato ad un vero e proprio «apparato di comunicazione» i cui fattori, pur con qualche approssimazione, si possono indicare tra i soggetti e gli oggetti sui quali abbiamo dianzi richiamato l'attenzione. Esso è costituito di oggetti esposti sì, ma anche di strutture, personale, norme di funzionamento, messaggi prodotti e trasmessi: per *segni* si possono intendere tutti i reperti esposti, gli oggetti-segno che hanno perso il loro originario valore d'uso; *mittenti* possono ritenersi coloro che allestiscono l'esposizione, secondo il progetto elaborato in base

ai percorsi culturali delineati dagli operatori; *destinatari* non possono che essere i visitatori, distinti in «ideali» e «empirici», a seconda che siano quelli immaginati oppure tutti coloro che ne frequentano effettivamente le sale.

Assimilato a un apparato di comunicazione, inoltre, il museo non si sottrae ma interagisce con l'intero sistema dei *media* entro cui opera. In tale direzione agiscono quelli che vengono denominati *paramedia*: comunemente associati al museo, di cui sono strumenti oltre che prolungamenti ideali, essi vanno dai cataloghi ai siti Internet, dai libri di critica alle recensioni sui giornali fino alla gestione complessiva dell'informazione sui *mass media*, tesa a far conoscere ad ampie fasce di pubblico le attività promosse e realizzate all'interno della struttura museale.

Se ora passiamo a riflettere sui singoli fattori della comunicazione, relativamente agli oggetti esposti tornano utili le osservazioni di Jorge Glusberg, fondatore e già direttore del *Centro de Arte y Comunicación* di Buenos Aires, che tra i primi ha provato a interpretare il museo e i reperti esposti in chiave semiotica: «Nonostante la varietà delle differenti opere che [il museo] contiene, il comune denominatore è che esso emette segni. Le strutture semiotiche ospitate nel museo sono sistemi di segni, [costituendo] un arsenale di informazioni a disposizione di chi può interpretarli, di chi vi ha accesso... Il contenitore – il museo appunto – è pure esso un segno: un segno complesso risultante dalla sintesi di tutti i segni che ne fanno parte. Segno di cultura, il museo è anche un operatore semantico che funge da contenitore di altri segni e altri messaggi... Mentre funge da segno, ciascun museo si presenta come la facciata di un complesso organico le cui parti

hanno la doppia funzione di significante (la sua funzione istituzionale, espressione di un'era e di una cultura) e di significato (parte dell'immagine complessiva di una società)» (1983, 18, 28).

Le note sono del tutto condivisibili, anche se è il caso di precisare che non si possono ricondurre allo stato di segno sia i reperti esposti che il museo nel suo insieme, perché così se ne sminuisce la complessità semantica. Il museo in sé può essere sì considerato una struttura che ospita segni e, nel far questo, configurarsi come «metasegno» (o segno complesso, come annota l'autore), ma è molto più significativo equipararlo ad un messaggio: nell'ospitare un insieme di segni (quali sono i reperti esposti), il museo trasmette infatti messaggi (riconducibili alle modalità e alle logiche espositive) fino al punto di potersi ritenere esso stesso un messaggio, se assunto nella sua complessità. È lo stesso Glusberg, del resto, a segnalare la differenza: se il museo è un «segno che contiene altri segni», non può che offrirsi come una «entità comunicativa che trascende la fisicità degli oggetti esposti».

È intorno ai destinatari che, di recente, si sono prodotti riflessioni e approfondimenti dei quali non si può non tener conto. Identificarli solo con i visitatori non basta, risultando necessario accostare ad essi gli utenti. L'«utente modello» rinvia al piano istituzionale, ai modi cioè in cui «l'istituzione contribuisce a predeterminare le modalità d'uso del museo stesso: come e quando vi si accede? chi discrimina? chi sottorappresenta?». Il «visitatore modello» invece corrisponde al tipo di visitatore che i curatori hanno in mente quando allestiscono il museo e ad esso è rivolto l'insieme delle istruzioni che ne accompagnano la visita: la riflessione che ne consegue rimanda all'analisi delle poe-

tiche espositive progettate e realizzate dai curatori dell'allestimento museale. «I visitatori del museo hanno una serie di gradi di libertà nel decodificare i messaggi inscritti nell'allestimento museale sia dall'istituzione stessa (l'utente modello) sia dai curatori (il visitatore modello). Essi cioè svolgono un lavoro interpretativo che consiste nell'attribuzione di senso a ciò che leggono. Tali attività, soprattutto al livello di strategie testuali composte da linguaggi non verbali come nel caso del museo, avvengono perlopiù a livello tacito» (Tota 1999, 102-03).

Si finisce qui con l'investire il piano della ricezione, attività su cui si è andata focalizzando l'attenzione degli studiosi di comunicazione. Nel caso dell'esposizione museale, «studiare la ricezione significa ricostruire le modalità attraverso cui il pubblico costruisce gli artefatti mentali corrispondenti all'evento che sta consumando (la mostra, il museo)... Sul piano sincronico [essi] hanno a che fare con informazioni testuali (gli oggetti esposti) e con informazioni contestuali (l'organizzazione dello spazio all'interno degli edifici, l'illuminazione, la rete prossemica, cioè la definizione istituzionale delle distanze appropriate, ecc.). Sul piano diacronico una dimensione cruciale è quella della carriera estetica del singolo visitatore: quali le sue esperienze precedenti di fruizione museale [compresi consumi culturali contigui: teatri, cinema...]?» (ivi, 106). L'esigenza di reinterpretare i fattori operanti nel museo come apparato di comunicazione se, da una parte, ci allontana dalle proposte avanzate vent'anni fa, dall'altra ce ne fa riscoprire il valore anticipatore, avendo presente la complessità delle problematiche sollevate, a partire dal fatto che ogni atto di comunicazione è una «azione sociale» orientata. La conservazione e

l'esposizione di opere, la loro classificazione e sistemazione sono state per lungo tempo ritenute semplici attività empiriche, regolate dall'esperienza o dall'intuizione dei curatori. Ma l'aver assimilato il museo ad un mezzo di comunicazione (e dunque ad una azione sociale orientata) non può farci vedere in esso una realtà neutrale, esterna alle dinamiche sociali della società in cui opera. I diversi modi di allestire e di operare del museo aprono invece prospettive di riflessione diverse, derivanti dal fatto che ogni allestimento è una *pratica sociale* di parte (il che era già stato avvertito da Glusberg 1983, 24). Se è vero infatti che il museo svolge istituzionalmente una funzione diffusa nelle società, teso a salvaguardare ed esporre oggetti, non è detto che ad essere allineati nelle bacheche siano quelli che meglio rappresentano i valori condivisi, strettamente connessi agli eventi che più d'altri rispondono ai bisogni della memoria collettiva. E questa, a sua volta, non è definita una volta per tutte e per tutti, non è cioè valida in ogni tempo e per tutte le componenti sociali della comunità: è invece frutto di negoziazioni e di accordi, ma anche di conflitti, perché non tutti gli eventi vissuti vengono accolti nel rango dei fatti da ricordare, ma alcuni vengono rimossi, altri posti in secondo piano, o ripresi solo a certe condizioni.

Il museo svolge in concreto una serie di azioni riconducibili alla «tecnologia della memoria». Esso infatti si presenta come «istituzione deputata alla conservazione/rielaborazione della memoria, come luogo in cui prendono forma processi di ricostruzione e rappresentazione di qualche pezzo di passato collettivo... Il museo è uno dei soggetti istituzionali che per definizione sono deputati ad intervenire nella prefigurazione delle pratiche sociali del ricordo... C'è un intreccio

tra i processi attraverso cui i diversi gruppi sociali tentano di negoziare la definizione dell'evento a loro più congeniale e i riflessi istituzionali di tali controversie. La memoria diviene così un'arena negoziale altamente conflittuale in cui i diversi attori sociali si muovono seguendo dinamiche contrastanti e il museo diviene il luogo, lo spazio istituzionale entro cui esprimere tali conflitti. Il linguaggio museale diviene il codice condiviso entro cui esprimere l'antagonismo... I musei sono istituzioni potentissime in tal senso: funzionano come agenzie del ricordo, ma solo di quello possibile» (Tota 1999, 108-09).

Se infine il modo in cui «la memoria si oggettiva è socialmente definito e culturalmente determinato», rendendo possibili solo certe memorie a preferenza d'altre, si comprende come la problematica qui ripresa si riproponga in maniera più complessa nei musei di cultura materiale i quali possono non avere molto in comune con quelli archeologici, d'arte medievale o moderna, ecc., che da secoli custodiscono filoni di memorie che si astraggono dal mondo sociale e tecnico del lavoro, lungi dal rinviarvi (Karp Lavine 1995). Se nei musei archeologici si depositano i segni della storia, in quelli artistici i segni della bellezza, in quelli di cui ci occupiamo qui non possono che stratificarsi i segni della memoria, con tutto quanto essa comporta in termini di conflitti e di negoziazioni, scontri e accordi, nel delineare un progetto espositivo che si offra infine come messaggio complessivo per la comunità.

Riflessioni e dibattiti sul senso che acquisiscono i musei di cui ci occupiamo in questa sede, non solo in sé ma anche nei confronti del territorio circostante, nonché della popolazione che in esso si riconosce, sono in

atto ormai da tempo e sono andati riproponendosi e approfondendosi negli anni grazie ai contributi provenienti dai settori più diversi. Li si può far partire dalle esposizioni dei primi anni Settanta, in merito alle quali si poteva leggere: «Al di là della portata conoscitiva che il taglio di ricerca può offrire, c'è un'indicazione che possiamo derivare da questi interessi: se attraverso la cultura materiale riusciamo a cogliere le reali condizioni in cui si sviluppa il ciclo di produzione e di riproduzione, di necessità centriamo il tema del lavoro e del suo sfruttamento e come questo si realizzi nell'organizzazione della società e del territorio». Una simile presa di coscienza inizia con la rivoluzione industriale e, da allora, si delinea con sempre maggiore chiarezza nella storia del movimento operaio e contadino: «Ora occorre riconoscere che questo processo emancipativo, formatosi sull'esperienza delle lotte per il lavoro e per condizioni di vita più civili... vuole anche essere riappropriazione di un patrimonio culturale proprio, interno alla propria storia, base per una emancipazione più diffusa e consapevole» (Pavia 1976, 339).

E però, per la modernità delle proposte teoriche e operative, un ruolo premonitore pensiamo debba essere ancora riconosciuto alle attività museografiche svolte nel Mezzogiorno d'Italia, e in particolare in Sicilia. A differenza che in altre regioni, un interesse per la cultura materiale qui si delinea, in realtà, già sul finire del secolo XIX, grazie all'impegno di Giuseppe Pitrè, medico e umanista palermitano noto per aver dato inizio agli studi di demologia. Nel complesso delle ricerche condotte o delle informazioni raccolte dallo stesso, un posto di rilievo viene riservato agli attrezzi di lavoro e agli oggetti della vita quotidiana che egli ha modo di

recuperare in occasione delle mostre etnografiche allestite per l'Esposizione Nazionale di Milano del 1888 e per quella di Palermo del 1891/92. Da queste viene fuori il nucleo di un Museo etnografico siciliano che nasce però solo nel 1910 e continua a operare ancora oggi. Articolata secondo linee espositive attente al contesto sociale di pertinenza, l'iniziativa del museo viene ben presto a connotarsi di orientamenti decisamente innovativi per quel tempo. A partire infatti dalla fine degli anni Trenta, Giuseppe Cocchiara, docente e curatore del museo, dichiara di volerne fare non solo luogo di tutela e conservazione ma, prima ancora, centro di documentazione, attivando una biblioteca e un archivio di corrispondenze internazionali, oltre che luogo di ricerca affidata a studiosi locali, studenti e docenti universitari.

Nella direzione intrapresa, un ruolo di approfondimento, e forse di rifondazione, va riconosciuto ai contributi presentati a metà degli anni Sessanta nel corso di un convegno dedicato alla «Museografia folklorica» (Pirrone 1968). Esso vede la partecipazione di architetti e studiosi di tradizioni popolari, di curatori di musei ed esperti a vario titolo, i quali, da punti di vista diversi ma convergenti, trattano alcune delle più complesse problematiche concernenti i musei di quel genere: musei che non raccolgono e custodiscono reperti cui sia stato già riconosciuto un valore (storico, artistico o archeologico che sia), ma umili oggetti d'ogni giorno che sono ancora usati dagli stessi soggetti sociali che si ritrovano tra i visitatori, ideali destinatari del messaggio museale.

Un primo argomento di dibattito parte dalla mancata attribuzione di valore agli oggetti esposti nei musei folklorici, il che genera spesso freddezza nei loro con-

fronti. La risposta è decisa: «Per vincere l'indifferenza, e la diffidenza, che circonda i musei di folklore e in generale i musei, la terapia non sintomatica ma radicale è da cercare negli oggetti stessi, nel modo di disporli e utilizzarli... I criteri espositivi tradizionali, l'ordinamento per serie, per materia o unità socio-culturali, per quanto utile, oggi non rispondono più alle esigenze dello studioso e del visitatore... L'ipotesi di procedere per linee strutturali, tanto a livello urbanistico quanto oggettuale, mi pare offra una rara possibilità di trasformare radicalmente i musei da collezioni di oggetti in strumenti permanenti di analisi per immagini, vuoi delle componenti ideologiche, vuoi dei temi culturali, o delle strutture profonde dei mondi sociali che si vogliono rappresentare» (Buttitta 1971, 162).

Da qui scaturisce l'affermazione di un principio politico-culturale, prima che scientifico. Riflettendo sul ruolo che un museo può svolgere relativamente alla conservazione e, soprattutto, al recupero della cultura locale, viene ribadita in più luoghi l'esigenza di non farne «un recupero in chiave scientifico-accademica... ma [una] riappropriazione di tale cultura... la quale è possibile se non si risolve nella mitizzazione museografica e archivistica di forme materiali e orali di cultura, ma si dispone all'assunzione di tali fatti nel proprio orizzonte ideologico». Ne segue che «un museo di folklore deve innanzitutto avere una dimensione storica. Di una storia che non sia mera rappresentazione del passato, ma autocoscienza del presente e considerazione del futuro». In chiusura si colloca una domanda a cui le esperienze sopra richiamate daranno risposte esaurienti: «Vogliamo sapere se i musei folklorici debbano essere centri di ricerca pura oppure, per dire così, applicata; se i ricercatori e gli ordinatori

sono chiamati a un lavoro di mera catalogazione oppure a formulare giudizi sulla realtà culturale dei ceti subalterni; in ultima analisi se la museografia folklorica intenda opporsi alla massificazione dell'uomo oppure affidare ad altri la battaglia per la risoluzione in un senso o nell'altro del suo destino» (ivi, 163-4).

La conferma a un orientamento di politica culturale già elaborato e condiviso dai diversi partecipanti al seminario di metà anni Sessanta viene da una messa a punto di qualche anno dopo, la quale per molti versi è assimilabile ad una sorta di petizione di principio: «La costruzione di un museo folklorico coinvolge preliminarmente il problema fondamentale del tipo di ricerca che gli si deve presupporre e lo deve alimentare e orientare. In sostanza: 1) rifiutiamo un museo folklorico che non sia occasione di presa di coscienza anzitutto per la gente la cui cultura si vuole documentare; 2) rifiutiamo un museo folklorico che non si ponga come operazione progressiva nei confronti della realtà che documenta, ma al contrario si riduca a strumento inaccettabile di conservazione» (Miceli 1973, 249).

Un secondo argomento di dibattito riguarda, su un piano più teorico, il rapporto fra museo e realtà e quale posto riservare a quest'ultima negli spazi espositivi: questione per nulla accademica, se è vero che il rispetto per la realtà si fa cogente in quanto quella da cui provengono i reperti in esposizione è di solito ancora esistente, sia pure destinata a una rapida scomparsa. Qui la posizione è altrettanto decisa: l'esposizione di oggetti e strumenti nelle sale di un museo risponde a logiche che non sono quelle del contesto in cui possibilmente continuano a essere usati. Degli oggetti esposti, pur permanendo la dimensione fisica, cambia il senso, in quanto perdono il loro precedente *valore d'uso* e ne

acquistano uno nuovo, il *valore segno*, come abbiamo più volte ribadito. Nessun allestimento può proporsi di essere una riproduzione fotografica della realtà dal momento che il linguaggio stesso del museo non è quello della realtà: «Il museo è altra cosa dalla vita; è perciò assurdo volerla introdurre in modo immediato. Per aderire alla vita il museo non può copiarla ma trasportarla nel proprio linguaggio e nella propria dimensione... Se non uccide la vita e non realizza se stesso» (Cirese 1977, 43).

Lungo la stessa prospettiva mostrano di muoversi le argomentazioni successive: «Quello che interessa non è affatto riprodurre una certa realtà il più precisamente possibile. Vengono fuori solo copie *kitch* inutili e morte. Interessa piuttosto capire quella realtà, interpretarla, passare dal continuo della vita vissuta, che è ovviamente irriproducibile, al discontinuo cioè alle scelte dell'osservazione e dell'analisi. E il museo deve essere appunto un luogo di analisi e una guida alla comprensione». E qualche rigo sotto, a conferma di come la memoria non sia neutrale e obiettiva ma frutto di una ricostruzione essenzialmente di parte: «Se anche la documentazione implica una trascelta e dunque il riferimento a precisi canoni di valutazione, occorre portare avanti sino in fondo questa constatazione. Non dunque ostentazione di una falsa obiettività, ma proposta documentata di chiavi interpretative ben orientate» (Miceli 1973, 247-8).

Verso un museo del territorio

Accanto a quelli che sono stati chiamati musei della cultura materiale, della civiltà contadina, della salina, e prima ancora del folklore... negli ultimi anni se ne è andato

diffondendo uno che si propone di garantire in maniera programmatica la cosiddetta «tutela attiva», custodia e soprattutto fruizione dei beni culturali di un'area determinata: è il *museo del territorio*, luogo di tutela e riproduzione non di realtà singolarmente prese nella dimensione loro propria (archeologica, artistica, antropologica o ambientale che sia), ma di tutti questi aspetti nel loro complesso, in quanto assumibili a segni di un ben definito contesto. Ogni reperto (storico o archivistico, di cultura figurativa o plastica, di livello popolare o no) vi viene ammesso infatti in quanto espressione dell'area che vi gravita attorno: condizione è appunto il legame dei materiali esposti con il territorio circostante. Naturalmente questo modo di procedere continua a rispondere a quell'orientamento di semiotica della cultura che in più occasioni abbiamo avuto modo di richiamare. Ogni paesaggio porta impressi su di sé «i segni del lavoro umano e delle concezioni del mondo delle comunità che vi si sono insediate»; rivela perciò i rapporti che quelle comunità hanno intrattenuto con esso e risulta essere, infine, uno specchio che rimanda indietro, a chi l'interroghi, ciò che le comunità vi hanno depositato (Turri 1974). Il senso ultimo di un museo del territorio si muove nella stessa direzione: anch'esso è uno specchio che rimanda indietro i segni delle attività umane e può essere inteso perciò come il «luogo» in cui sono raccolte le più significative testimonianze di una realtà antropizzata. Il museo si offre insomma come risposta organizzata ad una esigenza diffusa nelle più diverse società: documentare e tutelare i segni lasciati dalle comunità sul territorio.

Lungo la prospettiva delineata è opportuno precisare che quei segni si collocano sul piano geografico, stori-

co e sociale e sono quindi leggibili lungo tre dimensioni: la prima è topografica, nel senso che essi sono variamente diffusi nel paesaggio circostante, concentrati qui, glabri altrove, caratterizzati da predominanze o da assenze; la seconda dimensione è temporale, poiché essi si succedono e si sovrappongono nello scorrere degli anni e il territorio si offre come una realtà «multi-strato», dove ogni livello non distrugge ma si sovrappone a quello preesistente; la terza dimensione è sociale (ed economica), in quanto i segni lasciati dagli uomini sono connessi al loro essere sociale, ai mestieri che esercitano, ai ruoli che svolgono. Un museo del territorio che intenda documentare e tutelare le varietà culturali dell'area su cui insiste non può che articolarsi perciò in diverse sezioni ed è superfluo rilevare come quella di cultura materiale ne costituisca la chiave di volta, se non è interamente ad essa dedicato. Accanto ad essa si collocano legittimamente le altre sezioni, di archeologia o d'arte colta, di arte plastica o figurativa, di manufatti in ceramica o terracotta, di ricami o abbigliamenti, opere di artisti e artigiani locali e qualsiasi altra testimonianza rinvenibile nel territorio circostante. Quanto abbiamo rilevato non dovrebbe generare obiezioni sul piano scientifico, se solo si pensa che il lavoro umano si colloca al centro della vita sociale e impronta di sé molte, per non dire tutte, le altre espressioni culturali. Del resto è stato osservato che dagli anni Settanta in poi «la cultura materiale come concetto si è evoluta, così come si sono evolute la storia, l'archeologia e la storia dell'arte. La svolta *post-processuale* di una certa archeologia negli ultimi quindici anni, nel senso di una maggiore disponibilità a confrontarsi con versioni del passato più narrative che sono il terreno degli storici, si serve della e quindi pone l'accen-

to sulla *cultura* implicita nell'espressione, così come un decennio prima l'accento era stato posto sulla sua *materialità*. Settori della storia dell'arte, a loro volta, si servono della medesima terminologia al fine di superare i confini fra la produzione *d'élite* e quella *popolare* artistico/artigianale, così da riappropriarsi di una dimensione, quella culturale, che in origine è stata inventata per escluderli» (Wickham 2002, 325).

L'orientamento delineato è concretamente praticabile se si tiene presente che le varietà culturali di un'area si possono disporre su tre assi: diatopico, diacronico e diastratico. Sull'*asse diatopico* si documentano le specificità di ogni porzione del territorio ritenute rappresentative di attività produttive, pratiche artistiche, usanze o costumi locali. La localizzazione su carta dei fenomeni documentati costituisce, in tal senso, una proiezione utile anzi scientificamente necessaria. Nella prospettiva *diacronica* vengono registrate in sequenza le fasi principali della storia della comunità, attraverso documenti e ricostruzioni: il posto centrale qui è occupato dai reperti archeologici rinvenuti nel territorio ma anche dai documenti (atti notarili, riveli e platee, ecc.) e da quant'altro si ritenga significativo per delineare la storia della comunità. Rimane per ultimo l'*asse diastratico*, quello su cui si collocano i segni delle stratificazioni sociali proprie delle società complesse: le opere d'arte colta rientrano nel museo alla pari dei reperti di arte minore, opere per lo più di artigiani e maestranze locali. Ma è qui, soprattutto, che possono farsi rientrare i reperti di cultura materiale, per altro collocabili sull'asse diacronico, mantenendo la distinzione tra *oggetti d'uso*, costruiti perché servono a bisogni concreti, e *oggetti segno*, costruiti per l'intrinseco valore simbolico di cui sono portatori.

Se infine ci poniamo dalla parte del visitatore, ad imporsi nel museo del territorio sono le funzioni da assolvere nei confronti della comunità, prima ancora dei reperti da esporre, dal momento che anch'esso intende essere «non solo sede di conservazione e di esposizione o, peggio, deposito di oggetti polverosi, ma prima ancora luogo di ricerca e di studio, centro di ricerca e documentazione». Si offre così come una sorta di *laboratorio integrato* (Glusberg 1983, 54), quando si introducono nei luoghi di esposizione elementi strutturali che li trasformano in centri di studio e di formazione in relazione al contesto geografico e alle dimensioni storiche e sociali dell'area interessata: ai gruppi interdisciplinari, costituiti al fine di assolvere alle funzioni proprie di un museo-scuola o laboratorio, sono devoluti compiti di formazione, tirocinio e divulgazione, utilizzando i risultati della ricerca e della documentazione.

Le operazioni museografiche: il senso e le procedure

Complesso di disponibilità per iniziative di vario genere, il museo del territorio si offre al visitatore per quanto è esposto al suo interno, e soprattutto per la serie di «discorsi» che consente di fare, anche solo disponendo variamente sequenze di documenti e reperti materiali. Manifesta così tutta la valenza di «luogo di conoscenza» definendo le griglie di lettura del paesaggio circostante, del quale espone i testi e aiuta a ricostruire i contesti. Perciò a ragione Glusberg può sostenere che «museologia e sociologia si pongono come due aspetti della medesima ricerca: la sociologia della cultura e della conoscenza» (ivi, 26).

A differenza però di quanto avviene nei musei tradizionali, tesi a tutelare beni in qualche modo già riconosciuti, in un museo del territorio nulla è deciso sin dall'inizio. Per cominciare si impone dunque l'esigenza di scegliere quali oggetti prendere in considerazione, per poi decidere quali sottoporre a tutela e infine quali esporre: l'esigenza cioè di ricerche preliminari di sfondo. Le operazioni su cui passiamo ora a riflettere (e che nei musei tradizionali possono ritenersi lavori di routine) possono costituire le fasi ideali di costruzione di un itinerario conoscitivo.

Documentare che cosa? documentare come? È la prima domanda che non possono fare a meno di porsi i nuovi operatori culturali, le figure sulle quali abbiamo già richiamato l'attenzione e che non possono non svolgere un ruolo ineliminabile nell'allestimento di un museo del territorio. Allorché si trattava di esporre «opere d'arte» e «pezzi unici», la risposta alle domande di partenza era scontata: istituzionalmente era destinato alla raccolta e alla tutela tutto quanto era giudicato «artistico», storicamente rilevante, unico nel suo genere. Ma quando si intende mettere in rilievo il valore semiotico di una serie di oggetti, come attrezzi e strumenti di lavoro, in passato trascurati e considerati di nessun conto, la selezione non è più automatica: non basta più il criterio della unicità o pretesa artisticità a far decidere cosa prelevare mentre si allarga l'universo delle testimonianze da prendere in considerazione. Da qui l'esigenza di partire non dal pezzo da collezionare e da esporre, bensì dalla ricerca documentaria sul territorio. Come l'insegnante per le mostre, l'operatore culturale procede per settori, tenendo però conto che nel contesto territoriale studiato *tout se tient* e una ri-

cerca condotta in un ambito può ben debordare in altri. Condotta sulle fonti d'archivio, sui materiali a stampa, sulle informazioni raccolte fra anziani del luogo, essa può esitare nella raccolta di pezzi di varia consistenza, fisica e documentaria, solo dopo che sia stata condotta a termine. Il compito dell'operatore consiste nel valutare il valore testimoniale di ogni singolo reperto in seno al discorso che intende portare avanti: da qui, e non da altro, discende la possibilità di scegliere tra un pezzo e l'altro. Il che cosa documentare discende insomma, prima che dagli oggetti a disposizione, dai criteri adottati nello studio dell'universo preso in esame.

Raccogliere costituisce la seconda operazione affidata a chi svolge attività nel museo. In un museo del territorio, però, non si tratta di raccogliere pezzi sparsi (anche se gli stessi vanno in qualche modo custoditi), rintracciare «cose antiche» e sistemarle in bacheca. Si tratta invece di individuare gli anelli materiali significativi nel quadro di conoscenze che si è andato delineando, ricostruire quelli mancanti con sussidi di vario genere finché non si siano rintracciati gli originali. In maniera schematica e riassuntiva, nelle prime due operazioni museografiche riteniamo che si debbano attivare e condurre a termine le fasi di lavoro seguenti:

- a) studio del territorio per farne emergere i settori portanti su cui concentrare l'attenzione;
- b) indagini specifiche per ogni singolo settore che esistino in documentazioni, materiali e no, ampie e dettagliate;
- c) articolazione del settore indagato in aree tematiche omogenee da studiare singolarmente;

- d) individuazione di momenti significativi da documentare con fotografie, rilievi, grafici e materiale d'archivio;
- e) raccolta degli oggetti da esporre, non punto di partenza ma esito di un lavoro articolato.

Schedare è l'operazione che, lungi dallo scadere in un semplice inventario di oggetti raccolti, è in grado di promuovere un discorso ben più complesso dal punto di vista conoscitivo. Diretta a individuare ogni reperto dal punto di vista morfologico e funzionale, una corretta schedatura prevede la compilazione di almeno tre tipi distinti di scheda:

- a) la prima è la *scheda di individuazione* dei reperti che hanno accesso al museo. Essa, di seguito al numero d'inventario, registra denominazioni, misure, caratteri morfologici, funzioni, provenienza, donatore o venditore, data dell'acquisizione, riproduzione fotografica del pezzo;
 - b) la seconda è la *scheda di indicazione*, destinata ad essere accostata all'oggetto esposto. Vi sono riportate solo la denominazione e la funzione (il ciclo e la fase essendo spesso ricavabili dalla sezione del museo in cui l'oggetto è collocato);
 - c) la terza è la *scheda di ricerca*. Tenendo conto del fatto che il museo del territorio non è solo sede di conservazione, ma prima ancora luogo di ricerca, il ruolo di quest'ultima scheda si rivela essenziale in quanto vi sono riportati i risultati delle ricerche condotte sulle attività lavorative, sulle pratiche artistiche, ecc. Il ricercatore e l'operatore culturale procedono dalla realtà studiata alla scheda; partendo da quest'ultima il visitatore compie il percorso inverso.
- Se riandiamo alla connessione, di principio oltre che di fatto, tra l'opera di catalogazione, le mostre e i musei

della cultura materiale, segnaliamo che le schede del Censimento del 1979/80 possono fungere, nella gran parte dei casi, da modelli della scheda di ricerca, quando non è dato esporle in originale. Esse prevedono: *a*) la denominazione del reperto (in dialetto e possibilmente in lingua), *b*) una dettagliata descrizione delle sue parti, *c*) la documentazione grafica e fotografica del reperto, *d*) la descrizione del ciclo lavorativo di cui l'oggetto fa parte, in particolare della fase in cui viene utilizzato, delle operazioni che consente di compiere, *e*) una ricostruzione dei rapporti sociali tra proprietari o affittuari e chi usa (o usava) l'attrezzo, *f*) brevi rimandi bibliografici (Vibaek 1984).

Tutelare appartiene al complesso di funzioni istituzionali assolve dal museo in quanto tale, e quello del territorio non può sottrarsi al compito. Le particolari azioni di tutela e gli interventi di restauro si esercitano qui in modi molto specifici che non è il caso di richiamare.

Esporre. Il materiale da sistemare in una realtà museale del tipo qui delineato non consente scelte univoche, come abbiamo già rilevato nel *Museo delle Saline*: ognuno dei pezzi da esporre (dalla coclea all'aratro, fino ai minuscoli strumenti dell'artigianato del legno o dell'arte del ricamo) richiede forme e soluzioni espositive proprie. Ciò che importa, in ogni caso, è che gli attrezzi e gli strumenti dei cicli lavorativi esposti siano chiaramente ricostruiti, delimitati e ordinati; che schede tese a illustrare caratteristiche e modalità d'uso degli attrezzi, pannelli fotografici e *murales* aiutino a inserire lo strumento nel suo contesto e a farne comprendere l'uso; che, nell'ideale metalinguaggio del museo, i locali e le singole sezioni propongano percorsi di «lettura in-

telligente», che aiutino a capire, cioè, e non semplicemente a visionare.

È utile richiamare al riguardo un fatto che ha a che fare con il «senso» stesso dell'esporre: che se ne sia consapevole o no, sistemare un insieme di oggetti in un certo modo e in una determinata successione significa privilegiare certe «letture» su altre possibili, evidenziare alcuni aspetti o certi dettagli e nascondere altri (torna qui la questione della memoria in quanto tecnologia non neutrale). Anche se si può lasciare il visitatore libero di costruire i suoi personali itinerari di lettura, non c'è dubbio che in ogni museo le modalità espositive finiscono con l'imporre una sola linea interpretativa, che su un piano ideale corrisponde a quanto la ricerca preliminare ha messo in luce, ma che può benissimo non tenerne conto per le ragioni più varie (pratiche o ideologiche che siano).

Riproporre è la funzione sulla quale più di recente si è concentrata l'attenzione e che, nei musei del territorio, acquista un significato del tutto nuovo se si pensa alle iniziative di cui essi si fanno promotori: mostre temporanee di reperti di nuova acquisizione, collezioni provenienti da altri musei, reperti conservati nei magazzini o già esposti nelle sale del museo ma sistemati secondo logiche e modalità che offrano nuove possibilità di lettura. La «riproposta» fa già comprendere da sola in che senso l'istituzione può considerarsi viva e non deposito di pezzi polverosi: il museo offre un complesso di disponibilità per iniziative di vario genere e ciò è possibile se di esso si fa un luogo di continua scoperta di tratti della cultura locale.

Strutture di supporto. Al di là dei materiali esposti, una componente essenziale di un museo del territorio,

più importante persino di quanto accada in altri, è costituita dalle strutture di supporto.

A partire dalla presentazione del museo. Un rilievo non indifferente finiscono con l'aver infatti le informazioni sulla funzione che esso svolge e sui locali che ospitano le collezioni: in tal modo il visitatore viene messo in condizione di scegliere consapevolmente i settori da visitare, costruire un suo itinerario facendo ricorso ad una sorta di «carta del museo» che consenta una prima presa di contatto con la struttura. Qui sono comprese le sale della fototeca e dei documenti storici: fotografie d'epoca e documenti d'archivio vengono messi a disposizione del visitatore che intenda documentarsi in via preliminare sulla storia della comunità.

Ma il supporto di gran lunga più importante, quello che meglio d'altri esprime i nuovi orientamenti museografici, è costituito dal *Centro di documentazione* del museo, la cui valenza è didattica e scientifica insieme. Esso prevede innanzitutto una *biblioteca* e uno *schedario* dove sono raccolti materiali bibliografici relativi agli oggetti esposti, e poi ancora cataloghi, *dépliants*, *brochures*, glossari, dizionari, testi di divulgazione. Vi stanno inoltre depositati, disponibili per la consultazione, fotografie e diapositive, audiovisivi e filmati, monografie e pubblicazioni con i risultati delle ricerche svolte nel territorio di riferimento in vista dell'allestimento del museo stesso. Oltre ad una *diafototeca*, con servizi fotografici completi relativi a feste, cerimonie, cicli di lavoro, nel Centro sono previste una nastroteca e una videoteca con relativi apparecchi di audio e video-riproduzione, una *sala multimediale* con cd rom e relativi lettori, svariati documenti su supporto informatico. Al Centro di documentazione vie-

ne assegnato il compito di fornire un quadro complessivo dell'area, anche ricorrendo a ricostruzioni virtuali e a quanto le nuove tecnologie della comunicazione offrono in vista degli obiettivi che ci si propone di raggiungere.

Riferimenti bibliografici

- AA. VV.
1980 *La cultura materiale in Sicilia*. Atti del Congresso (1978), Quaderni Circ. Sem., Palermo.
1984 *I mestieri. Organizzazione, tecniche, linguaggi*. Atti del Congresso (1980), Quaderni Circ. Sem., Palermo.
- Balfet H.
1981 *Tecnologia*, in Cresswell R. (a cura di), *Il laboratorio dell'etnologo*, trad. it., Il Mulino, Bologna, II, pp. 63-111.
- Bauman Z.
1976 *Cultura come prassi*, trad. it., Il Mulino, Bologna.
- Braudel F.
1973 *Storia e scienze sociali. La 'lunga durata'*, trad. it. in Id., *Scritti sulla storia*, Mondatori, Milano, pp. 57-92.
1977 *Civiltà materiale e capitalismo*, trad. it., Einaudi, Torino.
1981 *I giochi dello scambio*, trad. it., Einaudi, Torino.
- Bucaille R. Pesez. J.M.
1978 *Cultura materiale*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, iv, pp. 271-305.
- Bufalino G.
1988 *Saline di Sicilia*, Sellerio, Palermo.

Butera F. La Franca R.
 1986 *L'ecosistema*, in *Le saline di Trapani*, mostra della XVII Triennale di Milano: «Il luogo del lavoro», ripubblicato in Giacomarra M. (a cura di), *Il sistema salina*, in Bufalino 1988, pp. 107-111.

Buttitta A.
 1971 *Musei folklorici e vita popolare*, in Pirrone (1968), ora in Idem, *Ideologie e folklore*, Flaccovio, Palermo, pp. 161-65.
 1980 *Cultura materiale e ideologia in Sicilia*, in AA.VV. 1980, pp. 29-40.

Buttitta A. Giallombardo F.
 1986 *La mano di Penelope. Lavori femminili a Caccamo*, Quaderni del Servizio museografico Facoltà Lettere e Filosofia, 2, Palermo.

Cancila O.
 1983 *Baroni e popolo nella Sicilia del grano*, Palumbo, Palermo.

Cardona G. R.
 1977 *Lingua, ambiente, cultura materiale*, in Cardona G.R. Ferrara F. (a cura di), *Messaggi e ambiente*, Officina, Roma, pp. 35-52.

Cavalli A.
 1998 *Sociologia*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto Treccani, Roma, viii, pp. 213-39.

Chiozzi P.
 1974 *La socioetnologia francese*, La Nuova Italia, Firenze, 2 voll.

Cirese A.M.
 1973 *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palumbo, Palermo.
 1977 *Le operazioni museografiche come metalinguaggio*, in Pirrone (1968), ora in Idem, *Oggetti, segni, musei*, Einaudi, Torino.

Costanza S.
 1988 *Itinerari del sale e storia delle saline*, in Bufalino 1988, pp. 41-58.

Cuisenier J. Vibaek J.
 2002 (a cura di), *Museo e cultura*, Sellerio, Palermo.

Cumin G.
 1939 *L'industria salinara trapanese*, in «Problemi mediterranei», n. 11-12, 1, 1938-39.

Cusimano G.
 1990 *Geografia e cultura materiale*, Flaccovio, Palermo.

Cusumano A.
 1978 *Mestieri e lavoro contadino nella Valle del Belice. Catalogo*. Presentazione, Palermo, pp.3-8.

D'Agostino G. Pennisi A.
 1995 *Per una sociolinguistica spaziale*, «Als materiali e ricerche 4», Palermo.

D'Alembert Ch. Diderot D.
 1751-72 *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, 16 vols.

Daremberg Ch. Saglio E. Pottier E.
 1877 *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Hachette, Paris, 9 vols.

Durkheim E.
 1962 *La divisione del lavoro sociale*, trad. it., Comunità, Milano

Durkheim E. Mauss M.
 1976 *Sociologia e antropologia*, trad. it., Newton Compton, Roma.

1976a *Alcune forme primitive di classificazione*, trad. it. in Durkheim Mauss 1976, pp. 72-140.

Galasso G.
 2002 *Alberto Caracciolo da Marx alle Annales*, in «Corriere della Sera», 21 novembre.

Gallino L.
 1983 *Cultura*, in *Dizionario di Sociologia*, Utet, Torino, pp. 188-96.

Giacomarra M.
 1983 *I pastori delle Madonie. Ambiente, tecniche, società*, Archivio trad. pop., Palermo.

1988 *Antropologia del lavoro in salina*, in Bufalino 1988, pp. 112-37.

2000 *Le Madonie. Culture e società*, Parco Madonie, Petralia Sottana.

Giallombardo F.
 1980 *La pesca a Porticello*, in AA.VV. 1980, pp. 373-92.

Glusberg J.
 1983 *L'ultimo museo*, trad. it., Sellerio, Palermo.

Gramsci A.
 1977 *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*. Ed. riveduta e integrata sulla base dell'ed. critica dei *Quaderni del carcere* curata da V. Gerratana, ed. Riuniti, Roma.

Grendi E.
 1994 *Ripensare la microstoria?*, in «Quaderni storici», a. XXIX, n. 86, pp. 539-49.

Guggino E.
 1974 *Canti di lavoro in Sicilia*, in AA.VV., *Demologia e folklore*, Flaccovio, Palermo, pp. 315-36.

Haudricourt A.G. Brunhes Delamarre M.J.
 1955 *L'homme et la charrue à travers le monde*, Gallimard, Paris.

Houel J.
 1782-87 *Voyage pittoresque des isles de Sicile, de Malte et de Lipari*, Paris, 4 vols.

Jaberg K. Jud J.
 1940 eds., *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz (AIS)*, Zofingen 1928-40, 8 vols.

Karp I. Lavine S.D.
 1995 *Culture in mostra. Poetiche e politiche dell'allestimento museale*, trad.it., Clueb, Bologna.

Kulczycki J.
 1955 *Les références théoriques de l'histoire de la culture matérielle*, in «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej», iii, n. 3, pp. 519-62.

Le Goff J.
 1980 (a cura di), *La Nuova Storia. Orientamenti della storiografia francese contemporanea*, trad. it., Mondadori, Milano.

Le Goff J. Nora Ph.
 1981 (a cura di), *Fare storia*, trad. it., Einaudi, Torino.

Leroi-Gourhan A.
 1945 *Evolution et techniques*, Paris, 2 vols.

Lotman J. Uspekij B.
 1975 *Tipologia della cultura*, trad. it., Bompiani, Milano.

Mancuso R. Giacomarra M.G.
 2003 (a cura di), *Musei, comunità, pubbliche relazioni*, Archivio Antropologico Mediterraneo. Testi e documenti 1, Palermo.

Manuguerra M.
 1984 *Saline e salinara a Trapani*, in AA. VV. 1984, pp. 371-82.

Marselli G.A.
 1973 *La civiltà contadina e la trasformazione delle campagne*, Loescher, Torino.

Marx K.
 1977 *Il Capitale*, trad. it., Ed. Riuniti, Roma, 5 voll.

Mauss M.
 1969 *Manuale di etnografia*, trad. it., Jaka Book, Milano.

Mauss M. Beuchat H.
 1976 *Saggio sulle variazioni stagionali delle società eschi-*

- mesi, trad. it. in Durkheim Mauss 1976, pp. 141-234.
- Miceli S.
1973 *Ricerca deduttiva per un museo critico del mondo popolare*, in «Uomo e cultura», VI, n. 11/12, pp. 245-51.
1980 *Cultura materiale, segni, informazione*, in AA.VV. 1980, pp. 11-16.
- Moncada C. e al.
1936 *Sale*, in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti*, Istituto Treccani, Roma, XXX, pp. 501-07.
- Moreno D. Quaini M.
1976 *Per una storia della cultura materiale*, in «Quaderni storici», a. XI, n. 31, pp. 5-37.
- Nicosia S.
1980 *La coltivazione tradizionale del frumento nei latifondi del 'Vallone'*, in AA. VV. 1980, pp. 205-74.
- Pauly-Wissowa G.
1894-1914 *Real Encyclopädie der Classischen Altertumwissenschaft*. Neue Bearbeitung, J.B. Metzlerscher Verlag, Stuttgart, 16 vols.
- Pavia R.
1976 *Cultura materiale, territorio, patrimonio culturale*, in «Quaderni storici», a. XI, n. 31, pp. 331-45.
- Pecora A.
1974 *Sicilia*, Utet, Torino.
- Pirrone G.
1968 (a cura di) *Museografia e folklore*. Atti del Convegno, n. monografico di «Architetti di Sicilia», n. 17/18.
- Rosener W.
1998 *Società contadine*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto Treccani, Roma, VIII, pp. 122-32.
- Rossi P.
1970 (a cura di) *Il concetto di cultura*, Einaudi, Torino.
- Ruffino G.
1995 *L'Atlante linguistico siciliano: storia del progetto, stato dei lavori, prospettive*, in Id. (a cura di), *Percorsi di Geografia linguistica*. «Als materiali e ricerche 1», Palermo, pp. 11-110.
- Ruggirello E.
1984 *Saline e salinara nel Trapanese*. Tesi di laurea Facoltà Lettere e filosofia, Università di Palermo, a.a. 1983/84.
- Ruocco D.
1958 *Le saline di Sicilia*, Liguori, Napoli.
- Scheuermeier P.
1980 *Bauernwerk. Il lavoro dei contadini: cultura materiale e artigianato rurale*, trad. it. con presentazione di M. Dean, Longanesi, Milano, 2 voll.
- Tota A.
1999 *Sociologie dell'arte. Dal museo tradizionale all'arte multimediale*, Carocci, Roma.
- Turri E.
1974 *Antropologia del paesaggio*, Feltrinelli, Milano.
- Vibaek J.
1984 *Il censimento dei beni etnoantropologici della Regione siciliana: analisi della scheda 'strumenti di lavoro'*, in AA. VV. 1984, pp. 633-40.
- Villari L.
2002 *Studiò l'Italia dal suo 'esilio' in Francia*, in «La Repubblica», 6 gennaio.
- Wickham Ch.
2002 *Edoardo Grendi e la cultura materiale*, in «Quaderni storici», a. xxxvii, n. 110, pp. 323-32.